

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

JULIO CESAR PEREIRA DE SOUZA

**VOTO: UMA OFERTA DE FÉ.
O PODER SIMBÓLICO DOS LÍDERES RELIGIOSOS E O
COMPORTAMENTO ELEITORAL DOS MEMBROS DA IGREJA
EVANGÉLICA**

MESTRADO EM CIÊNCIA POLÍTICA

SÃO CARLOS

2011

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

JULIO CESAR PEREIRA DE SOUZA

VOTO: UMA OFERTA DE FÉ.

**O PODER SIMBÓLICO DOS LÍDERES RELIGIOSOS E O
COMPORTAMENTO ELEITORAL DOS MEMBROS DA IGREJA
EVANGÉLICA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política do Centro de Educação e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Carlos, na área de concentração Teoria, Instituições e Comportamento Político, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Ciência Política, com a orientação da Prof. Dra. Maria Teresa Miceli Kerbauy.

SÃO CARLOS

2011

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária da UFSCar**

S729vo

Souza, Julio Cesar Pereira de.

Voto : uma oferta de fé. O poder simbólico dos líderes religiosos e o comportamento eleitoral dos membros da igreja evangélica / Julio Cesar Pereira de Souza. -- São Carlos : UFSCar, 2011.
192 f.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de São Carlos, 2011.

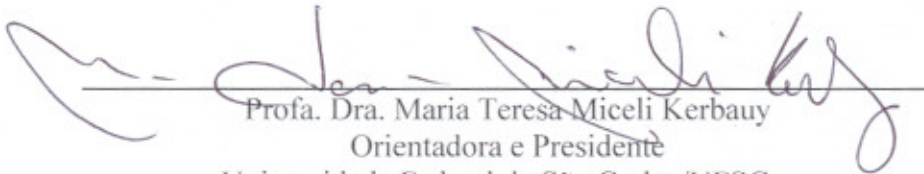
1. Ciência política. 2. Eleições. 3. Religião. 4. Igreja Neopentecostal. I. Título.

CDD: 320 (20^a)


PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA

BANCA EXAMINADORA DA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE
Júlio César Pereira de Souza


02/03/2011



Prof. Dra. Maria Teresa Miceli Kerbauy
Orientadora e Presidente
Universidade Federal de São Carlos/UFSCar



Prof. Dra. Vera Alves Cepêda
Universidade Federal de São Carlos/UFSCar



Prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel
Universidade Estadual Paulista/UNESP

Submetida à defesa em sessão pública
Realizada às 10:00h no dia 02/03/2011.

Banca Examinadora:
Prof. Dra. Maria Teresa Miceli Kerbauy
Prof. Dra. Vera Alves Cepêda
Prof. Dr. Ivan Aparecido Manoel

Homologado na CPG-PPGPOL na
19^a Reunião no dia 27/04/2011

Prof. Dr. Eduardo Garuti Noronha
Coordenador do PPGPOL

Agradecimentos

Para Fátima, a melhor mãe do mundo, por todo o amor que me deu a vida inteira;

Para Rosângela, minha companheira amada, pela atenção, pelo amor e pela paciência comigo nas noites de leitura, estudo e pesquisa, e nos dias de expectativa por conta dos resultados das provas, trabalhos, congressos e correções da dissertação, qualificação, defesa e etc.

Para o Enzo, meu primogênito, pelas partidas de futebol de que nos privamos durante a pesquisa;

Para Giulia, minha princesinha;

Para meus irmãos, Sérgio e Fábio, e para meu pai, Jonas - amigos de infância, amigos da juventude, amigos para sempre. Enfim, para essa família linda e maravilhosa que Deus me deu e que me ajuda a manter, a qual sempre é motivo de alegria e orgulho para mim.

Ao meu amigo Juscelino da Silva Pessoa, pelo companheirismo nas longas e intensas madrugadas de estudos durante meus tempos de aluno especial e pelas orientações, críticas e sugestões no que concerne às referências bibliográficas.

À prof. Dra. Maria do Socorro Braga de Sousa, pela contribuição ao meu estudo.

À prof. Dra. Vera Alves Cepêda, por abrir as “portas” da Universidade Federal de São Carlos, aceitando-me nas disciplinas que ministrava, quando eu solicitei permissão para assisti-las como aluno especial; pela atenção, pela colaboração, pelo aceite, pelo seu brilhante desempenho como professora de teoria política do mestrado, pelas dicas, correções e pela participação na banca de qualificação, assim como na banca de defesa.

À minha orientadora, Prof. Dra. Maria Tereza Miceli Kerbauy, por aceitar orientar meu trabalho, pela sua acolhida gentil, prestativa e atenciosa, bem como pela competência e eficiência na orientação, na leitura e na correção do meu texto. Minha eterna gratidão.

Aos colegas, funcionários e professores do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da UFSCar, por terem participado comigo desse desafio em busca do conhecimento científico.

Voto: uma oferta de fé
O poder simbólico dos líderes religiosos e o comportamento eleitoral dos
membros da Igreja evangélica

RESUMO

A forma de fazer política nas igrejas no Brasil foi modificada consideravelmente devido ao crescimento das denominações evangélicas. As igrejas neopentecostais, surgidas em meados dos anos 70, foram as que mais cresceram e hoje são “comunidades” fortemente disputadas pelas lideranças políticas por representarem uma parcela significativa do eleitorado nacional. Considerando-se a problemática do carisma, do capital simbólico, ou seja, da influência do líder religioso, o presente estudo focaliza o comportamento eleitoral durante as campanhas para deputado estadual e federal de André Soares e Jorge Tadeu, respectivamente, na Igreja Internacional da Graça de Deus, e a transformação dos membros dessa Igreja em militantes e em eleitores fiéis, de 1998 a 2006. Para tanto, foram analisados as diretrizes do discurso usado pela liderança da Igreja no processo de persuasão eleitoral, o material midiático, a logística da campanha e a participação dos membros nesse processo.

Palavras-chave: eleições; comportamento eleitoral; religião; lideranças evangélicas.

ABSTRACT

The way of making politics in the churches in Brazil has changed considerably due to the growth of evangelical denominations. The “neopentecostal churches”, emerged in the mid-70s, grew up quickly and now they are communities strongly disputed by the political leadership to represent an important portion of the national constituency. Considering the problem of charisma, the symbolic capital, i.e, the influence of the religious leader, we studied the voting behavior of campaigns for state and federal deputies in the International Church of God`s Grace (Igreja Internacional da Graça de Deus) from 1998 to 2006 addressing the transformation of its members in militants and faithful voters. Therefore, we analyze the guidelines of the speech delivered by the church leadership in the process of electoral persuasion, the media material, the logistics of the campaign and the participation of members in this process.

Key-words: elections; electoral behavior; religion; evangelical leaders.

Sumário

Introdução	9
1 – O tema e seus autores	16
1.1. O Fenômeno do pentecostalismo no Brasil e suas relações com a política institucional	16
1. 2. Religião e Política – o caso dos evangélicos	30
1. 3. A dimensão simbólica da escolha eleitoral e as motivações extrarracionais do voto evangélico	38
1.4. A Dimensão Simbólica da Escolha Eleitoral e a Liderança Carismática	44
2. A presença do protestantismo no Brasil: da estratégia da não-participação na política institucional às bancadas evangélicas	49
2.1. A chegada oficial dos protestantes ao Brasil	51
2.2. O ingresso dos protestantes históricos, dos pentecostais e dos “neopentecostais” na política institucional no Brasil	62
2. 3. A bancada evangélica e a Assembleia Constituinte de 1988	69
3. Romildo Ribeiro Soares e a Igreja Internacional da Graça de Deus – do “Show da Fé” para a política partidária	73
3. 1. A Igreja Internacional da Graça de Deus e a política institucional: a religião e a “velha política” ou um novo paradigma de persuasão eleitoral?	77
3.2 A Igreja Internacional da Graça de Deus, a mídia e a política partidária	84
4. Voto: uma Oferta de Fé – o poder simbólico do líder religioso evangélico no processo eleitoral: análise dos dados dos eleitores da Igreja Internacional da Graça	96
4.1. Alguns conceitos fundamentais e suas definições	97
4.2. A economia do dom e a economia das trocas simbólicas: de Mauss a Bourdieu através de uma análise do voto como oferta de fé	105
4.3. Hipóteses e análise dos dados – análise de perfil e segmentação dos membros da Igreja Internacional da Graça de Deus	115
4.3.1. Metodologia	115
4.3.2 Resultados Gerais	116
4.3.3 Segmentação	118
4.4 Gráficos da Análise Geral	121
4.4.1. Gráficos da análise por grupos	126
4.5. Análise dos resultados da pesquisa	128
Considerações Finais	132
Referências bibliográficas	134
Webgrafia	146
Apêndice 1	148
Apêndice 2	150
Anexos	151
ANEXO I	151
ANEXO II	157
ANEXO III	160
ANEXO IV	163
ANEXO V	165
ANEXO VI	167
ANEXO VII	168

ANEXO VIII	169
ANEXO IX	171
ANEXO X	172
ANEXO XI	174
ANEXO XII	176
ANEXO XIII	179
ANEXO XIV	180
ANEXO XV	181
ANEXO XVI	182
ANEXO XVII	183
ANEXO XVIII	184
ANEXO XIX	185
ANEXO XX	185

Índices de Tabelas

Tabela 1 – Tabela de Frequências _____	116
Tabela 2 – Estatísticas descritivas para as questões quantitativas _____	117
Tabela 3 – Tabela de segmentação _____	118

Índice de Quadros

Variação da afiliação religiosa por grupo _____	60
Gráfico 1 - Sexo _____	121
Gráfico 2 - Etnia _____	122
Gráfico 3 - Estado Civil _____	122
Gráfico 4 - Mora Em _____	123
Gráfico 5 - Renda _____	124
Gráfico 6 - Escolaridade _____	124
Gráfico 7 - Situação Profissional _____	125
Gráfico 8 - Sexo por Grupo _____	126
Gráfico 9 - Etnia por Grupo _____	126
Gráfico 10 - Estado Civil por Grupo _____	126
Gráfico 11 - Onde Mora por Grupo _____	127
Gráfico 12 - Renda por Grupo _____	127
Gráfico 13 - Escolaridade por Grupo _____	127
Gráfico 14 - Situação Profissional por Grupo _____	128

Introdução

O poder simbólico¹ dos líderes religiosos evangélicos sobre o comportamento político dos membros eleitores de diversas denominações evangélicas, espalhadas por todo o território brasileiro, tem despertado a atenção e o interesse de estudiosos desde que as instituições evangélicas começaram a crescer vertiginosamente e manifestaram o interesse em participar da política institucional em nosso país.

A presente dissertação consiste em um estudo sobre esse poder de influenciar o eleitorado evangélico, não apenas para conquistar seus votos para os candidatos apoiados pelas igrejas, mas, especialmente, para que aquelas lideranças consigam transformar os membros de suas respectivas denominações religiosas em “militantes fervorosos” que promovam um verdadeiro “milagre da multiplicação dos votos”.

O estabelecimento dessa relação entre religião e política, que surgiu com a participação dos evangélicos pentecostais e neopentecostais no campo político-partidário e espalhou-se por todas as arenas políticas, criou um novo modelo de marketing político e de persuasão eleitoral, influenciando o comportamento do eleitorado, tanto aquele composto pelo público evangélico como o do meio secular. Isso causou uma mudança de paradigma no que tange ao modo de operar as campanhas eleitorais, com a finalidade de conquistar votos e eleger candidatos para efetivar a transformação do capital religioso em capital político.

Embora diversos autores que estudam a relação entre religião evangélica e política no Brasil ressaltem que a forma de fazer política dos líderes daquele grupo religioso não representa um novo padrão no *modus operandi* do campo político brasileiro (MACHADO, 2006; BAPTISTA, 2008; MORAES, 2008), parte-se da hipótese de que, no que concerne à persuasão eleitoral², os líderes religiosos evangélicos e os políticos evangélicos, tanto os pentecostais como os neopentecostais, inauguraram

¹ O poder simbólico (poder subordinado) é uma forma transformada, isto é, irreconhecível, transfigurada e legitimada das outras formas de poder. Só se pode passar para além da alternativa dos modelos energéticos que descrevem as relações sociais como relações de força e dos modelos cibernéticos que fazem delas relações de comunicação, na condição de se descreverem as leis de transformação que regem a transformação das diferentes espécies de capital em capital simbólico e, em especial, o trabalho de dissimulação e de transfiguração (numa palavra, de *eufemização*) que garante uma verdadeira transubstanciação das relações de força, fazendo ignorar-reconhecer a violência que elas encerram objectivamente e transformando-as assim em poder simbólico, capaz de produzir efeitos reais sem dispêndio aparente de energia (BOURDIEU, 2000, p. 15).

² A referência, aqui, é à arena eleitoral, e não à arena parlamentar nem à governamental, distinção imprescindível em toda análise das instituições políticas em qualquer estado democrático de direito.

uma nova forma de fazer política no Brasil, e ela ocorre dentro das instituições religiosas organizadas e governadas por tais líderes.

Esse recém-lançado paradigma de persuasão eleitoral consiste em um modo diferenciado de fazer uso do carisma e do capital simbólico por parte das lideranças evangélicas. O primeiro é um atributo que, na política, figura como elemento protagonista da chamada dominação carismática, e que depois de passar por um processo de rotineirização³, como tem ocorrido nas igrejas em muitos casos, transforma-se em dominação tradicional⁴; o segundo constitui-se em um conjunto de recursos imateriais que o líder religioso conquista e acumula ao longo de sua experiência de dominação carismática, como meio de interferir no comportamento político-eleitoral dos membros da instituição religiosa com o propósito de conquistar votos para os “candidatos da Igreja”.

Como todo fato social⁵, no entanto, esse novo paradigma de fazer política, que revela uma relação instigante e significativa do campo religioso com repercussão nos campos político-partidário, eleitoral, parlamentar e governamental, não é um fato isolado no tempo e no espaço. Ele possui uma história, um começo e desdobramentos que estão gerando diversas perguntas para os estudiosos que se ocupam da análise dos fenômenos da religião e da política no Brasil e no mundo contemporâneo.

Em “Os evangélicos” (2001), Mafra aborda o surgimento e o crescimento de tal segmento religioso em nosso país. Segundo a autora, a participação direta dos evangélicos brasileiros na política partidária começou a ocorrer de forma significativa a partir do surgimento dos chamados “políticos de Cristo”, cuja maior parcela era da Igreja Universal do Reino de Deus; o restante provinha, dentre outras Igrejas, da

³ Cf. WEBER, 1971.

⁴ Cf. “Os três tipos de dominação pura”. In: WEBER, Max. Ensaios de Sociologia. Zahar, Rio de Janeiro, 1971.

⁵ Consultar As Regras do Método Sociológico, de Durkheim, 1985. Segundo esse autor, “É um fato social toda a maneira de fazer, fixada ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coação exterior; ou ainda, que é geral no conjunto de uma dada sociedade tendo, ao mesmo tempo, uma existência própria, independente das suas manifestações individuais.

E na conclusão deste mesmo livro resume as características deste método sociológico: “Em primeiro lugar, é independente de qualquer filosofia (...). Em segundo lugar, o nosso método é objetivo. É totalmente dominado pela ideia de que os fatos sociais são coisas e devem ser tratados como tais (...) Mas, se consideramos os fatos sociais como coisas, consideramo-los como *coisas sociais*. A terceira característica do nosso método é ser exclusivamente sociológico (...) Mostramos que um fato social só pode ser explicado por um outro fato social e, simultaneamente, como este tipo de explicação é possível assinalando no meio social interno o motor principal da evolução coletiva (...) Tais nos parecem ser os princípios do método sociológico”. (1985, p. 1).

Assembleia de Deus e da Igreja do Evangelho Quadrangular. A Internacional da Graça, que se constitui em objeto de estudo desta dissertação, ingressou na disputa eleitoral somente 16 anos depois da formação da bancada evangélica na Assembleia Constituinte de 1988, quando o missionário R.R. Soares, seu principal líder, apoiou as campanhas eleitorais de 2002.

Durante o trabalho realizado em algumas campanhas eleitorais no estado de São Paulo, foi possível notar que, antes do crescimento vertiginoso das igrejas evangélicas pentecostais e neopentecostais, a política relativa à arena eleitoral era feita naquelas igrejas de uma forma disfarçada; os preconceitos com relação ao envolvimento dos crentes na política partidária e na política como um todo, ou seja, no campo político, como diz Bourdieu (1977), eram muitos e pareciam intransponíveis, como mostra a literatura da sociologia da religião na abordagem da história do protestantismo no Brasil. Entretanto, o crescimento das denominações evangélicas modificou de forma considerável o paradigma de fazer política na arena eleitoral nas igrejas evangélicas no país. Segundo o IBGE, existem hoje aproximadamente quarenta milhões de evangélicos, número que teve um crescimento em torno de 20% no último ano.

As igrejas neopentecostais, surgidas em meados dos anos 70 e início dos anos 80, como a Igreja Internacional da Graça de Deus, por exemplo, foram as que mais cresceram e, atualmente, são “comunidades” fortemente disputadas pelas lideranças políticas nacionais, uma vez que representam uma parcela significativa do número de eleitores do país. É interessante notar que o eleitorado formado por membros da referida Igreja apresenta características diversas com relação ao eleitorado que não professa a fé evangélica (FREESTON, 1993).

Uma pesquisa realizada em 2002 pelo ESEB, denominada “Estudo Eleitoral Brasileiro”, confirma essa afirmação a respeito da diferença existente entre o público evangélico e o das demais denominações religiosas. Tal estudo efetua um mapeamento do avanço das religiões sobre os domínios da política, mostrando que o diferencial entre eleitores evangélicos com relação aos católicos e espíritas, por exemplo, é a mobilização de seus líderes religiosos visando à promoção dos candidatos que eles apoiam. Entendemos que essa mobilização ocorre por meio do prestígio que tais líderes gozam diante dos fiéis de suas igrejas, o qual Weber (1995) denomina dominação carismática, algo similar ao que Bourdieu (2007), por sua vez, chama de capital simbólico. Vale salientar, contudo, que dominação carismática e capital simbólico são conceitos

distintos, elaborados por diferentes autores e formulados em contextos históricos diversos para responder a questões sociológicas capazes de explicar fatos sociais.

Considerando a questão do capital simbólico, ou seja, da influência dos líderes religiosos R. R. Soares e os pastores de sua Igreja, esta pesquisa visa a abordar o comportamento eleitoral dos membros do ministério da Igreja Internacional da Graça de Deus, que tem apresentado um alto índice de crescimento. O objetivo do estudo é compreender as ações do líder religioso sobre os fiéis no que concerne ao comportamento eleitoral, explicar como ocorre o processo de transformação dos membros da Igreja em militantes e em eleitores dos candidatos indicados pela referida liderança e analisar as diretrizes de seu discurso, que cria condições favoráveis à eleição dos candidatos de sua escolha. No sentido exposto, pretende-se responder à seguinte questão: como se dá o processo de persuasão eleitoral nas campanhas políticas dos candidatos a deputado estadual e federal, realizadas com o apoio dos líderes religiosos da Igreja Internacional da Graça de Deus, principalmente o do missionário R. R. Soares e dos pastores das sub-regiões do estado de São Paulo, no ano de 2006. Essa denominação religiosa existe em todo o Brasil; no referido estado, por exemplo, existem mais de seiscentos templos. Além disso, ela está presente em mais de dez países, possui algumas emissoras de rádio, jornais, uma revista mensal e um canal de TV, a RIT, Rede Internacional de Televisão, que está em todas as capitais do Brasil, além do Distrito Federal, e que funciona em sinal aberto. Vale lembrar que a Igreja foi criada no Rio de Janeiro, em 1980, pelo missionário R. R. Soares, o qual apresenta programas de televisão há mais 25 anos e que, de acordo com a revista Veja (VEJA, 2000, edição, 1. 666, 13 de setembro), estabeleceu um recorde: ninguém tem mais tempo na TV brasileira do que ele. O pastor ocupa quase sessenta horas por mês com seus programas de orações - cerca de três horas da programação diária da Rede Bandeirantes de Televisão. O uso dos meios de comunicação, em especial, dos canais abertos de televisão, é um fator importante a ser considerado nesta pesquisa, porque esse uso está ligado a um tipo particular de eleitor, de relevância considerável na relação entre o comportamento eleitoral e o líder religioso carismático, virtual, multimídia e performático.

Os estudos já efetuados deixaram lacunas na explicação dos fenômenos políticos relacionados com a Igreja Internacional da Graça de Deus. Por essa razão, foi elaborada uma revisão bibliográfica a respeito da temática do comportamento eleitoral no âmbito

do universo pentecostal e neopentecostal no Brasil, assim como uma pesquisa acerca das relações dos líderes carismáticos das supracitadas sedes regionais com seus liderados, no que concerne ao comportamento dos membros como eleitores e na sua transformação em militantes dos políticos da confiança dos referidos líderes. Foi realizado também um levantamento dos dados referentes à campanha eleitoral e aos materiais, incluindo aqui o discurso utilizado, a propaganda política e os materiais distribuídos nas igrejas e eventos evangélicos. Tais dados foram dispostos sob forma discursiva e também por meio de gráficos, visando a sua melhor compreensão. A forma como os questionários foram estruturados possibilitou a abordagem de todos os temas necessários para a conclusão desta pesquisa. O método utilizado - questionários semiestruturados, de Thompson (1992)-, permitiu que a pessoa entrevistada respondesse às perguntas sem constrangimento ou cansaço.

No que concerne ao referencial teórico, vale destacar que foram utilizadas as contribuições de vários autores. A análise de Silveira (1998), por exemplo, revela que os modelos de explicação do voto, que foram frequentemente usados nas últimas décadas, visaram a objetivos que não levaram em conta a dimensão simbólica da escolha eleitoral. Para o autor, o modelo de identificação partidária, desenvolvido pela equipe do Survey Research Center of Michigan⁶, demonstra que, nas motivações das preferências por um partido ou por outro, é possível encontrar elementos de natureza simbólica que são fundamentais no que diz respeito ao processo de definição das opções.

Segundo Silveira (1998), há autores como Elster, Becker e Harsanyi (1986), por exemplo, que contrariam a teoria da escolha racional de Downs (1999), pois eles admitem a existência de motivações de natureza extrarracional, como sentimentos, emoções e normas sociais, variáveis imprescindíveis no que tange à orientação do comportamento político e eleitoral. Silveira (1998) remonta a Weber (2003) para abordar a problemática do carisma, da dominação carismática. Essa perspectiva é fundamental na discussão aqui apresentada porque se trata do poder simbólico de um líder religioso, no caso o missionário R.R. Soares, e dos pastores que lhe estão subordinados no ministério da Igreja Internacional da Graça de Deus.

Uma das hipóteses levantadas durante a análise elaborada no âmbito do comportamento político-eleitoral existente na esfera das relações entre religião

⁶ Cf. Silveira (1998).

evangélica e política foi a de se a escolha dos candidatos por meio de seus atributos simbólicos apresenta diferenças com relação à identificação carismática que o conceito weberiano indica. No caso dos evangélicos, o eleitor não deve, por orientação bíblica, estabelecer uma relação de adoração do líder, ou seja, ele não pode vê-lo como um deus vivo, como um ídolo, mas pode seguir suas orientações de voto nos pleitos em que ele não é o candidato. Essa é uma norma religiosa que nem sempre é respeitada pelos fiéis os quais, no contexto da sociedade do espetáculo de que os apresentadores de programas evangélicos são parte, enxergam as lideranças religiosas como astros da TV.

Ao analisar o discurso dos líderes religiosos, foi possível constatar que esse discurso correlaciona os candidatos com personagens bíblicos que exerceram funções políticas, como José, que governou o Egito, ressaltando a importância de tais candidatos possuírem o aval daquelas lideranças. Verificou-se também, nos eventos promovidos pela Igreja, que os fiéis optavam por votar nos candidatos a deputado estadual e federal indicados, como se fossem votar no próprio líder.

No que diz respeito à organização, esta dissertação apresenta quatro seções. Na Seção 1, é apresentada uma revisão bibliográfica sobre o fenômeno do pentecostalismo no Brasil e o comportamento político-eleitoral das lideranças evangélicas pentecostais no que se refere à participação de suas instituições na política partidária e sobre a persuasão de seus membros em termos eleitorais. Verificou-se, portanto, a problemática da dimensão simbólica da escolha eleitoral, focalizando o comportamento dos evangélicos no Brasil com relação ao voto, especialmente no que tange aos fatores emocionais que influenciam o processo de tomada de decisão dos eleitores das igrejas nas urnas.

Na Seção 2, é analisado o processo de implantação do protestantismo no Brasil, a não participação dos protestantes históricos⁷ na política partidária, seu ingresso no campo da política, bem como o dos pentecostais e dos neopentecostais e a formação das chamadas bancadas evangélicas no Congresso Nacional. Foram debatidas as ideias dos autores considerados mais significativos para a abordagem a respeito do tema central desta pesquisa, a saber, a relação entre religião evangélica e política no Brasil.

Na Seção 3, o objetivo é apresentar ao leitor a Igreja Internacional da Graça de Deus e seu líder, R. R. Soares, abordando-se a origem da organização e a história de seu crescimento pelo Brasil e pelo mundo. Além disso, esta seção trata tanto da biografia e

⁷ CF. RIBEIRO (1981).

do trabalho do referido missionário, que centraliza em suas mãos o governo daquela instituição religiosa, como apresenta os resultados de uma entrevista realizada com ele.

Já na Seção 4, a intenção é abordar o problema do voto como oferta à Igreja, a qual se daria como resposta positiva à dominação carismática, ao poder simbólico do líder religioso, evangélico, midiático e performático. Nessa parte da dissertação, são apresentados e discutidos os resultados do trabalho de campo realizado, os quais foram obtidos a partir da análise estatística das respostas ao questionário aplicado aos membros das igrejas e dos dados coletados. Esses dados foram conseguidos por meio da pesquisa a respeito do eleitorado das regiões onde a Igreja Internacional da Graça de Deus se faz presente no interior do estado de São Paulo e do eleitorado dos dois deputados cujas campanhas este estudo aborda. Em seguida, são apresentadas as considerações finais.

1 – O tema e seus autores

O objetivo desta seção é proceder a uma revisão bibliográfica capaz de contemplar alguns autores que abordam o fenômeno do pentecostalismo no Brasil e suas relações com a política partidária, ressaltando o problema do comportamento do eleitorado evangélico no período de campanha eleitoral. A ênfase, portanto, recai sobre o aspecto político-eleitoral da presença dos pentecostais organizados em diversas instituições religiosas e políticas que disputam votos no mercado eleitoral brasileiro.

1.1. O Fenômeno do pentecostalismo no Brasil e suas relações com a política institucional

Os estudos sobre o fenômeno do pentecostalismo⁸ e sua conexão com a política institucional não foram muito frequentes antes do destaque que os “políticos de Cristo” - expressão cunhada pelo sociólogo Leonildo Campos (2006) - conquistaram nos meios de comunicação, a partir do surgimento da bancada evangélica na Assembleia Constituinte, no final dos anos 1980. A presença desses políticos no Congresso Nacional e o processo de crescimento das dezenas de denominações pentecostais e neopentecostais, denominadas pelos próprios evangélicos de ministérios, são fatos muito importantes tanto no cenário religioso como nos cenários político-partidário e eleitoral do Brasil nas últimas três décadas (PIERUCCI, 1996, p. 167).

Durante o processo de expansão das denominações evangélicas, houve diversas cisões, as quais contribuíram para aumentar ainda mais o número e o poder político-eleitoral dos grupos pentecostais e neopentecostais em todo o país. Contudo, tais grupos nunca conseguiram formar um partido evangélico, já que as divisões existentes entre eles não permitem uma união em termos político-partidários. As causas que motivaram tais divisões são, principalmente, as dissidências e o interesse em conquistar novos espaços de liderança política e religiosa, como mostra Brandão (1980, p. 113 apud MARIANO, 2003, p. 55 – 56).

⁸ Cf. MARIANO (2005).

Ricardo Mariano (2005) realizou uma tipologia das formações pentecostais segundo a qual há uma classificação do pentecostalismo em três categorias, a saber: pentecostalismo clássico⁹, deuteropentecostalismo e neopentecostalismo. Ele afirma que

O pentecostalismo brasileiro nunca foi homogêneo. Desde o início, conteve diferenças internas. Congregação Cristã e Assembleia de Deus, as duas primeiras pentecostais fundadas no Brasil, a primeira em 1910, a segunda em 1911, sempre apresentaram claras distinções eclesiais e doutrinárias que, com o passar do tempo, geraram formas e estratégias evangelísticas e de inserção social bem distintas. Na década de 1950, com a chegada dos missionários da Cruzada Nacional de Evangelização, vinculados à Igreja do Evangelho Quadrangular, teve início a fragmentação denominacional do pentecostalismo, diversificação institucional que repercutiu igualmente em suas ênfases doutrinárias e inovações proselitistas. Tanto que a obra sociológica pioneira sobre o pentecostalismo em São Paulo, publicada no final da década de 60 (Souza, 1969), apoiou-se na tipologia weberiana seita-igreja para distinguir suas correntes internas e elucidar suas distintas formas de relacionamento com a sociedade. Mas com as surpreendentes transformações ocorridas nessa religião nas últimas décadas, que ampliaram sua diversidade teológica, eclesiológica, institucional, social, estética e política, o trabalho de classificação tornou-se mais difícil, mais intrincado e mais sujeito a controvérsias (MARIANO, p. 23 – 24).

Mariano salienta, porém, no que tange à classificação das primeiras igrejas que se instalaram no Brasil, a existência de um consenso relativo

(...) quanto à classificação das primeiras igrejas pentecostais estabelecidas no país, Congregação Cristã no Brasil e Assembleia de Deus, que são comumente denominadas de clássicas, reproduzindo-se assim a tipologia norte-americana. Clássico, designação que mantereí, é um termo que pretende aqui se restringir à ideia de antiguidade ou pioneirismo histórico dessas denominações. Esse termo pouco esclarece sobre as igrejas que nomeia; não revela suas semelhanças nem distinções internas. Conhecendo-se, porém, a história do pentecostalismo nos EUA e no Brasil, a partir da designação clássica, podemos inferir, embora não necessariamente, além do pioneirismo, a transformação da comunidade sectária numa instituição que ao longo do tempo ascendeu social e economicamente e, em busca de respeitabilidade confessional, estimulou a formação teológica de seu clero (que antes se baseava na inspiração do Espírito e recusava terminantemente o ensino teológico formal), distanciando o púlpito dos leigos, instituindo novas exigências além da posse de carisma para o exercício do pastorado; criando um corpo eclesial para administrar a igreja a fim de preservá-la para além da vida de seus fundadores; dificultando a ascensão à hierarquia eclesial; limitando e disciplinando as manifestações carismáticas em seu interior e diminuindo a rejeição ao mundo exterior promovendo (não sem retrocessos, lutas internas e cismas) sucessivas acomodações à sociedade inclusiva (MARIANO, 2005, p. 24).

⁹ Cf. MARIANO (2005).

De acordo com o referido autor, a virtude do carisma¹⁰ é uma das características exigidas nas igrejas no processo de ordenação dos líderes religiosos:

Esse processo de institucionalização da religião, ou rotinização do carisma, tão bem descrito por Weber (1991) e Bordieu (1974), está ocorrendo, em grande parte, na Assembleia de Deus, a maior igreja pentecostal do país, que sozinha detém 20 % dos evangélicos brasileiros, e de modo muito menos perceptível na Congregação Cristã, que permanece sectária, exclusivista (considera-se uma detentora da verdade) e crítica acerca do que se passa no movimento pentecostal à sua volta. (MARIANO, 2005, p. 24).

Essas denominações acima citadas fazem parte do primeiro movimento de pentecostalização ocorrido no Brasil. Igrejas como as do Evangelho Quadrangular, Deus é Amor e Brasil para Cristo são organizações pertencentes ao segundo movimento pentecostal brasileiro. A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e a Igreja Internacional da Graça de Deus são representantes do terceiro movimento de renovação do pentecostalismo brasileiro, corrente denominada protestantismo neopentecostal. Para Mariano, o prefixo neo- é adequado para designar a terceira onda do pentecostalismo porque, além de remeter à formação recente do fenômeno, refere-se também ao seu caráter inovador:

A terceira onda demarca o corte histórico-institucional da formação de uma corrente pentecostal que será aqui designada de neopentecostal, termo praticamente já consagrado pelos pesquisadores brasileiros para classificar as novas igrejas pentecostais, em especial a Universal do Reino de Deus. O prefixo neo mostra-se apropriado para designá-la tanto por remeter à sua formação recente como ao caráter inovador do neopentecostalismo. Embora recente entre nós, o termo neopentecostal foi cunhado há vários anos nos EUA. Lá, na década de 70, ele designou as dissidências pentecostais das igrejas protestantes, movimento que posteriormente foi nomeado de carismático. Como deixou há muito tempo de ser empregado nas tipologias norte-americanas, não confunde nem atrapalha nossa tarefa de classificação. No Brasil, porém, o termo neopentecostal tem sido empregado com maior imprecisão. O pastor metodista (ex-batista) e escritor Tácito da Gama, por exemplo, classifica indistintamente de neopentecostais igrejas pertencentes às três ondas. Nos meios acadêmicos, Ari Pedro Oro (1992:7,9), antropólogo da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, emprega o termo neopentecostalismo e o identifica à expressão “pentecostalismo autônomo” (Mendonça fez o mesmo em 1992) cunhada por Bittencourt, para nomear as igrejas formadas a partir da década de 1950, como Brasil para Cristo, Deus é Amor, Casa da Bênção, Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus e Evangélica Pentecostal Cristã. Oro, porém, inclui a Quadrangular entre as “pentecostais tradicionais” (MARIANO, 2005, p. 33).

¹⁰ Cf. WEBER (1971).

Segundo o estudioso, outro autor que também considera o surgimento do neopentecostalismo por volta dos anos 50 é José Jardimino, mas Mariano discorda deste último porque ele rotula as igrejas pentecostais de seitas e supermercados da fé:

Também para José R. L. Jardimino (1994), anglicano e recém-doutor em sociologia na PUC/SP, o neopentecostalismo “surge por volta dos anos 50”. Jardimino rotula as igrejas neopentecostais de seitas e supermercado da fé. Algo contraditório, já que seita, em termos sociológicos, refere-se a um grupo fechado, rigoroso, exigente, asceta, virtuoso, enquanto supermercado, além de pejorativo, remete-se, ao contrário, a uma organização aberta a todos indistintamente e que exige de seus “clientes” apenas o pagamento pelos produtos adquiridos. (MARIANO, 2005, p.33-34).

Mariano (2005, p. 37) ressalta que não são todas as igrejas criadas a partir de meados dos anos 70 que podem ser chamadas de neopentecostais, porque nem todas elas apresentam as marcas que caracterizam tal corrente do pentecostalismo:

(...) como vimos, o que justifica a divisão entre pentecostalismo clássico e deuterpentecostalismo é, sobretudo, o corte histórico-institucional, os quarenta anos que os separam. No caso do neopentecostalismo, porém, são suas consideráveis distinções de caráter doutrinário e comportamental, suas arrojadas formas de inserção social e seu ethos de aformação do mundo. Tais características, no entanto, não fazem parte de todas as igrejas nascidas até então. Denominações dissidentes da Assembleia de Deus, Congregação Cristã e Deus é Amor entre as décadas de 70 e 90, por exemplo, tendem, em muitos casos, a guardar maior proximidade doutrinária e comportamental com suas matrizes do que com o neopentecostalismo. Não se pode perder de vista as genealogias e os vínculos institucionais na hora de analisá-las e classificá-las (MARIANO, 2005, p. 37).

Para o autor, existem outras características dos neopentecostais, uma vez que esse conjunto de denominações religiosas do protestantismo é bastante complexo. Devido a tal complexidade, nenhuma construção tipológica consegue dar conta plenamente desse universo religioso:

(...) Sua função é bem mais modesta: visa ordenar a realidade observada, tornando-a inteligível e passível de análise. Quanto a isso, cumpre lembrar que tanto os tipos ideais como todo e qualquer aparato conceitual não correspondem a retratos literais ou fidedignos da realidade, nem a traduzem plenamente. Longe disso, são instrumentos toscos e generalizantes pelos quais procuramos pensá-la, ordená-la e compreendê-la (MARIANO, 2003, p. 47).

Pierucci e Prandi (PIERUCCI & PRANDI, 1996) deram uma importância especial ao mundo da política em suas análises críticas e bastante esclarecedoras em “A Realidade Social das Religiões no Brasil, Religião, Sociedade e Política”. Uma das questões pertinentes que tais autores levantam é a seguinte: terá a religião alguma importância nos rumos da política, da participação democrática, da constituição da cidadania? Segundo Prandi, o espaço urbano atual é caracterizado por uma quantidade enorme de divindades e existem muitos modos de cultuá-las. Para tanto, esse espaço constitui-se no espaço da política.

Mas a cidade onde são revividos tantos e tantas divindades e largamente propagadas tantas formas de cultuá-las, já é, para o bem e para o mal, a cidade da política, em que o espaço público, a esfera do bem comum, não pode mais, sob pena de falência, ser manipulado pelas regras que definem o espaço da intimidade (PRANDI, 1996. p. 34).

Prandi, entretanto, salienta a possibilidade das religiões populares conduzirem seus fiéis para “longe da política”, conforme consiga levá-los para as manifestações do mundo mágico. Assim, o autor afirma:

Ora, considerando-se as características dessas alternativas religiosas que têm tido tão forte apelo em parcelas substanciais da população, pode-se imaginar que este recente reavivamento da crença religiosa, ao lidar crucialmente com as noções da esfera pública e esfera privada, acaba tendo consequências no mundo próprio da política. Essas religiões populares podem trazer as populações de adeptos para mais perto do sagrado e mais longe da política (PRANDI, 1996, p. 34)

Uma dessas religiões populares é a Igreja Universal do Reino de Deus, a qual tem reunido, no Brasil e em mais de 80 países, milhares de adeptos que seguem à risca os ensinamentos dos líderes religiosos, que também os orientam a respeito da participação política com relação a todas as arenas políticas. No que concerne ao surgimento dessa denominação, Ricardo Mariano ressalta que Edir Macedo não suportou mais o problema do elitismo e da falta de recursos para seus empreendimentos de propagação do Evangelho e decidiu iniciar o projeto ambicioso de abrir, organizar e administrar uma nova instituição religiosa. Desse modo,

Após doze anos como membro da Nova Vida, em 1975 Macedo, farto do elitismo desta igreja e sem apoio para suas atividades evangélicas, consideradas agressivas, decidiu partir para voos mais altos. Ao lado de

Romildo Ribeiro Soares, Roberto Augusto Lopes e dos irmãos Samuel e Fidélis Coutinho, fundou a Cruzada do Caminho Eterno, que não fez jus ao nome nem mesmo para seus criadores. Antes de abri-la, Macedo e Romildo Soares, que ainda não haviam exercido cargos eclesiais, foram consagrados pastores na casa da Benção pelo missionário Cecílio Carvalho Fernandes. Dada sua experiência com números e dinheiro na Loterj, Macedo tornou-se tesoureiro da Cruzada. Dois anos depois, nova cisão. Desentendendo-se com os irmãos Coutinho, Edir Macedo, Romildo Soares e Roberto Lopes saíram da Caminho Eterno e fundaram, em 9 de julho de 1977, a Igreja Universal do Reino de Deus. Entre uma cisão e outra, Macedo pregou de casa em casa, nas ruas, em praça pública e cinemas alugados. Tal processo de cissiparidade, tão frequente nos meios pentecostais, reitera cabalmente a afirmação de Brandão (1980: 113): “Se alguma coisa é realmente estável no mundo da religião, essa coisa é a dialética de sua constituição, onde a Igreja conquista o sistema e gera a seita que vira a Igreja que produz a dissidência”.

No princípio, o missionário Romildo Soares era o líder da Universal e seu principal pregador. Sua liderança, contudo, logo começou a ser atropelada pelo estilo autoritário e centralizador de Macedo, bem como por seu carisma, dinamismo e pragmatismo. Soares aos poucos foi perdendo terreno no controle da denominação para Macedo, seu cunhado, que adquiria crescente destaque entre fiéis e pastores da igreja por meio de programa (alugado inicialmente com doações de uma fiel curada na igreja) de 15 minutos que apresentava na Rádio Metropolitana. Em fins dos anos 70, os dois chegaram a um impasse. Macedo venceu o pleito. Soares, compensado financeiramente, desligou-se da Universal para fundar, em 1980, nos mesmos moldes de sua antecessora imediata, a Igreja Internacional da Graça de Deus (MARIANO, 2003, p. 55-56).

Ainda no que diz respeito à virtude do carisma, Mariano afirma que

Um líder pentecostal pode ser ditador e carismático e, contudo, comandar não mais que uma minúscula e inexpressiva igreja na periferia. Macedo, além de ditador, bom comunicador e carismático, demonstrou ser exímio empreendedor religioso e administrador de empresas. Como líder denominacional, talvez sejam estas suas qualidades de maior destaque. Ele não construiu seu império sozinho, é claro. Antes, cercou-se de pessoas se não capacitadas pelo menos de confiança para gerir a denominação e as demais empresas que, com o passar do tempo, a ela se foram agregando até que se transformasse numa verdadeira *holding*. Todo esse império se sustenta por meio dos dízimos e das ofertas dos fiéis (MARIANO, 2003, p. 64).

Edir Macedo e R. R. Soares são dois dos maiores representantes da terceira onda pentecostal, a qual, segundo Paul Freston, apresentou um novo surto de crescimento durante os anos 80 e tem na Igreja Universal do Reino de Deus seu produto institucional mais renomado. A Igreja Internacional da Graça de Deus, que surgiu de uma dissidência com a Universal, é outra denominação representativa dessa onda e *locus* institucional do domínio do missionário R. R. Soares. O envolvimento desse líder na política partidária se deu um pouco mais tarde, se comparado com o envolvimento de Edir Macedo a partir

do uso político da Igreja Universal visando à eleição de representantes na política institucional como meio para ampliar seu poder religioso, midiático e empresarial.

A terceira onda pentecostal acompanha novo surto de crescimento nos anos 80. Seu produto institucional mais famoso é a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), do Bispo Edir Macedo. Fundada em 1977, a IURD cresce na década seguinte. Outro grupo é a Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD), fundada em 1980 por R. R. Soares, cunhado de Macedo, após um cisma na IURD.

Os numerosos O QUÊ? das igrejas apontam para tendências econômicas diversas do nacionalismo dos anos 50 que influenciou a BCP. O país é outro, e o pentecostalismo da terceira onda adapta-se as mudanças: o aprofundamento da industrialização; o inchamento urbano causado pela expulsão de mão-de-obra do campo; a estrutura moderna de comunicação de massa que no final dos anos 70 já alcançava quase toda a população; a crise católica e o crescimento da umbanda; e a estagnação econômica dos anos 80 (FRESTON, 1993, p. 95).

Mariano ressalta que a Igreja Universal do Reino de Deus, ao lado da Assembleia de Deus, é a Igreja pentecostal que obteve maior êxito na arena eleitoral no Brasil:

Como as demais estratégias de inserção social de que se vale, participa da política – lançando candidaturas próprias desde a eleição de 1982 – para expandir seu crescimento e defender seus interesses corporativos, entre os quais alardeia o da liberdade religiosa, alega que, com representantes no parlamento, no caso de “perseguição”, da qual frequentemente se diz vítima, estará preparada para lutar pela manutenção de suas concessões de emissoras de rádio e TV. Seu engajamento na esfera política, como se vê, não é desinteressado nem nobre. Visa basicamente a duas coisas: conquista de poder e atendimento dos interesses corporativos da denominação e das causas evangélicas. Tanto assim que, quando tentam justificar seus mandatos, políticos pentecostais de todas as vertentes apontam feitos como a defesa de privilégios fiscais para as igrejas, o combate a virtuais penalidades pela desobediência de leis restritivas à poluição sonora e, no plano municipal, às relativas ao código de edificações. Além disso, tal como os parlamentares afinados com a moral da Igreja Católica, os políticos pentecostais costumam içar e brandir velhas bandeiras moralistas, causas do agrado de suas bases eleitorais, como a censura aos meios de comunicação e a oposição à legalização do aborto, à pornografia, à união civil de homossexuais, à descriminalização da maconha (MARIANO, 2003, p. 91).

Até os dias atuais, aquelas duas denominações são as instituições que possuem maior força político-partidária no âmbito da chamada bancada evangélica porque são as que mais conseguem mobilizar recursos para transformar seu capital religioso em capital político¹¹. A Igreja Internacional da Graça de Deus é demograficamente menor

¹¹ Cf. BOURDIEU (2007).

que a Assembleia de Deus e que a Igreja Universal do Reino de Deus e ingressou bem mais tarde no campo da política institucional. Por essa razão, ela não teve capital simbólico nem tempo suficiente para conseguir ocupar um espaço igual ou superior ao que essas outras duas organizações ocupam no meio político evangélico, dentro e fora do Congresso Nacional e nas instâncias de poder local, regional e estadual.

A Internacional da Graça é muito parecida com a Igreja Universal do Reino de Deus, conforme relata Mariano, o qual assinala também que a agenda de culto da primeira segue um padrão idêntico. Essa Igreja abre as portas de seus templos todos os dias e as mensagens pregadas por seus líderes são baseadas na tríade cura, exorcismo e prosperidade, como fazem, por exemplo, todas as denominações neopentecostais no Brasil e no mundo. Mariano ressalta que tal Igreja converte pessoas do mesmo segmento social e utiliza a televisão com intensidade; seu líder maior, o missionário R. R. Soares, é carismático e lidera “pastores relativamente jovens”, que não cursaram faculdades de teologia.

As congregações e as lideranças locais não possuem autonomia por parte de R. R. Soares. O sistema de governo da instituição é eclesiástico, ou seja, seu poder é vertical e sua administração é centralizada com liberalidade no que tange aos usos e costumes de seus membros¹² e frequentadores eventuais. A Igreja apresenta um índice de crescimento bem menor em comparação com a Universal do Reino de Deus, tanto no Brasil como no exterior. Mariano destaca também que

A igreja concede oportunidades para o exercício do pastorado majoritariamente a jovens leigos, cujo treinamento teológico é feito no Curso Bíblico, de oito matérias e um ano de duração, oferecido pela própria igreja, desde 1984. São mais de 600 pastores, separados em duas classes: os consagrados, uma minoria, e os comissionados. Estes são auxiliares e exercem as mesmas funções dos pastores nomeados na Universal. Para ser consagrado, o pastor deve ser casado e ter vocação pastoral. Deles exige-se disponibilidade de tempo integral. Sua remuneração varia entre três e cinco salários mínimos. Não têm autonomia administrativa. E, para impedir cismas e evitar que se acomodem, volta e meia são remanejados das congregações e até enviados para outros estados (MARIANO, 2003, p. 100).

No que se refere aos meios de comunicação que a Igreja Internacional da Graça utiliza, Mariano ressalta que ela tem preferência pela televisão:

¹² No caso da Igreja Internacional da Graça, membros são pessoas que preencheram um cadastro com dados pessoais, que se tornaram dizimistas e ofertantes e que estão, há pelo menos, três anos na Igreja.

A cúpula da Internacional manifesta preferência pela TV, em detrimento do rádio, no qual mantém poucos programas. Sua estratégia proselitista está visceralmente centrada no televangelismo, cuja audiência é majoritariamente feminina, pobre, idosa e de pouca escolaridade. Em setembro de 1997, investia mensalmente em programação de TV a fabulosa cifra de 600 mil dólares, cuja soma ultrapassava US\$ 7 milhões ao ano. Quantia elevada três meses depois quando passou a veicular, na CNT, entre 20h30 e 21h30, o programa R. R. Soares, o primeiro programa evangélico a ser transmitido em rede nacional em horário nobre na televisão aberta brasileira. Tal como o Igreja da Graça em seu lar, exibido diariamente nas TVs CNT, Bandeirantes, Manchete e Vinde (UHF), é farto em promessas e testemunhas de cura, prosperidade e libertação de demônios (MARIANO, 2003, p. 101).

O autor compara ainda o modo como a Graça e a Universal fazem uso dos seus espaços nos programas evangélicos na televisão:

O uso que a igreja faz da TV, porém, não parece ser o mais eficiente. Boa parte do programa é dispendida com pregações (44, 2) e convites (28,7%). Os testemunhos de fiéis, que, quando bem selecionados e conduzidos, tendem a ser o que há de mais persuasivo e eficaz nesses programas – visto que funcionam como “comprovação” prática da realização das promessas taumatúrgicas e estabelecem alguma identificação com os telespectadores – ocupam espaço irrisório, apenas 6, 9%. Estratégia oposta à adotada pelo televangelismo da Universal, que destina 60% de O Despertar da Fé para os testemunhos. Ressalte-se, além disso, que o televangelismo, segundo pesquisa de Fonseca (1997), apresenta custo maior e resulta em benefício proselitista menor do que o radioevangelismo, deve-se considerar que grande parte de suas congregações nasceu do televangelismo e muitos de seus adeptos foram arrematados pela TV, poderoso instrumento evangélico de que não abre mão (MARIANO, 2003, p. 101).

Para comparar adequadamente a condição da Igreja Internacional da Graça de Deus com a da Universal do Reino de Deus, é necessário considerar primeiramente o modo como suas lideranças efetuam as abordagens. Levar em conta o estilo de seus líderes é fundamental para a compreensão das diferenças e dos resultados do trabalho promovido pelas duas denominações.

O comportamento de R. R. Soares, inclusive no que concerne ao problema da persuasão eleitoral, por exemplo, é cauteloso. A Igreja Internacional da Graça promoveu as campanhas de seus candidatos a deputado estadual e federal evitando a distribuição de material de propaganda nas dependências dos templos. O Pastor Jayme¹³, um de seus

¹³ O pastor Jayme é uma das lideranças mais importantes da Igreja Internacional da Graça de Deus. Seu nome completo é Jayme de Amorim Campos e, além de pastor, ele também é cantor. O vídeo encontrado no You Tube mostra o referido pastor cantando uma música cuja letra foi escrita pelo missionário R. R. Soares. Disponível em: < http://www.youtube.com/watch?v=xp26kG_g-I8 > Acesso em 15/jan/2010

principais líderes, em sua campanha evangelística pelo interior paulista, salientou o respeito pela legislação eleitoral durante seus apelos para que os membros da Igreja elegessem os candidatos que ela lançou.

Durante os cultos nas sedes regionais, presenciaram-se apelos das lideranças religiosas no púlpito em favor da eleição dos “candidatos da Igreja”, a saber, André Soares e Jorge Tadeu. Constatou-se que é possível generalizar esse comportamento político-eleitoral da liderança religiosa carismática que busca utilizar seu carisma e seu capital religioso para persuadir os membros das igrejas a votarem nos políticos apoiados pela cúpula da Igreja da Graça e por seus líderes regionais e locais.

Os vídeos dos cultos comprovam essa afirmação e a “etnografia” escrita sobre a campanha eleitoral confirma a assertiva de que a instituição se preocupou em ser cautelosa com relação aos aspectos jurídicos de sua campanha. Em um momento de distribuição de “santinhos” e adesivos para serem colados nos automóveis dos membros da Igreja, que traziam uma frase e a fotografia do missionário R. R. Soares posando ao lado do candidato, para atestar seu capital simbólico, os candidatos permaneceram na rua da igreja e souberam operar muito bem seu objetivo de transformação do capital religioso de suas lideranças. Isso pode ser observado desde o missionário até o pastor de um templo de um bairro distante, que realizou uma caravana com um ônibus para levar os seus membros para participarem do evento com o missionário R. R. Soares e com o pastor Jayme na sede regional, que aproveitou a oportunidade de casar as agendas religiosa e político-eleitoral.

Os apelos político-eleitorais realizados pelos pastores em cima do púlpito, no entanto, constituem-se em um tipo de propaganda eleitoral, especialmente porque, além de citar os nomes dos “candidatos da Igreja”, esses pastores, na função de líderes religiosos carismáticos e de cabos eleitorais, fiadores e avalistas desses candidatos, chamam-nos à frente e os apresentam aos membros da Igreja como pessoas dignas de receber o voto dos fiéis - uma oferta em prol da instituição. Nesse sentido, os pastores defendem a importância da eleição daqueles candidatos para a continuidade e prosperidade dos empreendimentos da organização, como a manutenção e a expansão dos canais de televisão, como a TV RIT.

No que toca à questão das diferenças entre aquelas duas denominações religiosas – Igreja Universal e Igreja Internacional da Graça -, e enfatizando a problemática de sua

inserção na política institucional, vale salientar que Mariano traz informações importantes sobre o ingresso da Igreja Universal na esfera político-partidária:

Em 1986, a Universal elegeu um parlamentar para o Congresso Constituinte. Em 1990, conseguiu eleger quatro deputados federais e três estaduais. Em 1994, elegeu seis deputados federais e seis estaduais, dobrando o número de representantes no Congresso Nacional e nas Assembleias Legislativas. Em todos esses pleitos, seus representantes elegeram-se no Rio de Janeiro, São Paulo e Bahia. Em 1988, ampliou enormemente sua representação política: elegeu 14 deputados federais e 26 estaduais em 16 estados e no Distrito Federal. Assediada por partidos e candidatos de todos os naipes, a Universal não restringe sua participação política às eleições proporcionais. Procura influir nas majoritárias. Em 1989 Macedo apoiou ostensivamente, e desde o primeiro turno, a candidatura de Fernando Collor (Mariano & Pierucci, 1992). Em 1992, apoiou Paulo Maluf para a prefeitura de São Paulo. Em 1994, novamente no papel de principal representante pentecostal do bloco anti-Lula, após analisar o apoio a Orestes Quércia e sua candidata à vice, a evangélica Íris Resende, terminou dando um discreto e pouco entusiasmado apoio a Fernando Henrique Cardoso, quando este, nas semanas próximas à eleição, aparecia nas pesquisas com chances de derrotar Lula ainda no primeiro turno, resultado que se confirmou nas urnas (MARIANO, 2003, p. 92).

O referido autor cita um relato do bispo líder da Igreja Universal do Reino de Deus a Paulo de Velasco, no qual esclarece seu apoio ao candidato Fernando Collor de Mello nas eleições de 1989 e a rejeição dos evangélicos ao candidato adversário, Luís Inácio Lula da Silva. Vejamos tal relato na íntegra:

Nós tínhamos dois candidatos: Lula e Collor. O Lula já tinha declarado que ele, eleito presidente, mandaria fechar a Igreja Universal. Eu não vou ser autodemolidor de mim mesmo. E houve promessas da parte do Collor de ajudar a igreja. O Collor disse que iria ajudar a igreja. Eu estive com ele nesse momento. Eu tenho um retrato ao lado dele, inclusive. Hoje eu escondo esse retrato. Mas ele iria ajudar a igreja, dar apoio etc. Ele recebeu o bispo na casa da Dinda e cobriu o bispo de promessas. É claro que se a igreja pretende crescer (...) Nós estávamos comprando a TV Record.

Repare se por acaso você compra, depende da autorização do presidente.

A concessão de uma rede de televisão, de uma emissora, depende da aprovação do presidente. Se você tem um presidente dizendo para você “vou te apoiar”, você apóia o cara. Por quê? É uma questão de praticidade.

Eu não vou apoiar meu inimigo. Vou apoiar aquele que se diz meu amigo.

Só que quando ele subiu houve aquela questão (...) Roberto Marinho se insurgiu, os Mesquitas, do Estadão, se insurgiram, o frias começou, depois esfriou, Brizola e outras coisas mais, todos contra o bispo Macedo. Então o que aconteceu com o Collor? Ele se retraiu. E mandou um recado para o bispo Macedo que não iria atendê-lo porque não queria se queimar junto aos meios de comunicação de massa. E o que aconteceu com ele? Se queimou. Ele foi contra um ungido de Deus (...) [Próximo ao impeachment]

O bispo veio dos Estados Unidos orar com ele na casa da dinda. Passou três horas com ele. Orou e ele chorava copiosamente. Chorou baldes de lágrimas. Mas ali não adiantava mais” (Paulo de Velasco, 1993 apud MARIANO, 2003, p. 93).

Em obra organizada por Pierucci e Prandi (1996), Pierruci e Mariano analisam o envolvimento dos pentecostais na eleição de Fernando Collor. De acordo com os autores, a força eleitoral dos evangélicos brasileiros não é conhecida rigorosamente; no entanto, a suposição de que tal força seja grande é um fato. Os dois sociólogos citam uma afirmação do pastor José Wellington, presidente da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil, segundo a qual quem elegeu Fernando Collor foram os eleitores evangélicos.

Pierucci analisa a questão da bancada evangélica na Constituinte de 1988 e demonstra o modo como os evangélicos abandonaram o ascetismo que imperou no seio do pentecostalismo, afastando os crentes da esfera da política institucional. O bordão “crente não se mete em política” deu lugar à participação política notadamente ativa de membros de igrejas comprometidas com a política partidária, com a militância e com a busca de representatividade em todas as arenas políticas para assegurar espaços de atuação. Segundo Pierucci, esse bordão

Resultava não só da percepção subjetiva, estereotipada e às críticas que os católicos e outros grupos religiosos e Não-religiosos tinham dos protestantes brasileiros de modo geral, mas compunha também a autodefinição dos princípios interessados até bem pouco tempo. Para os estudiosos das formações e instituições religiosas em nosso país, desde logo salta aos olhos o inusitado de um enunciado que associa, no Brasil, militância político-eleitoral e mundo cristão reformado, o qual, salvo esparsas e pouco e representativas exceções, tem primado historicamente pelo alheamento com relação à vida política em qualquer nível. A proposição que associa protestantismo e ativismo político não é mais inusitada que o fenômeno social ao qual remete: a recente e bem-sucedida mobilidade eleitoral de certos ramos do protestantismo conservador de base popular, que se apresenta agora como via alternativa de participação política para os membros de suas igrejas e seus líderes (PIERUCCI, 1996, p. 163 – 164).

O autor prossegue sua argumentação afirmando que foi no final dos anos 80 que os evangélicos pentecostais¹⁴ despertaram para a participação política:

¹⁴ Sobre essa expressão, consultar: MARIANO, Ricardo (2005).

A julgar por seu entusiasmo, tudo indica que, no final desses anos 80, num Brasil em processo de institucionalização do estado de Direito e da democracia representativa e competitiva, soou a hora do ativismo político também para aqueles grupos religiosos cristãos que, diferentemente dos católicos de todos os matizes, caracterizavam-se pela determinação, que parecia inabalável, de manterem-se afastados da vida pública, do debate político, da luta ideológica para além das querelas religiosas e teológicas.

É bem verdade que essa passagem não se deu do dia para a noite.

Desde as primeiras eleições pluripartidárias, em 1982, havia sinais de que, nessas águas, algo se movia nesse sentido. Abandonando molecularmente a atitude-padrão de não se envolver na política, aqui e ali registraram-se ocorrências de recém-despertado interesse no voto, ou melhor, na mobilização do voto dos “irmãos” em razão de candidaturas “crentes” para cargos eletivos, legislativos de preferência, por diferentes partidos, é verdade, mas especialmente pelo partido do governo, o PDS (Novaes, 1982; Kliewer, 1982, Stoll, 1982 e 1985; Rolim, 1985). Os resultados dessas iniciativas dispersas de prática eleitoral em causa própria foram, então, modestos, mas já bastante razoáveis. Basta acenar com um dado: na composição da Câmara dos Deputados eleita em 1982 já figuravam dez parlamentares de confissão evangélica. Em seguida, no curto intervalo de quatro anos entre as eleições de 1982 e de 1986, esse tipo de envolvimento eleitoral – “irmão vota em irmão” – só fez intensificar-se. Está a prová-lo o enorme salto na quantidade de seus representantes na atual legislatura. Seu número mais do que triplicou: hoje os deputados federais protestantes são 34. Eis aí uma primeira novidade digna de nota. E de fato foi o número deles que logo chamou a atenção da grande imprensa, mormente quando, imediatamente antes da abertura dos trabalhos da Constituinte no dia 1 de fevereiro de 1987, passaram a planejar e a tentar coordenar seu modo de ação no Congresso (PIERUCCI, 1996, p. 167 -168).

Outro fato importante apontado por Mariano é o processo de “pentecostalização” ocorrido em diversas denominações históricas. Na esteira desse processo, houve vários casos de dissidência, os quais confirmam que a constante das igrejas é a abertura de outras pela via da dissidência, como bem aponta Brandão (1980). Para este autor, a dialética da constituição é o único elemento que possui estabilidade no mundo religioso. Ele afirma que se “(...) alguma coisa é realmente estável no mundo da religião, essa coisa é a dialética de sua constituição, onde a Igreja conquista o sistema e gera a seita que vira a Igreja que produz a dissidência” (BRANDÃO, 1980, p. 113 apud MARIANO, 2003, p. 55 – 56).

Durante a pesquisa sobre as igrejas evangélicas no Brasil, foi possível perceber que a maioria dos autores que estudaram os pentecostais e os neopentecostais abordou os movimentos de “pentecostalização” relativos às igrejas da primeira, segunda e terceira ondas do pentecostalismo no Brasil, excluindo de seus estudos o processo de adesão de alguns grupos de membros das igrejas protestantes históricas àqueles movimentos. Para compreender em quais ondas essas igrejas poderiam ser classificadas, seria necessário analisar cada uma das que passaram por aquele processo, utilizando-se

como critério de avaliação o conjunto de características que as igrejas protestantes históricas “pentecostalizadas” apresentam conforme a onda a que elas pertencem, de acordo com a tipologia elaborada por Paul Freston (1994). Segundo Mariano, essas igrejas são chamadas atualmente de “igrejas renovadas”, pois elas aderiram ao fenômeno do pentecostalismo. Outra pergunta relevante para quem estuda essas denominações seria a seguinte: tais igrejas continuam vinculadas às organizações protestantes históricas ou seus membros são dissidentes que geraram novas instituições¹⁵, como diz Brandão (1980)?

Sabe-se da existência de muitos casos em que os membros de certas igrejas históricas foram expulsos dos templos em que congregavam assim que o fenômeno da “pentecostalização” começou a ganhar proporções importantes dentro de suas respectivas igrejas, alcançando o status de ameaça para a organização tradicional. Foi o que aconteceu no caso do grupo de membros da Igreja Presbiteriana Central de Santa Bárbara d’ Oeste, por exemplo, quando eles manifestaram as principais características do pentecostalismo: glossolalia (o dom de falar em línguas estranhas), os dons de cura, imposição de mãos durante as orações, profecia, etc.

Mariano apud Fernandes (1992) afirma que o Censo Institucional Evangélico (CNI) somente procedeu à distinção de protestantes históricos¹⁶ de pentecostais no interior do campo evangélico. Ele afirma, ainda, que o ISER elaborou a categoria “históricas renovadas” para classificar as igrejas que se originaram das cisões de igrejas protestantes ocorridas a partir dos anos 60. Elas se autorrotulam ‘renovadas’:

Renovadas, portanto, são igrejas dissidentes de denominações protestantes tradicionais que adotam teologia pentecostal, incluindo, conforme as idiosincrasias do pastor local, várias das inovações teológicas identificadas com o neopentecostalismo. É uma corrente pentecostal (genealogicamente seria a terceira onda pentecostal, já que antecede a neopentecostal) formada a partir e a custa do protestantismo histórico. E o fato de essas igrejas serem dissidências pentecostalizadas do protestantismo histórico parece ser a única distinção objetiva para justificar a criação (acertada) da categoria classificatória “históricas renovadas”. Até porque, diferentemente do que se pressupunha, a pesquisa Novo Nascimento mostrou que os adeptos das históricas renovadas apresentam renda e escolaridade muito próximas das dos membros da Assembleia de Deus e das demais denominações dispostas (para efeito de comparação estatística) no grupo ‘outras pentecostais’ (FERNANDES, 1996: 10). Isso põe por terra as classificações que distinguem pentecostais de renovados baseando-se apenas na suposição, não confirmada, de que ambos possuem composições sociais completamente distintas, com os primeiros sendo compostos majoritariamente por extratos

¹⁵ Cf. FRESTON (2006).

¹⁶ Cf. RIBEIRO (1981).

sociais pobres e de pouca escolaridade e os últimos por segmentos de classe média. Distinção de classe social que, segundo Machado (1996:51), constituía, as tipologias desses movimentos religiosos, como as de Velasques (Mendonça e Velasques, 1990: 265 – 263) e Freston (1993: 112 - 113), “referência decisiva” para separar analiticamente pentecostais e renovados (MARIANO, 2003, p. 48 – 49).

No início da década de 1990, aquele grupo de membros “pentecostalizados” deixou a Igreja Presbiteriana tradicional e fundou a Comunidade Evangélica Espaço Vida e Paz, a qual, poucos anos mais tarde, fundiu-se com a Sara Nossa Terra, presidida pelo bispo Robson Rodovalho, ex-professor de Física da Universidade Federal de Goiás e deputado federal pelo PP de Brasília.

1. 2. Religião e Política – o caso dos evangélicos

A relação entre religião e política, no caso dos evangélicos, começou com o ingresso dos protestantes históricos no campo da política institucional. Segundo Campos (2005), tal ingresso deu-se na década de 1930, quando aqueles religiosos romperam com o comportamento que mantiveram por mais de um século – o de não participação no campo da política. Até então, sua prioridade era a implantação e a consolidação do protestantismo no Brasil, um país cuja religião oficial era o catolicismo apostólico romano até a Constituição Republicana de 1891, a qual promoveu a instituição do estado laico.

De acordo com Ribeiro (1981), o principal objetivo daqueles líderes religiosos desbravadores era o de conquistar o Brasil para a doutrina protestante, e não o de se posicionar politicamente, pois eles necessitavam do apoio político das elites nacionais para poder gozar com plenitude da liberdade religiosa assegurada pela Constituição brasileira que vigorava na época. Um engajamento político-partidário poderia ter como ônus a perda do espaço que eles estavam conquistando para o evangelismo, para a fundação de templos e de entidades educacionais e assistenciais em todo o território nacional, bem como a supressão da liberdade de estabelecer e manter uma imprensa protestante livre, através da qual eles puderam e podem até os dias de hoje manifestar as suas opiniões. Procuraram, assim, manter as lutas mais no âmbito do simbólico do que no do embate físico, evitando criar um quadro de intolerância religiosa nefasto para a

própria expansão do credo protestante pelo Brasil afora. Além disso, cabe ressaltar que os pioneiros protestantes eram estrangeiros, especialmente norte-americanos, cuja participação direta nas arenas políticas (ocupação de cargos no Legislativo e no Executivo, por exemplo) sempre foi vetada por lei. O mesmo não era válido para seus seguidores brasileiros, a partir dos quais tais líderes poderiam ter conquistado e mantido influência no campo da política, mas sabe-se que a estratégia utilizada foi a do afastamento da política institucional, o que ocorreu até os anos 1930. No entanto, suas ações, principalmente no que concerne aos presbiterianos e ao estabelecimento de instituições da área de educação, constituíram um fato político, ainda que indiretamente.

Dessa forma, os protestantes históricos, assim como os pentecostais a partir de 1910, os quais se mantiveram fora do campo da política partidária, parlamentar, eleitoral e governamental até os anos de 1950, foram agentes políticos por meio da instalação e manutenção de instituições voltadas para a educação em todo o território nacional, que conseguiram alfabetizar, inclusive, adultos e idosos.

Quando os presbiterianos afirmam que “as escolas são indispensáveis, onde forem instaladas igrejas”, como o fizeram no documento *Esboço de uma História*¹⁷, eles demonstram essa ação política indireta. Além disso, os próprios cultos, as chamadas escolas bíblicas, reuniões, encontros e também os meios de comunicação em poder das lideranças religiosas evangélicas permitiram uma relação estreita entre religião e política, independentemente de quaisquer pretensões ou de tentativas de participação direta na política *strictu sensu*. Entretanto, como o que interessa aqui é a política oficial, o enfoque recairá na sua relação com a religião. A partir do estudo de Campos (2005), é possível afirmar que as lideranças políticas da geração que primeiro ingressou no campo político-partidário ainda não atuavam segundo estratégias corporativistas, capazes de dar condições de os evangélicos converterem o capital religioso em capital político.

No que se refere à presença dos evangélicos no Congresso Nacional, principalmente sobre o comportamento político do referido grupo parlamentar, é possível observar também que, na literatura atual, há diversas acusações de que os parlamentares evangélicos atuam sob a égide do corporativismo e promovem ações políticas contaminadas pelo fisiologismo comum ao comportamento político dos parlamentares que não professam a fé evangélica. Um dos autores que sustentam a posição de que os políticos evangélicos atuam segundo a lógica do corporativismo é

¹⁷ Consultar o documento em anexo.

Mariano (2003), segundo o qual “deputados e senadores pentecostais dedicaram-se à defesa intransigente de seus interesses corporativistas”. Tal postura é comprovada pela intervenção desses parlamentares nas matérias de interesse público, como por exemplo,

Nas votações, nas políticas públicas e nos debates do Legislativo no que concerne às propostas de descriminalização do aborto e do consumo de drogas, a união civil de homossexuais, aos direitos humanos e sexuais, as tecnologias reprodutivas, à clonagem humana, ao uso de células embrionárias em pesquisa científicas, ao ensino religioso nas escolas públicas, à reforma política (MARIANO, 2003).

Rudi (2006) mantém a mesma visão de Mariano no que concerne ao *modus operandi* dos políticos evangélicos no âmbito das chamadas bancadas evangélicas nos parlamentos brasileiros. Tais bancadas consistem na formação de um partido evangélico que emerge no momento em que aqueles precisam defender a visão de mundo comum aos membros desse “superpartido”¹⁸, independentemente de suas diferenças partidárias e/ou pessoais. As bancadas evangélicas apresentam tanto no âmbito do Congresso Nacional como nas Assembleias Legislativas e nas Câmaras Municipais um alto grau de coesão e de força em todas as arenas políticas. Isso se dá com ou sem clientelismo, assistencialismo, “Mensalão do PT” ou “Mensalão do Dem”¹⁹, pois a união e o poder de negociação das lideranças políticas e religiosas evangélicas, aliados ao seu imenso poder midiático e ao capital simbólico dos líderes religiosos em suas respectivas comunidades, asseguram o sucesso político de sua participação tanto no campo religião como no da política em todo o Brasil.

Baptista (2008), Machado (2006) e Pierucci (1996) também compartilham da visão de Mariano no que diz respeito ao problema do “corporativismo” dos parlamentares denominados “políticos de Cristo” no campo da política nacional. Sem querer proceder a uma apologia do corporativismo e do fisiologismo, a concepção deste trabalho é a de que os parlamentares evangélicos praticam um jogo político legítimo, cujas regras estão de acordo com as normas do modelo de democracia representativa vigente em nosso país e endossada pelo Estado Democrático de Direito.

¹⁸ Ver a definição de partido de Angelo Panebianco em: PANEBIANCO, Angelo. Modelos de Partido. Organização e poder nos partidos políticos. Edição/reimpressão: 2005. Editor: Diversos.

¹⁹ BOURDIEU, (1974, p. 95).

É significativo o número de estudos que apontam como exemplo de corporativismo e fisiologismo a atuação das bancadas evangélicas. Seus líderes, por sua vez, argumentam que não faria sentido para os evangélicos participarem da política partidária no Brasil se as regras do jogo político não lhes permitissem atuar em conjunto toda vez que seus interesses fossem ameaçados pelas ações de grupos que procuram, inclusive por meio da atuação na política institucional, via Poder Legislativo, elaborar e implementar políticas que contrariam os interesses, a doutrina e a visão de mundo dos evangélicos. Não cabe aqui, no entanto, nenhuma defesa do ponto de vista de tais lideranças, nem a tentativa de refutar a constatação dos estudos sociológicos sobre o comportamento dos evangélicos na arena política, em especial na arena eleitoral, onde a ocorrência de atitudes como trocas de favores, negociações de cargos e a manutenção de privilégios visando a ganhos eleitorais são incontestáveis, como fica evidente no estudo realizado por Machado (2006).

Corporativismo e fisiologismo na política brasileira são problemas sistêmicos, cuja solução depende de uma reforma política e de uma mudança de comportamento dos agentes políticos, dos administradores públicos e do eleitorado, de modo a transformar a própria cultura política do país. Infelizmente, muitos políticos evangélicos não se diferenciam dos políticos seculares praticantes da política tradicional no que concerne aos conchavos para assegurar a manutenção de interesses que ferem os princípios republicanos. Se houvesse, de fato, tal proibição, permaneceríamos ainda em uma “poliarquia”²⁰, para usar um conceito de Robert Dahl (1997), ou seja, em uma democracia de acordo com os pré-requisitos mínimos para a existência da liberdade de expressão? Certamente, não.

Foi possível perceber, com base no Direito, em Braga (2001), que a formação de “grupos parlamentares que se reúnem por força do interesse comum em determinado assunto” é autorizada pelo Congresso Nacional. Na Câmara Municipal de São Paulo, quando a bancada evangélica conseguiu vetar o projeto de Lei que visava à permissão da construção de uma base nos cemitérios²¹ da capital para os umbandistas realizarem rituais nas sepulturas, os vereadores evangélicos agiram corporativamente para impedir a ingerência da visão de mundo dos políticos da umbanda, os quais pretendiam violar os

²⁰ Ver DAHL, (1997).

²¹ Consultar, nos anexos, a Lei nº 11.012, de 24 de junho de 1991 (Projeto de Lei nº 244/90, do vereador Arselino Tatto).

direitos simbólicos das famílias dos mortos sepultados em tais cemitérios. Os vereadores que vetaram o projeto, ainda que imbuídos de concepções religiosas evangélicas, inclusive a conhecida rivalidade entre os dois grupos, não estavam defendendo o Estado Laico Brasileiro. A administração dos cemitérios em questão está sob a responsabilidade do Poder Executivo Municipal, que é parte, segundo a Constituição Federal, do Estado Brasileiro, pois juntamente com os outros municípios, as unidades federativas, os territórios e o Distrito Federal formam a União.

Paul Freston, ao abordar o problema da participação dos evangélicos no campo político, argumenta que

Quase sempre a imprensa e alguns políticos criticam a campanha de candidatos ou políticos evangélicos porque estes estariam “misturando” religião e política e ameaçando a separação entre Igreja e Estado. É verdade que as explicações dos candidatos nem sempre ajudam a esclarecer. Mas não devemos acompanhar a música do laicismo militante que deseja excluir Deus e a religião da praça pública.

Podemos não concordar com as políticas deste ou daquele candidato e até achar que sua conversão foi oportunista, mas não devemos combatê-lo de tal forma a deslegitimar a razão da nossa própria participação política. A política não deve ser meio de fortalecer uma religião em detrimento de outras, mas dizer que a religião em si nada tem a ver com a conduta da política é lógica e historicamente falso. Falar em “abuso” da religião é seguir uma linha errada. A diferença entre “uso” e “abuso” é muito subjetiva. Um dia, o feitiço pode se virar contra o feiticeiro. Devemos, sim, protestar quando se diz que todos os evangélicos estão com tal candidato, mas não devemos atacar os outros por “abusar” da religião na política. Deixemos que cada um se utilize da religião como quiser – é melhor do que criar um ambiente em que ninguém pode falar sobre religião em praça pública (FRESTON, 2006, p. 9-10).

Machado, por sua vez, analisa a relevância do campo da religião nos processos eleitorais de 2000 e 2002 no município do Rio de Janeiro. O Estado do Rio de Janeiro ocupa o quarto lugar em termos de população evangélica no ranking dos estados brasileiros e, segundo a autora, tem-se destacado “como cenário de disputas entre grupos religiosos que enveredam pelo espaço da política com o objetivo de ampliar a influência de suas respectivas denominações na esfera pública” (2006).

O trabalho dessa autora segue a mesma linha de raciocínio de Mariano (2003) Baptista (2008) e Rudi (2006). Como visto acima, é a obra de Machado (2003) que Moraes (2006) utiliza como referência para defender a tese de que os políticos evangélicos não inauguraram um modo de fazer política, mas agem segundo os cânones

do corporativismo e do clientelismo dominante em nosso país no campo político em geral.

A hipótese aqui apresentada é a de que os evangélicos inauguraram um modo novo de fazer política nas igrejas, pelo menos no que se refere às estratégias por eles utilizadas nas campanhas eleitorais, ou seja, sua atuação na arena eleitoral. Tomou-se a campanha eleitoral na Igreja Internacional da Graça como um exemplo da inauguração de um paradigma²² das campanhas dos evangélicos, o que evidencia a estreita relação entre religião e política em moldes diversos daqueles da política tradicional na arena eleitoral. Para Machado, o engajamento dos candidatos evangélicos nas comunidades religiosas no Rio de Janeiro por ela analisadas favorece, até certo ponto, o surgimento de novas lideranças políticas. Ela observa também que, conectado ao processo de formação de tais lideranças, ocorre um processo de acirramento do corporativismo e do clientelismo na política brasileira: “embora se perceba uma tendência crescente de utilização do engajamento em atividades assistenciais como atividade eleitoral, a pertença religiosa foi o principal recurso acionado pelos atores políticos desse seguimento religioso no pleito em questão” (2006). Essa questão, a da pertença religiosa, quando abordada em público, em especial, durante a campanha no horário eleitoral, por exemplo, é vista por Paul Freston (2006) como um ponto muito delicado no contexto das estratégias de promoção da imagem dos candidatos:

A atuação da Igreja Universal exemplifica um modelo possível de atuação política evangélica – o modelo institucional. A Igreja, como instituição, entra na política defendendo as suas propostas, as quais podem ser boas ou não. Muitas vezes, trata-se da mera defesa de seus interesses institucionais. Esse modelo apresenta graves problemas. A Igreja, como, instituição, não deve se envolver na política dessa forma, pois, quando o faz, ela e seus líderes se tornam vulneráveis a todas as contingências do mundo político. Assim, sua fala sobre a Bíblia, a fé e a salvação se contagia dessa mesma contingência. Se eu não posso acreditar naquilo que determinado pastor fala quando se trata de política, por que vou acreditar quando fala de outros assuntos? Logo quem sai perdendo com esse modelo é a própria Igreja (FRESTON, 2006).

Freston enfatiza que a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) é um exemplo de organização religiosa que consegue obter sucesso eleitoral porque atua com base em um modelo organizacional. Segundo ele, a IURD obtém sucesso eleitoral nas urnas com

²² Para verificar a definição do conceito de paradigma e compreender quando ocorre uma mudança de paradigma, consultar KHUN, Thomas (2003).

muito mais facilidade do que a Assembleia de Deus, por exemplo, devido ao fato de que aquela igreja é uma organização cuja administração é bem centralizada, ao passo que esta última organiza-se administrativamente de modo bem descentralizado.

Como se sabe, existem algumas ramificações dentro da Assembleia de Deus, como a Assembleia Belém e a Assembleia Madureira, por exemplo. Segundo Baptista (2008) e Almeida (2009), isso evidencia o fato de que, embora aquela Igreja tenha uma administração centralizadora e autoritária, ela apresenta uma forma de organização na qual suas lideranças se dispersam pelas diversas ramificações e comunidades existentes no Brasil, o que dificulta sua atuação no campo da política com base em um modelo institucional com a mesma unidade, coesão e força que a Igreja Universal apresenta.

Se aceitarmos o argumento de Freston, é possível afirmar que a Assembleia de Deus consegue atuar no campo político sem que isso afete sua imagem como instituição. O mesmo não se daria com a Igreja Sara Nossa Terra, entre outras, que adotam o modelo institucional a exemplo da Igreja Universal, isto é, que elegem seus próprios pastores e bispos para exercerem cargos no Legislativo e no Executivo. A conclusão de Freston é a de que a entrada da igreja como instituição no campo da política pode ser muito prejudicial para a religião, porque nas circunstâncias em que os políticos que a representam na política cometem erros, a imagem da instituição religiosa é afetada; as pessoas deixam de dar crédito para uma liderança religiosa que falhou como político representante de um dado credo. Isso pôde ser percebido a partir do escândalo do “Mensalão do PT”, em 2005, em que estava envolvido o bispo Rodrigues, da Igreja Universal, dentre outros políticos da bancada evangélica, o que provocou a diminuição daquele grupo parlamentar nas eleições de 2006.

Freston aponta ainda outros dois modelos de atuação evangélica na política:

Outro modelo de atuação evangélica na política é o que podemos chamar de *modelo autogerado* ou auto-impulsionado.

Um indivíduo evangélico que constrói uma projeção política, ou que já a possuía antes de se tornar evangélico, atua de maneira autônoma e faz um apelo aos evangélicos para que votem nele. Há muitos deputados estaduais e federais que se enquadram nesse modelo. O problema é que muitas vezes o candidato se apresenta como evangélico para fins de obter votos, mas depois de eleito não vê nenhuma necessidade de responder aos evangélicos que o elegeram. E nós ficamos a coçar a cabeça, nos perguntando: “Como é possível um evangélico que parecia tão bom acabar tão mal?” (FRESTON, 2006, p 11-12).

O terceiro modelo descrito pelo autor é aquele que consiste na solução contra os modelos institucional e autogerado:

Contra os dois modelos mencionados, a solução é um modelo individual, solto.

O modelo comunitário acredita que os evangélicos devem se envolver politicamente não em nome de suas igrejas ou instituições, mas em grupos de pessoas que pensam politicamente de uma mesma forma, inspiradas pela sua compreensão da fé cristã. Trata-se de um projeto que inclui a abertura para o diálogo e para censuras proféticas. Assim, os que exercem mandatos políticos não ficam soltos, mas interagem e respondem a outras pessoas que podem, se necessário, até mesmo repreendê-los e aconselhar sua política. Embora nenhum modelo ofereça garantias totais, o modelo comunitário de atuação política é o menos arriscado (FREESTON, 2006, p. 12).

Pode-se constatar, entretanto, que no caso da relação entre religião e política relativa à Igreja Internacional da Graça, especialmente no que tange aos dois candidatos que são alvos deste estudo, não existe esse modelo de entrada da Igreja como instituição no campo político com os próprios líderes religiosos como candidatos, pois os que ela recruta não são pastores, bispos, diáconos, nem de dentro dela nem de outras denominações. Esses candidatos não são líderes religiosos; no máximo, fazem parte, como membros, da Internacional da Graça. Os deputados eleitos em 2006 – o deputado estadual André Soares e o deputado federal Jorge Tadeu, são exemplos disso. Todavia, o modelo de atuação da Igreja Internacional da Graça, a exemplo da Universal do Reino de Deus, é o modelo institucional, como o material midiático a que se teve acesso revela.

Certamente os recursos utilizados para a confecção das cartas de R. R Soares aos fiéis, nas quais ele pede votos para Jorge Tadeu e para André Soares, não saíram do caixa do partido desses candidatos, mas sim, do caixa da Igreja como instituição, cujos interesses, no campo religioso, estão entrelaçados com os do campo político. Jorge Tadeu, inclusive, já era deputado quando o missionário Soares o conheceu em Brasília, nos corredores da Câmara dos Deputados. Isso comprova, mais uma vez, o poder simbólico²³ que os líderes religiosos possuem sobre os membros da Igreja Internacional

²³ O poder simbólico como poder de construir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, desse modo, a ação sobre o mundo, portanto o mundo: poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for *reconhecido*, quer dizer, ignorado como arbitrário.

Isto significa que o poder simbólico não reside nos "sistemas simbólicos" em forma de uma "illocutionary force", mas que se define em uma relação determinada - e por meio desta - entre os que exercem o poder

da Graça de Deus, no sentido de eleger os candidatos recrutados pela direção dessa instituição.

1. 3. A dimensão simbólica da escolha eleitoral e as motivações extrarracionais do voto evangélico

Com base nas análises de Silveira (1998), e também por meio de uma leitura crítica das proposições de Elster, Becker e Harsanyi (1996), para contrastar com a teoria da escolha racional de Downs (1957), é possível afirmar que o voto evangélico no Brasil é conquistado a partir das motivações de ordem extrarracional. Portanto, no caso específico da Igreja Internacional da Graça, o poder simbólico dos líderes religiosos exerce um papel fundamental no processo de persuasão eleitoral.

A questão que intriga toda vez que se pensa a relação entre religião e política, líder religioso, membro, militante e resultado eleitoral relativo àquela denominação é: como as lideranças religiosas da Igreja Internacional da Graça conseguem transformar o capital religioso em capital político, como diz Campos (2005)? Outra questão pertinente seria: não obstante as flagrantes motivações extrarracionais existentes no processo de persuasão eleitoral, que têm no marketing político²⁴ da Igreja um “catalisador”, o que impediria a análise do comportamento político-eleitoral do eleitorado-alvo da Igreja, que sempre comprova o poder simbólico dos líderes religiosos sobre seus membros, com base na teoria da escolha racional?

De acordo com algumas teses, existem ocasiões em que a seleção dos candidatos se dá por meio da escolha racional. A partir daí, mais algumas perguntas podem surgir, como, por exemplo: em que proporção ocorre tal fato? Qual é o mecanismo das motivações racionais do voto evangélico? E qual é o mecanismo das motivações extrarracionais do voto evangélico? Uma das perguntas inseridas no questionário aplicado aos membros eleitores da Igreja é se eles analisam os candidatos antes de lhes dar seu voto ou se seguem, pura e simplesmente, as orientações dos líderes religiosos.

e os que lhe estão sujeitos, quer dizer, isto é, na própria estrutura do campo em que se produz e se reproduz a *crença*. O que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de subvertê-la, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia, crença cuja produção não é da competência das palavras. (BOURDIEU, 2000, p. 14-15).

²⁴ Consultar FIGUEIREDO, (2009).

Os resultados dos dados que são apresentados na última seção desta dissertação podem dizer com precisão qual tipo de escolha é predominante no processo eleitoral concernente à referida Igreja, no período estudado, ou seja, as eleições de 2002 e de 2006. O próprio clientelismo apontado por Machado (2006) e por Mariano (2010) comprova a hipótese de que, apesar das fortes tendências de motivações extrarracionais no voto evangélico, existe, muitas vezes, a variável das motivações de cunho racional. Vale ressaltar que esse tipo de variável é interveniente, e não determinante, por si só, do comportamento político-eleitoral. Evidentemente, essa variável não é desprezível, principalmente se, ao contrário do que propõe Elster ao realizar o enfoque por mecanismos, como esclarecem Ratton Júnior e Morais (2003), neste trabalho, por uma questão de princípio metodológico, o enfoque recai nas relações entre variáveis.

Segundo Ratton Júnior e Morais, salientar os fatos sociais por meio dos mecanismos tem por objetivo superar os limites do enfoque baseado nas relações entre variáveis:

Um modelo de análise causal estatisticamente ancorado não explica nada por si mesmo, simplesmente sumariza o fenômeno (Boudon, 1998). Modelos teóricos, que incluem necessariamente os mecanismos geradores responsáveis pela relação observada entre variáveis, são necessários para tornar inteligíveis os resultados de uma análise empírica. Isto não quer dizer que a pesquisa quantitativa não seja essencial às ciências sociais, tanto para propósitos descritivos quanto para testar teorias (RATTON JÚNIOR; MORAIS, 2003).

No que concerne ao problema das motivações extrarracionais, Elster aborda o tema, de acordo com Júnior e Morais, da seguinte forma:

- 1) Uma das maneiras de ler o mapa das motivações humanas seria classificando-as da seguinte forma: às vezes, as pessoas perseguem seus objetivos agindo racionalmente; outras, impulsionadas por suas emoções; outras tantas, seguindo as normas sociais. A ação racional tem prioridade porque com maior frequência procuramos agir racionalmente.
- 2) É necessário incorporar às ciências sociais, cada vez mais, a busca pela compreensão do comportamento não racional, não partindo do suposto de que tais comportamentos não são residuais e devotando especial atenção às contradições mentais relativas a esse tópico (JÚNIOR; MORAIS, op.cit, P. 387).

Cabe destacar que os argumentos sobre o pensamento de Ester acima citados são suficientes para fundamentar a hipótese de que, embora não seja possível negar a influência significativa das motivações de natureza emocional no comportamento dos

eleitores evangélicos, não se pode negar também que, em muitos casos, as motivações racionais interferem no processo eleitoral de modo não menos significativo.

Como já foi argumentado anteriormente, o clientelismo que diversos autores afirmam existir na relação entre religião e política na arena eleitoral é um dos elementos que provam a existência de motivos de ordem racional no processo decisório do voto dos evangélicos. O que é o clientelismo se não uma prática na qual são estabelecidos, ainda que de um modo informal, procedimentos de troca (de favores, de capital religioso por capital político, de capital material por capital simbólico) existente entre os políticos e os eleitores, sustentada pela lógica da maximização dos ganhos ou da satisfação de interesses por ambas as partes envolvidas no “negócio”?

Em suma, a relação entre religião e política pode ocorrer tanto por meio da escolha orientada por atributos extrarracionais como por meio da escolha racional; há autores, no entanto, que colocam em dúvida essa separação entre razão e emoção. É possível afirmar, portanto, que a escolha eleitoral, se dá, muitas vezes, como consequência de um processo que envolve mecanismos de tomada de decisão baseados, ao mesmo tempo, em fatores racionais e extrarracionais.

No Brasil, um dos autores que duvidam de tal separação é Antonio Lavareda. Na obra intitulada “Emoções Ocultas e Estratégias Eleitorais”, ele ressalta a presença das emoções nas peças de propaganda eleitoral das 57 campanhas em que trabalhou, bem como em diversas outras, brasileiras, como as de Fernando Henrique Cardoso e Lula, e estrangeiras, como a de Barack Obama, nos Estados Unidos, em 2008. Entretanto, independentemente de os recursos utilizados para promover a persuasão eleitoral serem baseados nas motivações extrarracionais ou nas motivações racionais, o fato é que uma das ferramentas mais poderosas que o campo da política emprega para influir no comportamento do eleitorado dos mais variados segmentos sociais é o marketing político.

No caso específico da Igreja Internacional da Graça de Deus, tal ferramenta não é utilizada somente pelos candidatos e por sua equipe de campanha eleitoral (marqueteiros, coordenador de campanha, assessoria de imprensa, *staff* da comunicação política), mas também, e com muito destaque, pelo próprio missionário R. R. Soares. Os apelos feitos aos fiéis por esse líder religioso nos encontros realizados pela Igreja em todas as sedes regionais do interior de São Paulo, bem como as correspondências escritas, como as cartas aos contribuintes do programa “Show da Fé”, enviadas nas

vésperas das eleições, além dos “santinhos” em que R.R. Soares aparece ao lado dos candidatos a deputado estadual e federal, demonstram o investimento das lideranças religiosas da Igreja internacional da Graça em propaganda política.

Todos esses exemplos de uso de marketing político pelos líderes religiosos da Igreja da Graça para potencializar sua influência, seu capital simbólico, especialmente por parte do missionário R. R. Soares, revelam a relação profunda, estreita, que existe entre religião e política dentro daquela instituição religiosa. Desse modo, a mídia transforma-se em um instrumento poderoso de persuasão eleitoral nas mãos dos líderes religiosos para canalizar sua influência, visando à conquista dos votos dos eleitores membros da Igreja, seus vizinhos, parentes, amigos e também dos estranhos nas ruas, nas casas, etc. Ela funciona como um fortíssimo meio de transformação do capital religioso em capital político com o propósito de poder sustentar seus interesses religiosos e econômicos, dentre outros, no campo da política.

O foco central abordado neste estudo, como já dissemos, é a relação existente entre religião e política, embora não seja desprezada a importância do uso que é feito dos meios de comunicação como instrumentos de que os líderes religiosos lançam mão para tornar públicos seus interesses político-eleitorais entre os membros da Igreja.

Silveira (2002), ao abordar a problemática da dimensão simbólica da escolha eleitoral, argumenta que há muitas evidências de que o poder sedutor das imagens, da mídia e do marketing político estimula a emergência de novas interpretações sobre o comportamento eleitoral. Ele salienta que

Para ilustrar o comportamento político na era midiática foram pensadas e divulgadas noções e metáforas como a da política como espetáculo, o eleitor como consumidor, a democracia de público, situadas próximas da leitura do fenômeno que aqui está sendo caracterizado como dimensão simbólica da escolha eleitoral.

O debate sobre o assunto é, assim, oportuno para que se possa identificar o significado, as divergências e convergências entre as diferentes noções utilizadas. E para que se possa avançar na elaboração teórica sobre essas questões, que têm se mostrado cada vez mais relevantes nos processos eleitorais da atualidade (SILVEIRA, 2002, p. 115).

O autor enfatiza que “os modelos explicativos do voto mais utilizados pela ciência política e pela sociologia eleitoral nas últimas décadas foram orientados por objetivos e preocupações que não colocavam em relevo a dimensão simbólica da escolha eleitoral” (SILVEIRA, 2002, p.115). Ele ressalta que o modelo de identificação de partidos, elaborado pela equipe do Survey Research Center of Michigan, era

baseado na forte associação entre preferência por partido e opção de voto, verificada em pesquisas realizadas em diversos países, as quais apresentavam altas taxas de preferência entre as décadas de 1950 e 1970. Nesse sentido, era possível encontrar elementos de natureza simbólica fundamentais para a definição das opções. No entanto, o modelo não tinha por objetivo encontrar tais elementos, mas visava à previsibilidade do voto: “não constituía foco desses estudos o universo de referências simbólicas utilizadas na definição das preferências partidárias e eleitorais” (SILVEIRA, 2002, p. 116).

No que concerne às motivações racionais do voto, Silveira aborda o caso da teoria da escolha racional da seguinte forma:

A teoria da escolha racional, elaborada a partir dessas formulações originais de Downs (1957), e valorizada no debate acadêmico da ciência política nas últimas décadas, também persegue o objetivo da previsibilidade do voto. A decisão do voto é concebida como produto de uma ação racional individual, orientada por cálculos de interesse e utilidade pessoal, tendo em vista o objetivo de maximizar os ganhos. O eleitor decide se irá votar ou não considerando a relação entre os custos relativos à tomada de decisão e benefícios que podem ser obtidos no caso de vitória do candidato desejado. E o eleitor decide racionalmente a direção do seu voto. De acordo com o seu auto-interesse, seleciona partidos e candidatos em ordem de preferência e opta por aquela alternativa que avalia possibilitar a obtenção de maiores ganhos. Avalia os ganhos possíveis a partir da sua expectativa da ação governista de cada partido ou candidato da disputa eleitoral. Ele atribui a cada candidato um valor que expressa o grau de desejabilidade e a utilidade esperada, referida aos ganhos que poderá ter caso seu candidato seja eleito. Ordena conforme seus interesses e pontos de vista, as alternativas políticas e escolhe aquela que, de acordo com as possibilidades eleitorais, oferece as melhores condições para maximizar os ganhos da sua ação política (SILVEIRA, 2002, p. 117).

De acordo com Silveira, a teoria da escolha racional, por conta de seus próprios pressupostos, e as teses desenvolvidas nos debates sobre essa escolha não se ocupam das motivações de natureza simbólica nas decisões eleitorais, as quais são tidas como sem importância. Isso fica evidente, por exemplo, na tese do voto retrospectivo, segundo a qual o eleitor define seu voto com base em uma avaliação sobre o desempenho do governo, e na tese do voto econômico, para a qual o eleitor considera a avaliação da situação econômica.

Não é o que ocorre, como foi possível perceber, com o individualismo metodológico de Jon Elster. Esse autor tenta incorporar a influência das emoções nos processos decisórios, na tentativa de preencher as lacunas deixadas por Downs em suas formulações sobre a teoria da escolha racional. Conforme já afirmado, a tese de Elster é

contrária às formulações de Downs no tocante à relevância dos fatores extrarracionais no processo decisório das pessoas (DOWNS, 1957):

Elster admitiu, contrariando Downs, a importância de outras motivações de caráter extrarracional como sentimentos, emoções, crenças e normas sociais como fundamentais para a orientação do comportamento político e eleitoral (ELSTER, 1994). O autor, contudo, não reformulou os pressupostos básicos da teoria, que foram mantidos inalterados, em convivência contraditória com os novos elementos incluídos, criando ambiguidades e inconsistência lógica (SILVEIRA, 2002, p. 118).

A crítica que Silveira faz a Jon Elster diz respeito à incorporação das motivações do campo das emoções, pois aquele considera que “os comportamentos orientados por normas sociais ou por impulsos emocionais não podem ser tidos como uma ação racional instrumentalmente eficiente” (SILVEIRA, 2002, p. 118). Ele focaliza o papel fundamental do marketing político e da natureza simbólica dos candidatos no processo de estruturação do voto. Nesse sentido, o eleitor “busca captar na mídia as imagens que necessita para a sua escolha” (2002, p.118); ele procura ver a autenticidade das imagens que os candidatos transmitem e se há correspondência entre tais imagens e o modelo ideal de candidato que existe no seu quadro de valores e de símbolos de preferência. Para Silveira, o voto por “imagem dos candidatos” – defendido por Castro (1994) e Carreirão (2002) como forma racional de voto - é, na realidade, um modo extrarracional de escolha eleitoral e está amparado fundamentalmente em motivações afetivas e emocionais.

Segundo Pimentel Jr. (2007, p. 37), “trata-se de uma espécie de voto baseada em impressões, sensações e percepções semelhantes às que os artistas utilizam ao apreciar uma obra de arte e, dessa forma, estaria ligada a componentes emocionais de decisão” (2007, p. 37). O autor destaca a afirmação de Silveira segundo a qual os políticos atuam de maneira a capturar as emoções e sensibilizar os eleitores (PIMENTEL JR., 2007 *Apud* SILVEIRA, 1996); desse modo, a decisão eleitoral dar-se-ia por meio do “uso da intuição, de sua sensibilidade e de seu juízo de gosto, sem a mediação de cálculos racionais próprios do pensar e do agir políticos” (PIMENTEL JR. 1996 *apud* SILVEIRA, 2002). Para Pimentel Jr., o debate sobre a influência das emoções e da razão sobre o comportamento político-eleitoral ainda não foi posto à prova por análises quantitativas, principalmente por conta da ausência de ferramentas e de pesquisas que mensurem as emoções.

Como foi mencionado em uma passagem anterior, Lavareda coloca em xeque a separação propalada entre razão e emoção, no que concerne ao processo de persuasão eleitoral. Marcus (2003), entretanto, argumenta que, desde os antigos gregos até nossos dias, razão e emoção têm sido pensadas como antíteses no âmbito da natureza humana, e afirma que quanto mais dada à emoção for uma pessoa, maior a probabilidade de ela ser dominada pela obsessão, pela desilusão e pela demagogia. Damásio (2005), contudo, sustenta que a contraposição que muitos autores, e também o senso comum, afirmam existir entre razão e emoção é uma ideia falsa, pois os componentes relacionados com os sentimentos estão conectados neurologicamente à tomada de decisão, a qual faz que a distinção entre as duas faculdades humanas mencionadas seja factível. Para Pimentel Jr., no entanto, razão e emoção estão intimamente ligadas:

Razão e emoção encontram-se de tal forma interligados, que a ausência de componentes neurológicos (seja por má formação congênita, ou mesmo por lesões cerebrais) ligados à emoção pode afetar drasticamente a tomada decisão racional e o comportamento social, mesmo em pessoas altamente sofisticadas (PIMENTEL JR. 2007, p. 39).

Para Damásio, o pensamento calculista, que despreza a dimensão das emoções, não leva à tomada de decisões corretamente do ângulo da razão (PIMENTEL JR. apud DAMÁSIO (2005)). Lavareda concorda com essa posição quando ressalta a contribuição da neurociência para o campo de trabalho das campanhas eleitorais (Pimentel Jr. apud Damásio (2005)).

1.4. A Dimensão Simbólica da Escolha Eleitoral e a Liderança Carismática

O pensamento crítico sobre a especial capacidade que os oradores têm de provocar a sensibilidade das multidões remonta à antiguidade. Modernamente, o sociólogo Max Weber denominou tal capacidade de dominação carismática²⁵, um dos três tipos de dominação por ele explicados, juntamente com a tradicional e a racional-legal. Quando o autor alemão cunhou a expressão dominação carismática, ele o fez a partir da palavra carisma (dom, graça), em termos de qualidade especial, tida como algo

²⁵ Cf. WEBER (1971).

extraordinário. Historicamente, os tipos sociais dotados de tal virtude são os profetas, os sábios, os heróis de guerra e os chefes políticos populares e benquistos pelo povo em geral. No pensamento weberiano, o líder de natureza carismática é considerado uma pessoa que detém poderes ou qualidades fora do comum, sobrenaturais, sobre-humanos, transcendentais. De acordo com Silveira (2002), esse líder

(...) é tomado como dotado de virtudes especiais, dom, que se expressa na sua conduta exemplar e na sua capacidade de perceber a verdade das coisas, ver o futuro, identificar os melhores caminhos a serem seguidos. O líder carismático exerce magnetismo sobre seus liderados através de sua capacidade de expressar emoções, sentimentos e contagiar os demais com entusiasmo e vitalidade. Os adeptos veneram o líder como um deus vivo. Através de uma relação fortemente emocional, fazem uma entrega de si mesmos, crente, inteiramente pessoal. A adoração ao líder é em função de suas qualidades extraordinárias, é consolidada por “provas”, milagres, revelações que manifestam a vontade divina e mostram o “acerto” do caminho indicado ou previsto (SILVEIRA, 2002, p. 119-120).

Ao analisar as motivações da ação do líder carismático, o autor completa:

O líder age por vocação e tendo em vista uma missão (religiosa, política, salvadora etc.). Seus seguidores acreditam que o destino reserva para ele um papel vital. Ele não faz somente o que “está escrito”, mas também anuncia e cria mandamentos novos, que podem contrariar costumes e leis. Com a democracia eleitoral, o líder carismático pode ser escolhido pela população. A liderança política carismática seduz o eleitorado através de sua capacidade de mobilizar sentimentos e de fazer crer nas suas qualidades especiais e na sua missão política. Os seguidores são orientados por motivações emocionais e afetivas relativas à identificação, admiração e adoração ao líder (SILVEIRA, 2002, p. 119-120).

Em uma abordagem a respeito do uso do conceito de carisma de Max Weber nos estudos sobre comportamento eleitoral, Silveira salienta que esse conceito

(...) foi utilizado para a caracterização das relações duráveis de identificação estabelecidas entre eleitores e lideranças personalistas. Refere-se ao eleitor não identificado com partidos, sensibilizado por personalidades políticas em função de atributos excepcionais percebidos, considerados como um dom ou talento inato. O líder é visto como político ideal, capaz de realizar sua missão justa, salvadora redentora. A afinidade é construída em função de motivações afetivas e emocionais. O eleitor estabelece com o líder relações de admiração, confiança, devoção e lealdade; torna-se um seguidor. Acompanha as opções da liderança personalista em sucessivas eleições, independentemente de propostas, programas, opções partidárias e alianças políticas (SILVEIRA, 2002, p. 120-121).

O autor argumenta que o novo fenômeno da escolha eleitoral por meio dos atributos simbólicos difere bastante dos comportamentos eleitorais de antigamente. Com relação ao voto, pode-se afirmar que a definição ocorre com base no candidato, e não no partido, e que, apesar do foco da escolha ser o candidato, ela não está baseada no personalismo à moda antiga, como se fosse um voto ofertado por conta de adoração e devoção pessoal, de subordinação ao chefe político da localidade, de fidelidade pessoal ou de atração por causa do magnetismo pessoal. Silveira ressalta que, neste caso, o eleitor não segue com fidelidade uma liderança e ele pode transferir seu voto para outro candidato com rapidez e frequência, conforme o poder de sedução das alternativas diversas no campo político. Nesse sentido, o referido autor comenta que o eleitor não é movido por coerção nem imposição que o fazem seguir compulsoriamente uma dada orientação, pois ele não está preso por relações de dependência pessoal com nenhum candidato em especial. Deste modo, é possível afirmar que o voto desse tipo de eleitor é orientado não por laços e relações estabelecidas socialmente, concernentes às redes sociais, mas sim, por conta de tomadas de decisão vistas como oriundas do âmbito da individualidade e da autonomia do eleitor. Como esse eleitor não está subordinado aos compromissos, às relações e aos vínculos que apresentam um grau razoável de solidez, seu comportamento político-eleitoral também não apresenta estabilidade confiável, pois é volátil, infiel, e o leva a escolher os candidatos que possuem a capacidade de realizar a transmissão de imagens passíveis de serem recepcionadas “em seu quadro de referência valorativo e simbólico e reconhecidas como autênticas, através de consulta a sua sensibilidade e sentimentos internos”. (SILVEIRA, 2002, P. 121). No caso do líder carismático do contexto de nossa pesquisa, ou seja, o líder típico da Igreja Internacional da Graça de Deus, em especial, o missionário R. R. Soares, a escolha eleitoral por meio dos atributos simbólicos dos candidatos também é fortemente emocional e afetiva, e também se diferencia da identificação carismática que o conceito de Weber (1971) indica.

Como os líderes evangélicos são de uma orientação religiosa que rejeita a veneração a imagens e ídolos, seu comportamento e o dos fiéis com relação a esses líderes é diferenciado daquele padrão frequente nas relações sociais estabelecidas no âmbito da dominação carismática abordada por Weber (1971). A explicação de Silveira, nesse sentido, corrobora esse fato:

A nova escolha em função dos atributos simbólicos dos candidatos é acentuatadamente emocional e afetiva, mas diferencia-se da identificação carismática indicada pelo conceito weberiano. O eleitor não estabelece uma relação de adoração e veneração ao líder. Embora acredite no mito do “bom governante”, desconfia dos políticos reais, de modo geral, vistos negativamente. Não percebe um político real como “deus vivo”. A imagem do político ideal é utilizada como referência simbólica na associação instintiva feita a partir das imagens dos políticos reais percebidas (SILVEIRA, 2002, p. 121-122).

Entretanto, quando Silveira afirma a existência de um eleitor não-racional, ressaltando que o novo eleitor realiza uma identificação pontual com alguns candidatos, em certos casos, e com outros em ocasiões distintas, essa caracterização da escolha eleitoral como meramente baseada na dimensão da irracionalidade é discutível. Em síntese, de acordo com alguns autores que estudam essa questão, o fato de a escolha eleitoral ser realizada com base na dimensão simbólica, especialmente por meio da emoção e da afetividade, não significa que tal modo de decidir implique necessariamente um processo de escolha baseado unicamente em motivações que excluam a racionalidade do jogo decisório. Para tais autores, razão e emoção são fatores complementares, e não excludentes (DAMÁSIO, 1996).

No caso das lideranças carismáticas da igreja estudada, a mesma proposição é válida, pois, embora as emoções dos membros daquela organização influenciem seu comportamento político-eleitoral, tal influência não ocorre sempre desprovida de motivações racionais. Isso significa afirmar que os eleitores da Igreja da Graça não são seres passionais, tolas, manipuladas pura e simplesmente, dominadas pelo carisma e pela demagogia de suas lideranças religiosas. Eles são pessoas que se deixam influenciar pelas emoções, mas isso não os impede de pensar nem afeta suas habilidades de tomada de decisão política, mesmo nos casos em que a dominação carismática predomina em sua comunidade política, o que provoca manifestações próprias da dimensão extrarracional (MIRANDA, 1999). E mesmo aqueles membros que apresentam os mais baixos graus de escolaridade constatados na pesquisa podem ser considerados cidadãos e eleitores conscientes dos interesses de seus líderes religiosos e dos políticos por eles apresentados como adequados para representar tais eleitores e a Igreja nas arenas parlamentar e governamental. Se a maior parte deles vota, como será comprovado na apresentação dos resultados das entrevistas e dos dados relativos aos votos ofertados pelos fiéis nas urnas, é porque o poder simbólico desses líderes

influencia seu comportamento eleitoral de tal modo que consegue fazê-los eleger os “candidatos da Igreja”.

Na Seção 4, será apresentada uma análise detalhada dos resultados obtidos no estudo da influência dos líderes da Igreja Internacional da Graça de Deus sobre o comportamento eleitoral dos membros daquela instituição. Na próxima seção, será examinado o problema da implantação do protestantismo no Brasil, com enfoque nos desdobramentos políticos que figuraram como resultados desse movimento, levando-se em consideração, principalmente, a inserção dos protestantes históricos, dos pentecostais e dos neopentecostais na política partidária brasileira.

2. A presença do protestantismo no Brasil: da estratégia da não participação na política institucional às bancadas evangélicas

O objetivo da presente seção é abordar os aspectos políticos do contexto histórico da implantação e do desenvolvimento do protestantismo em nosso país, ressaltando o afastamento dos protestantes históricos da política partidária até os anos 30 do século XX e sua participação nessa esfera política a partir daquela década.

Pretende-se, assim, esclarecer o cenário da instalação e da expansão, no Brasil, da vertente do cristianismo que deu origem às igrejas evangélicas²⁶ atuais, inclusive a Igreja Internacional da Graça de Deus, para melhor compreensão de como se deu o surgimento dessas denominações neopentecostais e sua inserção na política institucional. Propõe-se a construção de uma “árvore genealógica” da organização religiosa em estudo para melhor situar o debate já iniciado na primeira seção. Nesse sentido, promove-se um debate entre alguns autores que estudaram com afinco a complexa relação religião/política e que apresentam teses significativas para as discussões a respeito do vínculo que as lideranças religiosas estabelecem com o campo da política partidária ou política institucional, na arena parlamentar, mas também e, em especial, na arena eleitoral, objeto deste estudo. Tal debate, no entanto, será realizado em profundidade na Seção 4.

Os primeiros protestantes que aqui aportaram foram os huguenotes, religiosos franceses que vieram no momento da invasão promovida pela França no Rio de Janeiro e, mais tarde, no Maranhão, e que permaneceram no litoral brasileiro por pouco tempo, pois foram expulsos pela Coroa Portuguesa com o auxílio dos indígenas. Alguns autores apontam a invasão holandesa empreendida contra a Província de Pernambuco como o marco inicial da chegada dos protestantes em terras brasileiras. Os holandeses invadiram o território da capitania de Pernambuco, uma das regiões mais promissoras do Brasil Colonial no período em que a economia era dominada pelo ciclo do açúcar, durante o intervalo da chamada União Ibérica, entre 1580 e 1640, quando a Espanha dominava Portugal. Nessa época, deram início a um movimento de lutas contra os espanhóis e contra os territórios por eles explorados.

²⁶ Cf. Ribeiro (1981).

Os flamengos fundaram a Companhia das Índias Ocidentais no ano de 1621 com o objetivo de fortalecer os negócios nas colônias da Espanha e de Portugal e de organizar o comércio entre tais territórios e o restante da Europa. A literatura geralmente salienta que a ocupação promovida pelos holandeses foi uma iniciativa muito diferente das que as regiões coloniais conheciam até então. Os flamengos desejavam fundamentalmente estabelecer as bases de uma empresa voltada ao comércio que, por sua vez, visava à dinâmica do capital mercantil. Por isso, eles precisavam de uma malha urbana e de um estilo de vida diferentes daqueles que o monopólio dos ibéricos havia desenvolvido.

Os holandeses eram mais tolerantes que os portugueses no que tange à liberdade religiosa e racial e objetivavam o desenvolvimento das ciências e da cultura nas terras que eles conquistavam (VIEIRA & FARIAS, 2003). Maurício de Nassau, o governador de Pernambuco durante a ocupação holandesa, foi o primeiro governante no Brasil a permitir a liberdade de culto para todos os credos, segundo os livros de história.

Com a vinda da Família Real para o Brasil durante o Império e devido à presença de protestantes anglicanos na Corte, foi elaborada uma resolução segundo a qual o culto de outros credos, além do católico apostólico romano, ficou liberado em todo o território nacional. Isso pode ser constatado nas obras que tratam da presença dos anglicanos que chegaram junto com a Corte Portuguesa à Bahia, os quais seguiram logo depois para o Rio de Janeiro, em 1808.

É importante enfatizar também a ausência tanto das lideranças religiosas do protestantismo histórico²⁷ quanto dos membros de suas denominações na política partidária nas arenas eleitoral, parlamentar e governamental. Além disso, ressalta-se a tese de Ribeiro (1981) de que a não participação daqueles protestantes no campo da política foi uma estratégia que visava a não atrapalhar o processo de implantação e consolidação do protestantismo no Brasil, pois sua inserção na política geraria um embate direto com as forças conservadoras do catolicismo oficial. Essas forças expressavam-se, inclusive, por meio do poder político-partidário e com base no capital simbólico que apresentavam diante da população humilde, e até mesmo em meio aos intelectuais, políticos e à imprensa secular do Brasil Império.

Os documentos elaborados pelos presbiterianos demonstram que suas lideranças se inspiraram na legislação do governo do Império Brasileiro para promover a

²⁷Cf. Ribeiro (1981).

evangelização e para professar a fé protestante em todo o território nacional. Vale destacar, ainda, os desdobramentos do protestantismo histórico em processos, como o pentecostalismo importado dos Estados Unidos e sua evolução por meio de um processo que Paul Freston (1994) chama de ondas. Segundo o autor, houve três ondas de pentecostalismo. A primeira é a dos pentecostais cuja visão é de rejeição do mundo e de afastamento do campo da política por considerá-lo como esfera imprópria para os crentes fiéis à ética do Evangelho. Dentre as seitas da primeira onda, é possível citar a Congregação Cristã do Brasil, a “Assembleia de Deus Primitiva”, entre outras. A segunda onda é representada por algumas vertentes da Assembleia de Deus, da Igreja “Batista Renovada”, da “Presbiteriana Renovada”, da “Igreja do Evangelho Quadrangular”, da “Brasil para Cristo”, entre outras. A terceira é composta pelos chamados neopentecostais, dos quais a Igreja Universal do Reino de Deus, a Renascer, a Igreja Internacional da Graça de Deus, a Sara Nossa Terra e a Bola de Neve são os exemplos mais expressivos até o presente momento.

Depois de abordar o período de não participação dos protestantes na política, passando pelo de seu ingresso nesse campo até chegar às “bancadas evangélicas”, pretende-se debater as formulações dos autores cujas teses são consideradas as mais profícuas para as discussões sobre religião e política, principalmente no que diz respeito ao objeto de pesquisa desta dissertação.

2.1. A chegada oficial dos protestantes ao Brasil

O catolicismo, legado da colonização portuguesa, permaneceu como a religião oficial do Brasil mesmo após a chegada da Família Real, em 1808, até entrar em vigor a Constituição Republicana de 1891, a qual instituiu o estado laico no país.

Rudi (2006) afirma que “muitos ingleses anglicanos vieram juntamente com a comitiva real” e sua presença teria obrigado a Corte do Império Brasileiro “a criar uma legislação que permitisse o culto de outras religiões ainda que de forma restrita e privativa, inclusive no tocante à aparência do templo” (2006). Tal afirmação é confirmada pelo documento lançado pela Igreja Presbiteriana e reproduzido no livro “Protestantismo e Cultura Brasileira”, de autoria de Boanerges Ribeiro, professor e pesquisador presbiteriano. Nessa obra, Ribeiro (1981) conta toda a história da implantação do protestantismo de vertente estadunidense no Brasil e mostra, por meio de documentos de um de seus líderes religiosos, duras críticas aos protestantes de

origem germânica. Segundo esse líder, estes últimos atrapalhavam o trabalho de expansão das igrejas protestantes norte-americanas em qualquer parte do território brasileiro em que se faziam presente naquela época.

De acordo com os estudos acerca desse assunto, muitas famílias protestantes chegaram ao Brasil após a vinda da Família Real: luteranas, da Alemanha; puritanas, da Inglaterra; e, mais tarde, metodistas, batistas e presbiterianas dos Estados Unidos, vindas principalmente do sul do país, após a derrota dos sulistas para os ianques na Guerra de Secessão. Segundo Ribeiro (1981), a Assembleia Geral da Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos da América aprovou, como parte do Relatório da Junta de Missões Estrangeiras, em sua reunião de maio de 1850, uma proposta de missão de evangelismo a ser realizada no Brasil (ver anexo I).

No anexo III, são reproduzidos alguns quadros do livro de Ribeiro (1981) que demonstram os esforços da Igreja Presbiteriana em disponibilizar recursos humanos para promover a expansão do protestantismo no território brasileiro. Os dois quadros em anexo mostram a data da chegada dos missionários presbiterianos ao Brasil, o ano em que eles se retiraram das missões, seus nomes e também o ano em que faleceram. O quadro ressalta também o papel de educadores desempenhado por aqueles homens em diversos lugares do país, o que demonstra a importância dada à educação, na medida em que esta mantinha uma relação com a missão de expansão do evangelho.

Fiéis sem instrução, fiéis que não sabem ler nem escrever corretamente não possuem as condições mínimas para progredir na fé cristã, na visão dos protestantes históricos presbiterianos. A leitura e a livre interpretação da Bíblia, assim como a capacidade para compreender o conteúdo das mensagens veiculadas nos folhetos e nos jornais evangélicos, requerem um entendimento razoável dos rudimentos da língua falada pelos fiéis.

A relação de igrejas organizadas pelos presbiterianos demonstra que eles espalharam-se por vários estados brasileiros e atuaram como missionários bem preparados, principalmente os de origem estadunidense, que alargaram as fronteiras da pregação do Evangelho segundo a fé protestante por todo o país. Uma leitura dessa relação de igrejas²⁸ permite verificar a abrangência das missões presbiterianas visando à expansão do Evangelho pelo território nacional. A essa implantação do protestantismo histórico no Brasil, seguiu-se outro movimento religioso, com o surgimento, em 1910,

²⁸ Esse quadro encontra-se no anexo IV.

de uma nova vertente do protestantismo vinda dos Estados Unidos, chamada pentecostalismo. Tal fenômeno teve três importantes momentos no Brasil, denominados ondas, por Freston (1994), como já mencionado na Seção I.

A primeira onda é chamada de pentecostalismo clássico e surgiu entre 1910 e 1950. Esse período é marcado pela fundação, em São Paulo, da Congregação Cristã no Brasil e, no Pará, da Assembleia de Deus. Ambas se caracterizaram por apresentar um elevado grau de anticatolicismo, pelo dom de falar línguas estranhas, pelo sectarismo radical e pelo ascetismo. A segunda onda é denominada pentecostalismo neoclássico²⁹ e teve início a partir de 1950, com a chegada de dois missionários dos Estados Unidos que criaram a Cruzada Nacional de Evangelização, com base na cura divina e na utilização do rádio como meio de comunicação com as massas. Naquela época, os evangélicos brasileiros ainda não usavam o rádio para pregar o evangelho devido ao sectarismo ao qual estavam apegados. Cabe destacar que essa Cruzada Nacional de Evangelização fundou novas igrejas com as dissidências surgidas dentro de outros movimentos religiosos. A partir de então, foram criadas as seguintes igrejas: a do Evangelho Quadrangular no ano de 1951, em São João da Boa Vista-SP; a Brasil para Cristo, em 1955, em São Paulo; Deus é Amor, em 1962, também em São Paulo; a Casa da Bênção, em Minas Gerais, no ano de 1964, além de muitas outras que davam grande importância à cura divina, ao uso da tecnologia nos cultos e à propagação do evangelho visando à conquista de novos adeptos. Segundo Almeida,

A literatura sobre o tema costuma organizar a expansão do pentecostalismo em três momentos. O primeiro deu-se com a chegada em São Paulo, em 1910, de um missionário presbiteriano italiano que conheceu o recém-nascido pentecostalismo nos Estados Unidos e fundou a Congregação Cristã do Brasil no bairro do Brás; e a vinda de missionários suecos para Belém do Pará, em 1911, também via Estados Unidos, que fundaram a Assembleia de Deus. O segundo momento refere-se ao surto de expansão nos anos 50, sobretudo com a Cruzada Nacional de Evangelização, também vinda dos Estados Unidos e liderada pela Igreja do Evangelho Quadrangular, que gerou posteriormente as igrejas Deus é Amor e o Brasil Para Cristo. O terceiro momento, também chamado de neopentecostalismo, ocorreu como um processo autóctone a partir do final dos anos 70, do qual surgiram a Igreja Universal, a Internacional da Graça do Reino de Deus, a Renascer em Cristo, dentre outras. Creio que o importante a reter é que se o pentecostalismo é um fenômeno planetário, o Brasil se tornou um pólo emissor dessa religiosidade para outras partes do mundo, sobretudo África, América Latina e mais timidamente para Europa e os próprios Estados Unidos (ALMEIDA, 2009, p.1).

²⁹ MARIANO, (2005).

Esses fatos corroboram a afirmação de que tanto os presbiterianos, em nome da Igreja Presbiteriana no Brasil e/ou do Brasil, quanto os dissidentes daquela organização religiosa cumpriram um papel muito relevante na propagação do protestantismo no Brasil.

Depois desta breve retrospectiva acerca do protestantismo no Brasil, faz-se necessário apresentar uma definição do pentecostalismo para que se possa entender a origem do termo neopentecostalismo, conceitos bastante utilizados nesta dissertação. Na verdade, essas categorias são consideradas nativas, para dizer com os sociólogos e, especialmente, com os antropólogos, e não se constituem pura e simplesmente em categorias analíticas, uma vez que foram criadas pelos próprios evangélicos, e não pelos cientistas sociais. Feitas algumas perguntas, passar-se-á às definições:

Então, o que é Pentecostalismo?

Quais as diferenças fundamentais entre o pentecostalismo e o novo pentecostalismo? Qual é mais conhecido como neopentecostalismo?

Em que esses movimentos se diferenciam dos chamados protestantes históricos?

Quais são os principais representantes de ambas as vertentes desse tipo de protestantismo no Brasil hoje em dia?

Em que tais grupos religiosos acreditam e quais são as suas origens históricas?

Como tais movimentos chegaram ao Brasil?

Segundo o pesquisador Vieira,

O “Pentecostalismo é como se chama a doutrina de determinados grupos religiosos cristãos, originários no seio do protestantismo, que se baseia na crença do poder do Espírito Santo na vida do crente após o Batismo do Espírito Santo, através dos Dons do Espírito Santo, começando com o dom de línguas (glossolalia).”

Buscando explicações no Novo Testamento, particularmente no Ato dos Apóstolos, o pentecostalismo atual origina-se em 1901 no Colégio Bíblico Betel, em Topeka, no Estado do Kansas, quando a Sra. Agnes Ozman teria recebido do “dom de línguas” após a imposição das mãos do Pastor Charles Fox Parham. Ou seja, Agnes começou a falar línguas “estranhas” ao ouvido e à compreensão dos demais, surgindo dúvidas se aquelas línguas expressadas pela “irmã” eram línguas existentes (xenoglossia) ou desconhecidas (glossolalia). O movimento pentecostal toma fôlego nos Estados Unidos a partir de 1906 em Los Angeles. Era um fenômeno religioso novo no cenário protestante. A grande repercussão destes “fenômenos” teve muito sucesso a partir desse momento nos Estados Unidos, formando-se grupos religiosos e igrejas independentes com essa espiritualidade (VIEIRA, 2009 p.1).

No que concerne ao movimento pentecostal no Brasil, Vieira (2009) salienta que:

(...) a partir de 1911 Daniel Berg e Gunnar Vingren fundaram na Amazônia e no Nordeste o que seria posteriormente a Assembleia de Deus. Esses movimentos pentecostais protestantes terão três etapas de desenvolvimento: a) De 1910-1950 – Assembleia de Deus e da Congregação Cristã no Brasil até sua difusão pelo território nacional. As duas igrejas as igrejas caracterizam-se pelo anticatolicismo, pela ênfase na crença no batismo no Espírito Santo e por um ascetismo que rejeita os valores do mundo e defende a plenitude da vida moral e espiritual; b) De 1950 a 1970 – Com o surgimento de vários outros movimentos e “igrejas” utilizando-se largamente o rádio e atuando nas periferias das grandes cidades; e c) A partir de 1970, com a fundação da Igreja Universal do Reino de Deus (VIEIRA, 2009, p.1).

A diferença fundamental entre o pentecostalismo e o neopentecostalismo, na visão deste trabalho, é a chamada Teologia da Prosperidade³⁰. Essa nova concepção religiosa difere os pentecostais dos neopentecostais no plano das ideias e gera estilos de vida relacionados tanto com a vida privada quanto com a vida pública, o que apresenta reflexos marcantes, inclusive, no comportamento político-eleitoral dos evangélicos. Essa diferença entre os dois grupos tem frequências significativas no que concerne aos neopentecostais quando o assunto é o crescimento dos evangélicos na política institucional. Pode-se dizer que esse grupo possui estratégias muito mais audaciosas, intrépidas e eficazes de inserção no campo político que o grupo dos pentecostais ou o dos protestantes históricos. Os neopentecostais representam um extremo da participação na política institucional, ao passo que as “Testemunhas de Jeová”, chamadas por Freston (2002) de “folhas caídas do protestantismo”, e a Congregação Cristã no Brasil são denominações que se encontram no outro extremo, ou seja, o da não participação no campo político-partidário.

No que tange à expansão dos evangélicos no Brasil, tendo como foco especialmente a Igreja Universal, que é a principal representante da chamada Teologia da Prosperidade (Mariano, 2004), pode-se dizer que esta organização religiosa tem conquistado enorme importância política e grande poder em termos da aquisição e

³⁰ MARIANO, (1996).

controle de meios de comunicação de massa importantes, como por exemplo, a Rede Record de Televisão.

A Igreja da Graça tem procurado alcançar o mesmo poder midiático da Universal para ampliar seu domínio religioso, econômico e político não somente no território brasileiro, mas também no mundo globalizado como um todo. Ela está presente nos lares, nos corações e nas mentes de centenas de milhares de telespectadores, desde as metrópoles até os vilarejos mais distantes e menos populosos do Brasil.

O proselitismo em rádio e TV constitui o mais poderoso meio empregado pela Universal para atrair rapidamente grande número de indivíduos das mais diversas localidades geográficas à igreja. Por sua capacidade ímpar de introduzir a igreja, sua mensagem e seu apelo religioso nos lares, o evangelismo eletrônico apresenta a vantagem de poder alcançar aqueles que não possuem contato ou relação de confiança, amizade e parentesco com fiéis da denominação (MARIANO, 2004, p.1).

De acordo com Mariano, os líderes pentecostais preferem o rádio à televisão como meio de comunicação, pois aquele veículo apresenta algumas vantagens competitivas, como por exemplo, “o menor preço de locação ou de compra das emissoras, seu baixo custo de manutenção e sua elevada audiência entre os estratos mais pobres da população” (2004, p.1). Por essa razão, a Igreja Universal, organização que apresenta os maiores investimentos na compra de emissoras de televisão, tem como prioridade evangelizar através do rádio. Atualmente, a referida instituição utiliza novos meios de comunicação para se manter em constante contato com as pessoas em todo o mundo. As redes sociais, como Orkut e Twitter, surgidas no Brasil a partir de 2004, data da publicação de Mariano, foram incorporadas recentemente pelo Bispo Edir Macedo como estratégias de comunicação; como ainda há um número considerável de pessoas excluídas do mundo digital, a possibilidade de crescimento dessa e de novas mídias é enorme. É interessante notar que, após pregar em cadeia de rádio e escrever nos jornais da Igreja alertando os fiéis contra essas novas tecnologias de comunicação social, o bispo decidiu aderir à moda que conquistou, principalmente, os jovens brasileiros.

Os elementos que demonstram a filiação da IURD à Teologia da Prosperidade – as promessas de curas, libertações espirituais, bênçãos, enfim, o que Mariano denomina “serviços mágico-religiosos” que a Igreja oferece abertamente nos meios de

comunicação de massa – são os preferidos pela referida organização como meios de realizar sua propaganda institucional.

Nos programas radiofônicos, transmite prioritariamente testemunhos e promessas de bênçãos e, em segundo plano, exhibe músicas de cantores e bandas evangélicos contratados por sua gravadora e mensagens pastorais, incluindo a *Mensagem Amiga*, do bispo Macedo. Na TV, prioriza igualmente a exibição de testemunhos de fiéis e a oferta de soluções mágico-religiosas para sanar os problemas dos telespectadores. Além de cumprirem o papel de desancar as religiões concorrentes, apontadas frequentemente como ineficientes, demoníacas e responsáveis pelos infortúnios vivenciados pelos conversos antes de seu encontro com Cristo, os testemunhos de bênçãos recebidas funcionam como comprovação prática inegável da realização das promessas de bênçãos e milagres divinos propagandeados pela igreja. De modo que eles constituem a principal vitrine da denominação para demonstrar aos ouvintes e telespectadores o real poder da Universal de derrotar o Diabo e os males causados por ele e, por meio disso, de pôr fim aos problemas materiais e espirituais que afligem os seres humanos (MARIANO, 2004, p.1).

Mariano enfatiza a diferença da Igreja Universal com relação às igrejas que dão ênfase ao ensino da doutrina:

Diferentemente das igrejas cujos programas enfatizam a difusão do ensino doutrinário, ou transmitem preponderantemente sermões ou preleções teológicas, a Universal destaca o poder transformador de Deus na vida dos homens, exibindo testemunhos propagandísticos de curas, milagres, intervenções e bênçãos divinas de toda espécie. Além disso, seu evangelismo eletrônico procura funcionar como linha de transmissão das atividades realizadas nos cultos públicos, convidando insistentemente os ouvintes a comparecerem nos cultos, eventos e campanhas da igreja. Com isso, visa a atrair os ouvintes e telespectadores para os templos, locais em que poderão efetivamente ser persuadidos de que precisam ser libertos dos poderes demoníacos, de que necessitam ter um encontro com Cristo, de que devem obedecer a Deus e, por fim, permanecer na igreja como condição necessária para assegurar a salvação (MARIANO, 2004, p.1).

Outra representante da Teologia da Prosperidade é a Igreja Internacional da Graça de Deus, que também tem se expandido muito pelo Brasil e pelo mundo e está inserida nos campos religioso e político brasileiros. A leitura de um dos textos de apresentação da Igreja da Graça na internet - o qual está disponível nos anexos- permite constatar os esforços de expansão de seu ministério pelo exterior. O primeiro país para o qual as igrejas evangélicas brasileiras se dirigem – e a da Graça não é diferente – são os Estados Unidos. Os líderes evangélicos acreditam que aquele país, no passado um

gigante exportador de missionários e de toda a cultura protestante histórica e pentecostal, ainda é um importante centro de divulgação do evangelho. É por esse motivo que os líderes das grandes organizações pentecostais e neopentecostais latino-americanas, em especial, brasileiras, buscam fundar representações na terra do Tio Sam.

Mariano é um dos principais estudiosos dos movimentos pentecostais do Brasil. Ele aborda a relação entre os evangélicos e a política em nosso país e afirma que a expansão das denominações evangélicas representa um fator muito importante para podermos explicar os campos religioso e político no Brasil atual.

O campo religioso brasileiro sofreu profundas transformações nas últimas décadas. A consolidação da liberdade religiosa, a pluralização do campo religioso, o enfraquecimento do poder religioso da Igreja Católica e a redemocratização do Brasil contribuíram decisivamente para transformar as relações dos grupos religiosos entre si e com a política partidária e o Estado. A acelerada expansão numérica dos evangélicos constitui fator dos mais relevantes para compreender parte das mudanças ocorridas recentemente nos campos religioso e político brasileiro (MARIANO, 2005, p.1).

O referido autor demonstra a expansão que ele considera um aspecto que não pode ser desprezado na análise dos campos religioso e político no Brasil, e ressalta as taxas de crescimento dos evangélicos ao longo de várias décadas no país.

Os evangélicos, segundo o IBGE, eram apenas 2,6% da população brasileira em 1940. Avançaram para 3,4% em 1950, 4% em 1960, 5,2% em 1970, 6,6% em 1980, 9% em 1991 e 15,4% em 2000, ano em que somavam 26.184.941 de adeptos. A expansão evangélica, já elevada nas décadas anteriores, acelerou-se muito no último decênio do século XX. Entre 1991 e 2000, pentecostais e protestantes (os grupos denominacionais que compõem a religião evangélica) cresceram anualmente 8,9% e 5,2%, respectivamente. No período, os pentecostais saltaram de 8.768.929 para 17.617.307 de adeptos (ou de 5,6% para 10,4% da população), ao passo que os protestantes históricos passaram de 4.388.310 para 6.939.765 (de 3% para 4,1%). Atualmente, o Brasil abriga mais de 30 milhões de evangélicos, dois terços dos quais pentecostais, o que consolidou de vez o pentecostalismo na posição de segundo maior grupo religioso do país. (MARIANO, 2005, p.1).

O autor revela também os motivos pelos quais a expansão dos evangélicos teria ocorrido:

Pentecostais e protestantes crescem em estratos sociais com perfis socioeconômicos contrastantes: enquanto a renda e a escolaridade dos primeiros são bem inferiores à média da população, os últimos distribuem-se

nas faixas de renda e nos níveis escolares mais elevados. Embora sua composição social não mais se restrinja aos estratos mais pobres, os pentecostais prosseguem crescendo majoritariamente na base da pirâmide social. Seu sucesso proselitista junto às massas pobres resulta, em parte, de seu incansável esforço e empenho para atraí-las, persuadi-las e recrutá-las mediante a oferta sistemática de serviços mágico-religiosos com forte apelo popular, da realização de cultos carregados de alto teor emocional, da propaganda pessoal e eletrônica, difundida diuturnamente, de testemunhos bem-sucedidos de conversão e obtenção de bênçãos. Sua ênfase pastoral e teológica na cura de enfermos, na expulsão e libertação ritual de demônios (tidos como responsáveis pelos infortúnios que afligem fiéis e virtuais adeptos) e na promessa de bênçãos materiais e de milagres aos cristãos obedientes a Deus – ênfase decorrente do propósito de resgatar, reproduzir e disseminar crenças e práticas do cristianismo primitivo – demonstrou ser uma receita evangelística exitosa, dada sua boa adaptação às demandas mágico-religiosas e aos interesses materiais e ideais de parte dos estratos pobres brasileiros e latino-americanos (MARIANO, 2005, p.1).

Ainda no que tange à expansão dos evangélicos, Mariano salienta que esse grupo religioso não está crescendo nem pelas razões apontadas pela mídia de massa nem pelos motivos defendidos por algumas teorias sociológicas, mas sim, por motivos diferenciados:

As igrejas pentecostais e neopentecostais não crescem, portanto, por serem repositórios passivos de indivíduos carentes, desajustados, em estado de “anomia”, ou coisa que o valha, a despeito da difusão dessa imagem por um sem-número de reportagens e até por velhas teorias sociológicas. Crescem aceleradamente porque trabalham muito e sabem explorar, em seu benefício institucional, os contextos socioeconômico, político, cultural e religioso, onde estão inseridas. Crescem porque aproveitam, eficientemente, as oportunidades advindas da ampliação da liberdade e do pluralismo religiosos, da rápida e maciça difusão dos meios de comunicação, da urbanização e da destraditionalização cultural, da abertura política e da redemocratização do país. Crescem porque, ao lado disso e do ativismo militante de parte considerável dos fiéis, sobretudo do sexo feminino, esforçam-se em oferecer respostas mágico-religiosas – às vezes em deliberada continuidade com elementos da religiosidade popular – para fiéis e virtuais adeptos interessados em superar, pela via ou com ajuda religiosa, problemas decorrentes do agravamento, nas últimas décadas, das crises sociais e econômicas, do aumento exponencial da violência, da criminalidade e da insegurança etc. (MARIANO, 2005, p.1).

Freston, por sua vez, não diverge de Mariano no que concerne ao vertiginoso aumento do número dos pentecostais quando aborda o problema do processo de crescimento dos evangélicos e os fatores referentes aos problemas socioeconômicos da década de 1980:

A terceira onda pentecostal acompanha novo surto de crescimento nos anos 80. Seu produto institucional mais famoso é a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), do Bispo Macedo. Fundada em 1977, a IURD cresce na

década seguinte. Outro grupo é a Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD), fundada em 1980 por R. R. Soares, cunhado de Macedo, após um cisma na IURD. Os nomes das igrejas apontam para tendências econômicas diversas do nacionalismo dos anos 50 que influenciou a BCP. O país é outro, e o pentecostalismo da terceira onda adapta-se às mudanças: o aprofundamento da industrialização; o inchamento urbano causado pela expulsão de mão de obra do campo; a estrutura moderna de comunicação de massa que no final dos anos 70 já alcançava quase toda a população; a crise católica e o crescimento da umbanda e a estagnação econômica dos anos 80 (FRESTON, 1993, p. 95).

Mariano revela, entretanto, que tal expansão não tem ocorrido simetricamente, pois algumas denominações evangélicas prosperam mais em determinados segmentos sociais ao passo que o discurso de outras penetram melhor nas mentes e nos corações de grupos mais exigentes e esclarecidos de nossa sociedade contemporaneamente:

O crescimento institucional do pentecostalismo brasileiro é muito desigual: três igrejas – Assembleia de Deus, Congregação Cristã no Brasil e Universal do Reino de Deus – concentram 74% dos pentecostais, ou 13 milhões de pessoas (no ano 2000). Isso permite inferir que o êxito eleitoral da Assembleia de Deus e da Igreja Universal resulta, em parte, de seu peso demográfico. A expansão pentecostal avança, igualmente, pelos campos assistencial, editorial, educacional, midiático e – o que discutiremos a seguir – político partidário (MARIANO, 2005, p.1).

Exceto a Igreja Universal do Reino de Deus, as outras duas apontadas por Mariano são denominações religiosas bastante antigas. Era de esperar, de fato, que as duas conseguissem expandir-se por terem adquirido o referido “peso demográfico”.

O caso da Universal é *sui generis* por se tratar de uma igreja ainda jovem no cenário religioso nacional (e internacional) e por praticar uma teologia diferenciada de todas as demais denominações da primeira e da segunda ondas do pentecostalismo, a famigerada Teologia da Prosperidade.

Na tabela abaixo, é possível verificar como se deu a variação da filiação religiosa no Brasil da década de 1970 até o ano 2000, segundo o censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, divulgado nesse ano:

Variação da afiliação religiosa por grupo

<i>Em porcentagem da população</i>				
Religião	1970	1980	1991	2000
Catolicismo	91,8	89,0	83,3	73,9
Protestantismo	5,2	6,6	9,0	15,6
Sem religião	0,8	1,6	4,7	7,4
Espiritismo		0,7	1,1	1,3
Religiões afro-brasileiras		0,6	0,4	0,3
Outras religiões		1,3	1,4	1,8

Fonte: Recenseamentos demográficos do [IBGE](#) de 1970, 1980, 1991, 2000. Livro ‘Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil’.

Os registros da tabela referentes à variação da filiação das pessoas às religiões afro-brasileiras comprovam o decréscimo do número de seus membros a partir do ano de 1991. Observando os números relativos ao protestantismo, pode-se confirmar que umas das principais “vítimas” do proselitismo dos protestantes, especialmente no que diz respeito aos pentecostais e aos neopentecostais, com destaque para esse último grupo, são as religiões afro-brasileiras. Desse modo, fica evidente que as taxas de filiação referentes aos protestantes cresceram, ao passo que as das religiões afro-brasileiras diminuíram. Entretanto, o catolicismo ainda é o grupo religioso que mais perdeu membros para o protestantismo, caindo de 91,8% em 1970 para 73,9% em 1991.

No campo político-partidário, as denominações que detêm maior poder são a Assembleia de Deus, a Igreja Universal do Reino de Deus e a Igreja do Evangelho Quadrangular. No que concerne ao campo assistencial, a Igreja Universal do Reino de Deus mantém uma fazenda no sertão da Bahia chamada “Fazenda Canaã”, da qual seus líderes se orgulham, pois segundo eles próprios, ela é um grande exemplo de que as obras dos evangélicos podem transformar o Brasil.

Já no que diz respeito ao campo editorial, o número de publicações de cada uma das igrejas mencionadas é enorme. Além dos jornais e revistas impressos e eletrônicos, elas mantêm informativos e sites na internet; seus líderes mantêm blogs, como o de Caio Fábio, líder presbiteriano, sem contar os jornais de propriedade dos membros dessas denominações, os *fanzines*, por exemplo, que são pequenas publicações periódicas de jovens das igrejas para abordar temas da preferência da juventude evangélica, como música, namoro, esporte e lazer.

Alguns autores evangélicos falam em imprensa evangélica ao se referirem aos meios de comunicação que tratam de assuntos não seculares de interesse do público evangélico pentecostal e neopentecostal. Tais meios de comunicação são um dos fatores que Mariano cita como motivo diferenciado do crescimento dos evangélicos no Brasil, e não simplesmente aqueles que a mídia de massa secular e algumas teorias sociológicas apontam como as causas fundamentais de tal crescimento.

Vale ressaltar que um site voltado para a temática gospel publicou algumas observações³¹ sobre a questão do crescimento das igrejas no Brasil e no mundo. É importante salientar que a ideologia do crescimento sem fronteiras possui uma base bíblica muito bem fundamentada, inclusive nos escritos do Novo Testamento; a passagem da multiplicação dos pães, por exemplo, é transformada em mandamento para a expansão evangélica. O “ide e fazeis discípulos em todos os povos e nações”, ordenado por Jesus Cristo aos seus apóstolos, também corrobora o projeto proselitista e, portanto, expansionista da fé protestante pentecostal, principalmente no que tange ao caso do novo pentecostalismo. Sua ambição de crescimento é reforçada pela Teologia da Prosperidade, a qual extrapola todos os limites da vocação para o crescimento sem fim do protestantismo pentecostal tradicional.

2.2. O ingresso dos protestantes históricos, dos pentecostais e dos “neopentecostais” na política institucional no Brasil

Foi somente ao final da República Velha, nos anos 1930, que os “políticos de Cristo” ingressaram na política institucional no Brasil, como esclarece a obra de Leonildo Campos sobre o comportamento político de protestantes históricos e de pentecostais em nosso país (CAMPOS, 2005). Se as contas forem feitas, será possível concluir que os evangélicos brasileiros permaneceram quase 130 anos afastados da política institucional.

Segundo os estudos realizados, a explicação para esse não envolvimento de forma direta com a política institucional estaria no fato de que a meta dos protestantes históricos era a de envidar todos os esforços para combater o catolicismo que, segundo

³¹ Essas observações podem ser encontradas nos anexos.

Mafra (2001), era visto pelos missionários protestantes norte-americanos como uma religião de pessoas que careciam de receber a mensagem do “Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo”. Para eles, os católicos eram pessoas pagãs e o dever dos missionários era batalhar pela sua conversão ao protestantismo, de acordo com o Destino Manifesto³², a doutrina dos presbiterianos.

Até ao final da década de 1980, a posição da maioria das igrejas protestantes era de absenteísmo social e político, ainda que com uma rígida postura anticomunista e de apoio ao regime militar, instalado no Brasil em 1964. Segundo Mariano (2005), a participação dos evangélicos pentecostais no campo da política era muito restrita até o começo dos anos de 1960, o que corrobora as afirmações de vários autores que tratam da visão ascética de mundo daqueles protestantes e da rejeição da política como campo de atividade compatível com a ética protestante pentecostal.

Salvo pequenas incursões eleitorais da igreja O Brasil Para Cristo no início da década de 1960, os pentecostais se auto-excluíram da vida pública até os anos 80. No período mais repressor da ditadura, os governos militares, privados do apoio católico e, por isso, interessados em angariar novas bases sociais para legitimar sua autoridade, lograram estabelecer alianças com diversos líderes evangélicos (protestantes e pentecostais), em razão de que muitos deles eram dotados de um genuíno e encarnizado anticomunismo, inclinados, em muitos casos, ao clientelismo e, na condição de representantes de uma minoria religiosa discriminada, ávidos por recursos, reconhecimento social e político. De todo modo, esses religiosos permaneceram majoritariamente afastados do jogo político-partidário durante a ditadura. Daí, em grande parte, sua pecha de alienados, ressaltada pelo efeito comparativo derivado da valorização acadêmica do ativismo político de grupos católicos considerados progressistas, como as Comunidades Eclesiais de Base (MARIANO, 2005, p.1).

Mariano prossegue afirmando que:

Em meados dos anos 1980, porém, numa surpreendente inversão de crenças, de estratégia competitiva e de inserção social, várias igrejas pentecostais trocaram, repentinamente, o lema quietista “crente não se mete em política” pelo jargão corporativo “irmão vota em irmão”, baseado, tal como o mote

³² Doutrina dos presbiterianos dos Estados Unidos da América que tem como propósito levar às nações os valores culturais do protestantismo presbiteriano. “O Destino Manifesto” é o pensamento que expressa a crença de que o povo dos Estados Unidos é eleito por Deus para comandar o mundo e, por isso, o expansionismo americano é apenas o cumprimento da vontade Divina. Disponível em: <http://www.google.com.br/search?hl=pt-BR&defl=pt&q=define:Destino+Manifesto&sa=X&ei=IjdwTfntJo2Etepy_zzAg&ved=0CBcQkAE>
Acesso em: 22/mar/2011

anterior, não obstante a guinada radical, em interpretações bíblicas. Os expoentes desse ideário defenderam, num tom arrivista e triunfalista, que os evangélicos deveriam deixar de ser “cauda” para se tornar “cabeça” (MARIANO, 2005, p.2).

De acordo com Rudi (2006), os políticos evangélicos neopentecostais apareceram na sociedade brasileira e, principalmente, nos meios de comunicação de massa durante os trabalhos da Assembleia Constituinte em 1988, quando eles se apresentaram como “uma bancada de políticos evangélicos” que defendia interesses morais, com base em uma conduta orientada por princípios cristãos. O autor ressalta que a “mídia muito publicou sobre a bancada evangélica, carregando sempre valores que são inerentes à questão religiosa, de acordo com o ponto de vista de quem observa” (2006, p. 98). Mariano, por sua vez, afirma que:

Tamanha reviravolta no comportamento político dos pentecostais (que é parcial, já que Congregação Cristã no Brasil e Deus é Amor, duas das maiores igrejas pentecostais do país, permanecem apolíticas) ocorreu num momento crucial da redemocratização do país, isto é, nas vésperas das eleições para a Assembleia Nacional Constituinte (1987-1988), para a qual foi eleita a famosa “bancada evangélica”, com 32 deputados federais, 18 deles pentecostais, sendo 13 da Assembleia de Deus. Com isso, a representação pentecostal que, na legislatura anterior, tinha apenas dois parlamentares, cresceu incríveis 900%. Mais surpreendentes que esses números são as razões de seu ingresso concertado na arena política. A principal delas – como estopim de sua mobilização eleitoral e como fator de legitimação de sua participação na política partidária – decorreu da orquestração, pelas cúpulas eclesiais, sobretudo pela Assembleia de Deus, de um boato persecutório, que percorreu como um rastilho de pólvora os mais diferentes grupos pentecostais de norte a sul do país, acusando a liderança católica de pretender assegurar e ampliar, legalmente, privilégios institucionais para si na nova Carta Magna e, ao mesmo tempo, restringir, de alguma forma, a liberdade religiosa dos evangélicos (MARIANO, 2005, p.2).

O referido estudioso prossegue em sua argumentação acrescentando outros elementos à discussão sobre a atuação dos evangélicos no cenário das relações entre religião e política:

Além disso, a mudança refletiu o surgimento de projetos eclesiais de líderes evangélicos, cada vez mais ciosos de seu crescente poder religioso, visando à obtenção da hegemonia religiosa e política no Brasil, e da difusão de um forte triunfalismo teológico, oriundo da teologia da prosperidade e de doutrinas de “batalha espiritual”, que, entre outras coisas, apregoam o direito divino dos verdadeiros cristãos a tomar posse dos postos de comando da nação.

Da Constituinte para cá, a bancada evangélica, inicialmente marcada por acentuado conservadorismo moral e pelo fisiologismo descarado de certos parlamentares (alguns dos quais tiveram os mandatos cassados), dobrou de tamanho, alcançando, hoje, cerca de 60 deputados federais e quatro senadores. Nesse período, ampliaram-se a filiação desses religiosos a partidos de centro-esquerda (atualmente há, por exemplo, cinco deputados federais evangélicos petistas) e o número de parlamentares vinculados a novas igrejas, em especial à Universal, que, ao lado da Assembleia de Deus, assumiu o protagonismo político no campo evangélico (MARIANO, 2005, p.2).

Muitos autores das áreas de sociologia política, sociologia da religião, antropologia política e antropologia da religião têm observado e apontado com acentuado destaque o crescimento da participação dos evangélicos pentecostais e neopentecostais na política institucional. Para Baptista (2008), por exemplo, os neopentecostais estão conquistando espaço na política brasileira:

As igrejas Universal e Assembleia de Deus souberam aproveitar seus modelos autoritários como instrumento para conquistar votos juntos aos fiéis e implantar um regime de disciplina e hierarquia nas suas bancadas, tirando a autonomia de seus pares no Legislativo (BAPTISTA, 2008, p.234).

O autor revela, segundo uma matéria da Revista Fapesp Online, edição de julho de 2009, que “escândalos de corrupção, como por exemplo, o ‘mensalão’, chocaram alguns fiéis, que reagiram e diminuíram as votações para os ‘candidatos oficiais’ das igrejas” (2009)³³. Na entrevista, Baptista afirma ainda que

Ao ingressarem de forma corporativa na política, as igrejas adotaram o comportamento populista de manobrar fiéis para ganhar votos, e a presença dessas corporações no espaço público tem repetido vícios da cultura política nacional, não enfrentando questões sociais, remetendo-os ao mundo das causas sobrenaturais (BAPTISTA, 2009, p.235).

E ele continua: “É o popular “irmão vota em irmão” que permitiu à ‘bancada evangélica’ espaço para exercitar um perfil político fisiológico”. Para Rudi (2006), foi a bancada evangélica que levou os neopentecostais à política.

O envolvimento dos evangélicos no campo da política institucional ou da política partidária ocorreu a partir de três ondas distintas, de acordo com a expressão de Freston (1994). A primeira onda surgiu em 1930, quando eles ingressaram na política

³³ Os artigos publicados na internet, que foram reproduzidos nos anexos, confirmam essa diminuição descrita por Baptista, mas há também outros textos que falam da rearticulação dos líderes religiosos e dos políticos evangélicos para reativar o poder das bancadas evangélicas em diversas regiões do Brasil.

institucional, e estendeu-se até 1964, ano do Golpe Militar. Os políticos dessa onda eram membros ou lideranças (pastores, bispos presbíteros e etc.) das denominações protestantes históricas, ou seja, das igrejas Metodista, Batista, Luterana e Presbiteriana, principalmente Presbiteriana Independente. Os pentecostais eram formados por grupos de pessoas muito pobres, sem capital social, cultural, simbólico ou político, como afirma Bourdieu (2007), para poder ingressar no campo da política institucional, principalmente por conta do “ascetismo de rejeição do mundo”. Como afirma Rudi (2006), isso os afastava de várias atividades que eles chamavam de “mundanas”, “profanas”, “seculares”, inclusive do campo da política partidária.

Durante o predomínio da onda do protestantismo histórico na política, treze deputados federais representaram os evangélicos na arena parlamentar e apoiaram abertamente o regime militar de 1964. Os evangélicos pentecostais, por sua vez, continuaram afastados do campo da política institucional, mas algumas denominações protestantes históricas resistiram fortemente ao Golpe Militar de 1964 e à forma de governo estabelecido, como as Igrejas Metodista e Luterana. Por outro lado, a Igreja Presbiteriana Independente forneceu muitos de seus membros para compor os quadros do “governo revolucionário” que, segundo Barroso (1992), era contrarrevolucionário porque não representou um rompimento com a ordem institucional reinante até 1964. O autor afirma que

(...) do ponto de vista da ciência política e da filosofia, uma revolução se caracteriza pela ruptura de uma determinada ordem institucional, com a radical transformação da estrutura política e econômica; e, num sentido ainda mais profundo, com a inversão das forças sociais predominantes. E, a toda evidência, tal não se verificou a partir de 1964. Antes pelo contrário, sintomas de movimento revolucionário poderiam ser detectados, ainda que de forma difusa, na atuação do governo então deposto (BARROSO, 1992:33).

Segundo Paul Freston (1999), de 1946 a 1987, 50 protestantes tomaram posse no governo federal. Durante o regime militar contrarrevolucionário, a nomeação desses políticos pode ser dividida em três fases, de acordo com o autor (1994). A primeira estendeu-se de 1951 a 1956 e era formada por metodistas; a segunda, constituída por presbiterianos, abrangeu o período de 1951 a 1975; e a terceira fase, formada por batistas, prolongou-se de 1965 a 1978.

O ingresso dos pentecostais na política institucional ocorreu com a eleição de dois deputados da Igreja Brasil para Cristo, os quais cumpriram dois mandatos e permaneceram até 1974 no poder. Já as eleições de 1982 apresentaram candidatos evangélicos em diversos estados, filiados a diferentes partidos, como PT, PDT e PDS. Com o passar do tempo, conforme os protestantes ingressavam na política partidária, as próprias igrejas foram mudando os bordões da relação de seus membros com a política institucional. A participação política, outrora condenada pelos líderes religiosos pentecostais e vista com muita desconfiança pelos membros das diversas denominações evangélicas, passou a ser encarada como uma atividade necessária para que as igrejas se posicionassem frente às dificuldades e pressões do mundo secular. Além disso, as novas oportunidades de propagar com mais eficiência o Evangelho, possibilitadas pela concessão de meios de comunicação de massa para levar as mensagens bíblicas ao povo e avançar no proselitismo, permitiu que conquistassem, assim, como eles mesmos costumam dizer, “mais almas para Cristo”.

Depois do advento do processo de abertura democrática, a chamada “abertura lenta e gradual”, arquitetada pelo presidente Ernesto Geisel, surgiu a grande oportunidade dos brasileiros voltarem a eleger seus representantes para a Câmara dos Deputados, para o Senado e para as Assembleias Legislativas pelo voto direto, o chamado sufrágio universal. A Igreja pentecostal Assembleia de Deus aproveitou muito bem essa oportunidade e ingressou com toda força no campo da política, a partir da seleção de candidatos em todas as suas convenções estaduais.

Segundo Campos,

(...) essa nova geração de políticos evangélicos nasceu em um contexto de explosivo crescimento pentecostal no Brasil, o que fez com que os evangélicos pentecostais saíssem do território marginalizado em que se situavam, para assumirem uma atuação mais sistemática e calculista tanto no espaço público como no espaço político (CAMPOS, 2005, p. 33).

Baptista (2009) destaca que os evangélicos, antes de ingressarem com ousadia na política institucional, encontravam-se em uma condição marginalizada. O estudo de Goffman (1963) sobre o estigma permite compreender o significado de termos como “território marginalizado” e “ascetismo de rejeição do mundo” que autores como Baptista (2008), Rudi (2006) e Mafra (2001) fazem isso quando abordam *un passant* o problema dos preconceitos sofridos pelos evangélicos. É intrigante perceber que a visão

desses evangélicos os fez sair do “território marginalizado”, do “ascetismo de rejeição do mundo” para conquistarem o mundo, a partir do acúmulo de meios de comunicação e de poderes político, religioso e econômico, enquanto atores coletivos e individuais. Segundo Medeiros (2006), a variável que mais interfere no processo de prosperidade econômica das pessoas no Brasil (o aumento da renda e a ascensão social por meio do enriquecimento) não é a do grau de escolaridade, mas sim, a do poder político.

De acordo com Mariano, a participação dos pentecostais não ocorre apenas no âmbito da disputa pelo Poder Legislativo, mas também no da conquista do Poder Executivo. O autor ressalta o assédio sofrido por políticos evangélicos das mais variadas posições ideológicas que lutam para conseguir os votos de multidões de eleitores que estão sob a influência dos líderes religiosos, todos os dias, nos templos, nas comunidades, nos encontros em público e nos meios de comunicação no território nacional. No excerto abaixo, Mariano cita alguns nomes de políticos evangélicos que se destacaram em eleições tanto como candidatos ao Poder Legislativo quanto como candidatos ao Poder Executivo:

A participação política dos pentecostais, porém, não se restringe à disputa eleitoral ao legislativo. As eleições majoritárias não escapam de seu raio de ação. Cortejados e assediados por partidos de todos os matizes ideológicos, não só procuram eleger candidatos próprios, como Francisco Rossi, Benedita da Silva, Marcelo Crivella, Anthony e Rosinha Garotinho, como tentam influir nos rumos da política nacional. Em 1989, por exemplo, os pentecostais limitaram-se, no primeiro turno, a condenar o voto nas candidaturas de esquerda à presidência da República. Já no segundo turno, quando restavam apenas Collor e Lula, “colloriram” majoritariamente, não porque confiassem na realização das promessas do caçador de marajás ou as vissem como as melhores, mas sobretudo porque temiam perder sua liberdade religiosa num futuro governo petista/comunista aliado à filial brasileira da Santa Sé. Como se vê, novamente as lideranças pentecostais reatualizaram a velha síndrome persecutória. Desta vez acusavam a Igreja Católica de estar em conluio com dirigentes do Partido dos Trabalhadores para, no caso de vitória do petista, discriminá-los e persegui-los, seja transformando seus templos em supermercados, escolas e creches, seja limitando sua liberdade de culto e religião. Quando se referiam a um eventual governo petista, encadeavam, mesmo diante da queda do Muro de Berlim e do esfacelamento do socialismo soviético, a anacrônica terminologia anticomunista da Guerra Fria. Falavam de medo, temor, risco, perigo, perseguição, sofrimento, prisão, tortura, *paredón*, fogueiras, mortes. Discurso religioso e eleitoral que se provou, eleitoralmente, bastante eficaz. (MARIANO, 2005, p. 54).

O acordo-quadro³⁴ celebrado em 2009 entre o governo Lula e a Santa Sé demonstra que os evangélicos não estavam tão enganados a respeito das estreitas ligações do então presidente do PT com o Vaticano quanto Mariano pensou que estivessem. Com relação à disputa pelo Poder Executivo Federal, pode-se dizer que

Em 1994, o candidato petista foi, disparado, o mais rejeitado por esse grupo religioso, que tendeu a apoiar o tucano Fernando Henrique. Em 1998, o temor pentecostal da eleição de um representante de centro-esquerda à presidência da República arrefeceu parcialmente. Em 2002, com a derrota de Garotinho no primeiro turno, líderes da Universal do Reino de Deus (e de outras igrejas pentecostais) resolveram apoiar a candidatura de Lula no segundo turno das eleições presidenciais. Surpresa geral, porque a Universal figurava, desde 1989, como a maior opositora pentecostal ao PT, que, em 2002, ao articular um candidato a vice-presidente do Partido Liberal, conseguiu fisgar, de quebra, os deputados liberais da Universal, comandados pelo líder do PL carioca, bispo Carlos Rodrigues (MARIANO, 2005, p. 2).

Essa aliança entre o PT e os políticos da Igreja Universal do Reino de Deus dura até hoje. O vice-presidente da República era do PR, partido que agrega diversos políticos da Universal, como o Senador Marcelo Crivella; o governo Lula, por sua vez percebendo a oposição da Rede Globo de Televisão, aproximou-se bastante da Rede Record.

2. 3. A bancada evangélica e a Assembleia Constituinte de 1988

A bancada evangélica apareceu pela primeira vez no cenário político nacional durante os trabalhos parlamentares da Assembleia Nacional Constituinte de 1988. Contava com 32 parlamentares filiados aos mais variados partidos, representativos das mais diversas matizes político-ideológicas daquela época, formando, ao mesmo tempo, uma coalizão suprapartidária que, em muitos momentos, funcionava como um partido com elevado grau de coesão.

Em 2003, foi criada a “Frente Parlamentar Evangélica”, a qual se constitui em uma das maiores bancadas suprapartidárias do Congresso Nacional que, na realidade, tem o objetivo de atuar como um partido coeso no que concerne aos interesses de

³⁴ Acordo-quadro é o acordo composto por um grupo e outro, ou entre um grupo e indivíduos. Um exemplo é o acordo entre a União Europeia e MERCOSUL, ou entre MERCOSUL e Israel. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Acordo_quadro>. Acesso em 22/mar/2011

milhares de igrejas representadas por esses parlamentares. Campos, quando trata da primeira experiência de participação política dos evangélicos brasileiros, aborda enfaticamente a transformação de capital que eles operaram para conquistar capital político, remetendo-nos, outra vez, ao conceito de capital simbólico de Bourdieu (2000). O autor afirma que “a maioria desses políticos (...) foi eleita em função da transformação do capital econômico em capital político, o qual foi sendo acumulado por suas famílias ou por eles mesmos, por meio de prática de profissões liberais como médicos, advogados ou engenheiros” (2005).

De acordo com os estudos realizados acerca do assunto, a situação relativa à participação dos chamados “políticos de Cristo”, grupo formado basicamente por evangélicos pentecostais e neopentecostais, difere bastante da dos políticos da geração do protestantismo histórico. Isso ocorre porque aqueles mantêm uma relação estreita com as igrejas das quais se originaram, seu verdadeiro *Pork Barrel*³⁵, como afirma Scott Mainwaring (1991).

O tipo de comportamento político que Baptista (2009) chama de corporativismo é o mesmo que, para Campos (2005), ainda não existia no contexto da participação na já mencionada política institucional dos protestantes da geração do protestantismo histórico: “não havia ainda (...) estratégias corporativas, que, fundamentalmente em condições objetivas, pudessem levar os evangélicos a transformarem o capital religioso em capital político” (2005, p.2).

Para muitos autores que abordam o problema da representação dos evangélicos no Congresso Nacional por meio da bancada evangélica, os parlamentares que pertencem a esse grupo agem de forma corporativista e praticam a mesma política eivada de fisiologismo que os políticos brasileiros não-evangélicos realizam desde sempre.

O predomínio das políticas neoliberais nos anos 90, a duradoura crise econômica, a letargia estatal, a ineficiência do Estado e seu secular descaso com a área social, favoreceram, decerto, a participação de grupos religiosos, entre os quais sobressaem católicos e evangélicos, nas questões sociais e, conseqüentemente, no debate e no espaço público. Ao lado disso, nas duas últimas décadas, deputados e senadores pentecostais dedicaram-se à defesa intransigente de seus interesses corporativos e de uma moralidade cristã estrita. O que se comprova com sua intervenção nas votações, nas políticas públicas e nos debates legislativos relacionados às propostas de descriminalização do aborto e do consumo de drogas, à união civil de

³⁵ *Pork Barrel*, na literatura da ciência política, significa curral eleitoral. MAINWARING, Scott (1991).

homossexuais, aos direitos humanos e sexuais, às tecnologias reprodutivas, à clonagem humana, ao uso de células embrionárias em pesquisas científicas, ao ensino religioso nas escolas públicas, à reforma política. Em 2003, criaram a Frente Parlamentar Evangélica para arregimentar e articular melhor sua ação coletiva no Congresso Nacional, onde, no mesmo ano e como indicador de sua força política conseguiu mediante intensa mobilização religiosa e pressão política, alterar o novo Código Civil. Como se pôde observar, os pentecostais tornaram-se, após a redemocratização, um player político importante e, com isso, atores co-responsáveis, portanto, pelos desdobramentos futuros de nossa democracia (MARIANO, 2005, p.3).

Segundo Braga, a bancada evangélica é um grupo parlamentar cuja função seria a de promover debates no Congresso Nacional:

O Congresso Nacional também autoriza, em suas casas, a constituição de grupos parlamentares que se reúnem por força do interesse comum em determinado assunto. Tais grupos não têm poder deliberativo, servindo como fórum de debates. Ex: grupo parlamentar siderúrgico; grupo parlamentar ruralista: bancada católica, bancada evangélica, etc. (BRAGA, 2010).

No que concerne à fundação da bancada evangélica no Congresso Nacional, Retamero, um pastor da Igreja Betel e severo crítico do poder político dos evangélicos, afirma que

A Frente Parlamentar Evangélica foi criada em 2003 para articular no Congresso Nacional, os interesses sociais, políticos e econômicos dos evangélicos. O idealizador e fundador da FPE foi o deputado Adelor Vieira (PMDB-SC), integrante da Igreja Assembleia de Deus. A FPE já foi presidida pelo atual deputado pastor Manoel Ferreira (PTB-RJ), também ligado à Assembleia de Deus, e atualmente é presidida pelo deputado João Campos (foto, PSDB-GO). Na última eleição, a FPE diminuiu de tamanho, em razão do envolvimento de alguns dos seus integrantes com a Máfia das Sanguessugas. Nenhum dos envolvidos foi reeleito. Contudo, a FPE conta com o expressivo número de mais ou menos 50 parlamentares, dentre esses, 3 senadores, segundo os dados do DIAP (Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar). O número não é “redondo” porque alguns parlamentares preferem a não integração oficial, mas votam as matérias em conjunto com a FPE (RETAMERO, 2010, p. 1).

A lista do DIAP³⁶ contempla os nomes dos componentes da bancada evangélica na Câmara dos Deputados e no Senado. No elenco dos deputados federais, encontramos Almir Moura, PFL/RJ, citado entre os que não retornariam à Câmara dos Deputados em 2007, membro da Igreja Internacional da Graça. Vale ressaltar que essa lista tem sofrido algumas modificações desde 2006, além daquelas indicadas pelo DIAP, pois alguns parlamentares mudaram de partidos ou assumiram cargos no governo Lula ou ainda nas administrações estaduais e municipais. Outro motivo de modificação é a renúncia do mandato por parte dos parlamentares, como é o caso, por exemplo, de Carlos Rodrigues do PL/RJ, que renunciou ao mandato após ter se envolvido no escândalo da “Máfia dos Sanguessugas”.

Cabe destacar ainda que, para as vagas daqueles parlamentares da bancada evangélica que não se reelegeram para a Câmara dos Deputados e para o Senado, foram eleitos outros representantes. Destes, nem todos são evangélicos, e mesmo aqueles que o são nem sempre se juntam à bancada evangélica, como revelam as observações do DIAP:

De acordo com o Diap, foram identificados até agora 30 deputados federais eleitos ou reeleitos, que teriam ligação direta com as igrejas de confissão evangélica (pastores ou bispos) ou que professam a religião abertamente. Outros quatro senadores evangélicos, eleitos em 2002, permanecem no Congresso até 2011. Na atual legislatura, a bancada chegou a contar com cerca de 70 deputados. Apenas 17 foram reeleitos. Dezesesseis sequer tentaram voltar ao Congresso. Um deles, Carlos Rodrigues, ex-bispo da Igreja Universal do Reino de Deus, renunciou à vaga depois de ter seu nome citado no caso do mensalão.

Foi exatamente o envolvimento de membros da bancada no caso do mensalão e na máfia dos sanguessugas, diz o Diap, que influiu fortemente neste resultado negativo para a bancada.

O Diap mostra que entre os 49 atuais integrantes da bancada evangélica que não se elegeram ou sequer tentaram concorrer à reeleição, 16 tiveram o nome envolvido em casos de compra superfaturada de ambulâncias com dinheiro de emendas parlamentares.

A análise do Diap mostra que, na última eleição, a evolução da bancada teve relação direta com a boa performance de pessoas ligadas à Igreja Universal. Nesta legislatura, a igreja chegou a ter 22 congressistas, ficando com 21 após a renúncia de Rodrigues (Folha de S. Paulo, 10/ago/2009).

Infelizmente, o DIAP não lançou mais nenhuma lista dos componentes da bancada evangélica no Congresso Nacional depois desta acima mencionada. Embora

³⁶ O DIAP é o departamento intersindical de assessoria parlamentar. Essa lista, incluindo a indicação dos nomes dos deputados e senadores que não retornaram ao cargo em 2007. Ver www.diap.org.br

tenha sido feita uma pesquisa intensa para poder acessar uma nova lista, o esforço foi totalmente inútil. A solução foi tentar atualizar os dados da lista lançada pelo DIAP com base nos conhecimentos obtidos sobre a situação dos membros da bancada, cujos nomes aparecem na referida lista, seguidos de informações que já não correspondem mais à realidade atual.

Na próxima seção, analisa-se a Igreja Internacional da Graça de Deus e apresentam-se algumas informações sobre o missionário R. R Soares, bem como as relações da instituição com os campos da mídia e da política partidária.

3. Romildo Ribeiro Soares e a Igreja Internacional da Graça de Deus – do “Show da Fé” para a política partidária

A finalidade desta seção é apresentar uma biografia do pastor R. R. Soares e fazer um breve histórico sobre a Igreja Internacional da Graça de Deus, a partir da análise do processo de sua participação como organização na esfera da política partidária. Além disso, pretende-se analisar e discutir as respostas a um questionário aplicado ao missionário Soares em uma entrevista.

Antes de analisar a inserção da Igreja Internacional da Graça de Deus no campo da política, porém, cabe proceder a uma retrospectiva da história de vida de R. R. Soares e das origens da sua denominação³⁷. Para fins de ordem cronológica, é apresentada, primeiramente e de forma sucinta, a história do missionário, presidente da referida instituição. Em seguida, é feita a abordagem da história da organização religiosa, desde sua fundação até os dias atuais, passando pelo seu envolvimento no processo político que tem à frente como fiadores e avalistas, líderes religiosos carismáticos.

R. R. Soares – um líder carismático e polivalente

Romildo Ribeiro Soares nasceu em Muniz Freire, estado do Espírito Santo, no dia 06 de dezembro de 1947. Moraes (2008) conta a história da infância do futuro

³⁷ De acordo com o “Dicionário de Sociologia – Guia Prático da Linguagem Sociológica”, de Allan G. Johnson, publicado no Brasil pela Jorge Zahar Editor, denominação “é uma instituição religiosa menor do que uma IGREJA, mas maior do que uma SEITA. A filiação a ela tende a ser atribuída por ocasião do nascimento e inclui uma mistura relativamente pequena de meios formativos de CLASSE SOCIAL. A estrutura de autoridade é formal, com um clero treinado, mas quase nunca burocrática. Como acontece com os tipos mais importantes de instituições religiosas, a denominação utiliza uma forma altamente abstrata de serviço religioso, com pouca exibição de emoções. Em comparação com outras grandes instituições, como o Estado, a denominação nem apoia nem combate o *status quo*, tendendo a coexistir com o mesmo. Nos Estados Unidos, o conceito de denominação é aplicado com maior frequência às religiões protestantes, tais como os congregacionalistas, utilitaristas universalistas e presbiterianos.” Definitivamente, essa definição de Johnson difere em muitos aspectos do significado de denominação relativo à denominação Igreja Internacional da Graça ou às denominações evangélicas neopentecostais em geral. Nessa dissertação, o termo denominação refere-se especialmente à igreja cristã evangélica neopentecostal.

Quando o mesmo termo for aplicado a outro tipo de igreja (pentecostais ou protestantes históricas, por exemplo), recomenda-se ao leitor buscar a definição apropriada ao longo das duas primeiras seções da dissertação para que haja uma melhor compreensão do conceito de denominação aqui empregado.

missionário, ressaltando que, embora ele gozasse as alegrias de viver em um período em que as pessoas podiam desfrutar da liberdade característica de um país que transitava do mundo rural para o mundo urbano, ele pertencia a uma família pobre e sofria, portanto, com as tristezas advindas de sua condição social.

Em 1953, aos seis anos, conforme nos mostra a literatura a respeito de sua biografia, o capixaba Romildo converteu-se ao Evangelho de Jesus Cristo em uma igreja presbiteriana de Muniz Freire, cujo templo ficava ao lado de sua residência. Em entrevista concedida a Moraes (2008), o pastor Heron José Soares, atual pastor da Igreja Presbiteriana de Muniz Freire, revela que

O pastor naquela época era o reverendo Antônio Souza Lima. Apesar de o trabalho presbiteriano ter sido iniciado no Norte do Espírito Santo em 1910, e a igreja Presbiteriana somente organizou sua comunidade em Muniz Freire, em 1947, localizada à Rua Feliz Machado, 60, no centro de Muniz Freire, bem ao lado da residência dos Ribeiro Soares, sendo que inclusive em 1993, o Missionário R. R. Soares doou esse terreno que pertencia à sua família para a Igreja Presbiteriana (MORAES, 2008, p. 76).

Ainda de acordo com Moraes (2008), Romildo, ainda criança, trabalhou por um tempo na plantação de milho nas terras de seu avô paterno, Cornélio Ribeiro Soares; posteriormente trabalhou no cinema da cidade de Muniz Freire e também como sapateiro. Seu avô, Cornélio, foi o fundador da primeira igreja evangélica do referido município; segundo Heron José Soares, “a família Soares plantou mesmo uma história do Evangelho em Muniz Freire” (REVISTA GRAÇA – SHOW DA FÉ, n° 69, p. 48).

Essa frase mostra a gênese da construção social do líder religioso R. R. Soares. A influência da religiosidade de sua família, em especial o capital simbólico de seu avô paterno, constitui uma variável interveniente no seu comportamento religioso e lançou as bases necessárias para seu ingresso na vida religiosa protestante. Referindo-se ao culto na Igreja Presbiteriana de Muniz Freire, Moraes (2008) revela:

Lembra-se o Missionário que entregou sua vida a Jesus naquela noite: “Deus falou ao meu coração durante a mensagem. Quando o pastor fez a apelo para as pessoas aceitarem Cristo, as lágrimas desceram em meu rosto. Declarei que recebia Jesus como meu salvador”, recorda R. R. Soares. (REVISTA GRAÇA – SHOW DA FÉ, n° 69, p. 44-45 *apud* MORAES, 2008, p. 77).

A literatura especializada, quando aborda o caso da atuação religiosa do missionário R. R Soares, sempre destaca uma frase por ele proferida sobre o período em que ele ainda residia no estado do Espírito Santo e sonhava em pregar o Evangelho na televisão. Certa vez, quando visitou a cidade vizinha de Cachoeiro do Itapemirim, na “Praça Jerônimo Monteiro”, Romildo viu, pela primeira vez, um aparelho de televisão, o qual estava exposto em uma loja de eletroeletrônicos. De acordo com o relato do próprio missionário R. R. Soares em várias mídias, inclusive no programa do apresentador Jô Soares, todos os que estavam naquela praça ficaram fascinados com o que acontecia na tela da televisão. Naquele momento, o futuro missionário fez o seguinte voto ao Senhor: “Não tem ninguém falando do Senhor nesse aparelho. Ah, Senhor, se o Senhor me der condições, um dia eu estarei aí, falando só do Senhor” (MORAES, 2008).

Em abril de 1964, ainda bem jovem, Romildo Ribeiro Soares chegou ao Rio de Janeiro e, em 1968, após desistir de ir para a Rússia cursar Medicina escutando, segundo ele, um chamado de Deus para a sua vida, iniciou o ministério de R. R. Soares. Com a mudança para o Rio de Janeiro, ele conseguiu realizar seu sonho: no ano de 1977, ele estreou um programa de pregação do evangelho na TV Tupi.

A Igreja Internacional da Graça de Deus possui atualmente uma rede de emissoras de televisão denominada RIT (Rede Internacional de Televisão), que pode ser acessada nas principais cidades do Brasil, e exibe um programa diário em horário nobre na Rede Bandeirantes, e também nas madrugadas na mesma emissora e na RedeTV!, denominado “Show da Fé”³⁸. O apresentador dos programas é o próprio missionário Romildo Ribeiro Soares, ou R.R. Soares, durante os quais ele prega a Palavra de Deus (Bíblia). Os fiéis e o missionário citam várias manifestações que seriam, segundo eles, as provas que confirmam a eficácia e a eficiência da Palavra de Deus, como a profusão de curas, a libertação dos vícios (fumo, álcool, drogas, jogatina, etc.) e também a restauração de famílias cujos membros aceitam Jesus Cristo como salvador e único senhor e passam a praticar a palavra de Deus.

O programa “Show da Fé” apresenta artistas evangélicos e suas músicas e tem alguns quadros como “Novela da Vida Real”, “O Missionário Responde”, “Abrindo o Coração”; ao final do culto, é realizada a chamada “oração da fé”, na qual o missionário R. R Soares, com base na Bíblia, ora em nome de Jesus Cristo. No que se refere à vida

³⁸ Ver anexos.

privada, o missionário R. R. Soares é casado com uma irmã do famoso Bispo Edir Macedo, líder mundial da Igreja Universal do Reino de Deus. De acordo com a literatura, Soares rompeu suas relações com Macedo em 1978 depois que tiveram alguns desentendimentos de ordem teológica, pois não concordava com o rumo que o bispo da Universal tomava na direção da IURD³⁹. Houve, então, a cisão entre os dois e, em 1980, o missionário fundou a Igreja Internacional da Graça de Deus (MARIANO, 2003; SIEPIERSKI, 2008; NASCIMENTO, 2009).

Segundo Siepierski (2008), a separação ocorrida entre Romildo Ribeiro Soares e Edir Macedo deve-se à proposta feita por este último de uma eleição na Igreja da qual eles eram líderes para decidir quem se tornaria o líder principal. Soares perdeu a eleição para Macedo e decidiu abandonar a instituição que eles fundaram juntos, para criar, assim, a Igreja Internacional da Graça de Deus. Já a versão de R. R. Soares contradiz a afirmação de Siepierski. De acordo com o missionário, foram os desentendimentos de ordem financeira (repasses dos dízimos e ofertas para a diretoria da Igreja, ocupada pelo então pastor R. R. Soares), a *raison d'être* da dissidência entre ambos. Isso confirma a dialética da constituição de que fala Brandão (1980) também no caso da denominação comandada pelos dois líderes neopentecostais.

Foi na rua Lauro Neiva, no município de Duque de Caxias, Rio de Janeiro, que Soares inaugurou o primeiro templo da Igreja Internacional da Graça de Deus, a qual se espalhou por todo o Brasil e por outros países e continentes, como Os Estados Unidos e a Europa, ao longo das décadas de 1980 e 1990. Atualmente, a referida denominação é aceita e reconhecida como “Igreja Cristã Evangélica Legítima” pelas demais Igrejas evangélicas e suas respectivas lideranças.

3. 1. A Igreja Internacional da Graça de Deus e a política institucional: a religião e a “velha política” ou um novo paradigma de persuasão eleitoral?

O pastor Romildo Ribeiro Soares adotou o nome de R. R. Soares para se diferenciar de outro pastor que possuía o mesmo nome e é hoje o homem que mais aparece na televisão brasileira. Mais tarde, passou a se intitular missionário R. R. Soares, nome pelo qual é chamado até os dias de hoje. Apesar de a igreja liderada por

³⁹ A sigla refere-se à Igreja Universal do Reino de Deus.

ele ter crescido bastante, conquistado e acumulado muito capital simbólico, inclusive dentre os políticos profissionais, ele manteve a denominação afastada da política institucional por quase todos os seus 20 anos de existência. Somente durante a campanha eleitoral de 2002 que a Igreja da Graça, como muitos costumam chamá-la, decidiu selecionar candidatos de sua confiança e lançá-los para as eleições daquele ano.

O presente estudo aborda as eleições de 2006 no estado de São Paulo, onde a referida igreja lançou dois candidatos: Jorge Tadeu Mudalen, à época, vereador na capital paulista, e André Soares, filho do missionário R. R. Soares e que ainda não tinha ocupado cargos públicos. Depois da campanha, das eleições e da pesquisa realizada acerca da influência política dos líderes religiosos evangélicos sobre seus fiéis, foi lançada a hipótese de que a liderança carismática do missionário R. R. Soares e dos líderes das sedes regionais, bem como o capital simbólico gerado pelo seu carisma, interfere no comportamento político-eleitoral dos membros da Igreja da Graça, assim como aqueles que os tais membros conseguem alcançar e convencer a votar nos “candidatos da Igreja”.

A partir das notícias que a mídia⁴⁰ veicula sobre as ações do missionário R. R. Soares, especialmente por meio da internet, foi possível notar as muitas críticas que os meios de comunicação em geral fazem contra os evangélicos neopentecostais de tempos em tempos. Além disso, reconheceu-se o capital simbólico de que o referido missionário dispõe diante de uma variedade enorme de cidadãos brasileiros e também estrangeiros, incluindo milhares de autoridades, como as pessoas que ocupam cargos nas burocracias dos estados, dos municípios e do Executivo Federal. A notícia extraída de um site, citada abaixo, é um exemplo disso. Ela mostra autoridades elogiando Soares e exaltando o seu trabalho pelo país.

O chefe da Casa Civil do Governo do Estado, Joarez Jardim (o Jorjão do Oxigênio), a ex-diretora do Detran, Jaqueline Cassol, o diretor do Hospital de Base médico Amado Rahhal, pastores e membros da Igreja Internacional da Graça, receberam no sábado passado o presidente da organização religiosa pastor R.R. Soares, que veio a Rondônia para realizar uma série de conferências. R.R. Soares, fundador da Igreja Internacional da Graça, já expandiu o seu trabalho missionário para sete países da América do Sul,

⁴⁰ A palavra mídia é polissêmica. Por isso, tomou-se o cuidado de evitar a utilização que o termo apresenta no senso comum, o que generaliza a expressão. No caso do objeto deste estudo, tal utilização seria completamente incoerente devido à diversidade de mídias de que a organização liderada pelo pastor R. R. Soares faz uso no cotidiano da Igreja, bem como nos momentos especiais em que esta realiza eventos de grande porte, como as campanhas do referido pastor pelo interior paulista.

Europa, Ásia e Estados Unidos. Joarez Jardim declarou que o trabalho do missionário R.R. Soares é notório em todo o país, pela grande contribuição que tem dado na consolidação de uma sociedade humana, justa e saudável. “O trabalho espiritual tem ajudado muita gente que estava com problemas, como dependência química, (álcool, cigarro e drogas) a se libertar desse pesadelo”, completou. (R.R. Soares, fundador da Igreja Internacional da Graça é recebido com festa em Rondônia. Acesso em: 18/set/2009).

Em artigos na Revista Graça, meio de comunicação da Igreja, o missionário Soares fala sobre os motivos que o levaram a decidir que a sua igreja deveria lançar ou apoiar candidatos de sua confiança nas eleições, de modo a participar ativamente, com todas as suas forças, do jogo da política institucional brasileira. Em tais artigos, assim como nos discursos dirigidos aos seus “amigos” - modo como ele costuma chamar as pessoas com quem conversa pelo Brasil afora-, o missionário Soares sempre enfatiza a necessidade de o ‘Povo de Deus’ ter seus representantes na política institucional. Segundo ele, se os cristãos não ocuparem espaços na política, seus adversários o farão e os colocarão sob seu domínio, impedindo que tenham seus direitos respeitados. R.R. Soares recorre aos personagens bíblicos para demonstrar que, dentre o ‘Povo de Deus’, sempre houve políticos como Moisés, José, Davi e Salomão, e que os candidatos que a Igreja deve escolher têm de ser fiéis aos propósitos de Deus e aos da própria Igreja como tais personagens foram. Durante a entrevista realizada, quando indagado sobre a relação existente entre política e religião, o missionário assim respondeu:

Eu acho o seguinte: a pessoa que é religiosa - eu não sou religioso, sou um praticante da palavra-, ela deve acordar que ela é cidadã acima de tudo, e esse negócio de anula voto, não vota, vota em branco, isso é coisa do capeta. Mas todo mundo (sic) devemos expressar nossa opinião. Tem uma gama de pessoas boas candidatas. O estado de São Paulo é um estado cheio de pessoas maravilhosas, capacitadas, e a pessoa escolhe aquela que ela acha que não vai muito com o ideal dela, ela deixa de lado, aquela que vai com o ideal, mas é esta pessoa que gostaria, ela pensa como eu, ela faria lá o que eu faria, então, nessa pessoa, o nosso amigo telespectador deve depositar o voto.

Como podemos verificar a partir da leitura do excerto acima, o missionário Soares ressalta a responsabilidade do crente de cumprir com seus deveres, posto que o voto no Brasil é obrigatório, e de gozar de seus direitos políticos não anulando o voto, não votando em branco e nem se abstendo de suas obrigações de cidadão. O missionário salienta que existem pessoas – e ele é uma delas- cujo comportamento eleitoral é baseado

em ideais; quando R. R. Soares diz que há pessoas que pensam como ele e que elas fariam, no poder, o que ele faria, o missionário estabelece uma identidade em comum com aquelas pessoas. Entretanto, no que concerne ao objetivo desta pesquisa, a fala mais importante é a que se encontra na última linha da citação acima, ou seja, quando o missionário afirma que o “amigo telespectador” deve votar naquele tipo de pessoa que, na verdade, seria sempre aquela que ele indicasse aos eleitores fiéis como a pessoa de sua confiança para o cargo público ao qual ela concorre. Isso fica bem claro em um vídeo gravado em Bauru⁴¹ (e repetido em todas as outras seis sedes regionais no estado de São Paulo), ocasião em que ele tentou convencer os fiéis de que seguissem suas orientações e votassem nos candidatos André Soares e Jorge Tadeu.

Ao ser questionado se a Igreja utiliza seus meios de comunicação para tratar de política com os fiéis, a resposta de missionário R. R. Soares ao entrevistador foi negativa, pois, segundo o líder religioso, a finalidade fundamental da Igreja não é fazer política, mas pregar o Evangelho:

Não, nós passamos. A igreja deve se preocupar em pregar o Evangelho, a boa notícia do reino dos céus. Mas, como cidadão, a gente dá aquela palhinha - não deixa, não se omite, porque é muito importante, tanto a pessoa que é da igreja como aquela que não é da igreja. Então, a pessoa que tem assim. São segmentos que existem na sociedade, a pessoa vê aquele cidadão, é uma pessoa que pensa como ele, que é uma pessoa que está junto com ele, que ele faria aquilo que o cidadão se propõe a fazer. Então, esta pessoa ela deve escolher, deve votar, lógico, aquela pessoa que gasta rios de dinheiro, que é famosa porque ela quer ser um deputado estadual, federal ou mesmo senador, se ela tem tanto dinheiro, ela vai fazer o que, ela vai reaver aquele dinheiro, não vai reaver, com o salário não chega a essas coisas, é até um salário modesto. Então, a pessoa deve buscar aquela de ideal, aquela pessoa que diz: “não, este realmente tem feito alguma coisa pro meu povo”, ou propõe a fazer para aquele povo, é aquele mesmo ideal que eu tenho, então, nesta eu vou votar.

Nesse trecho da entrevista, o missionário respondeu à pergunta sobre a importância da mídia de massa, fazendo praticamente as mesmas considerações anteriores, quando falou das obrigações dos eleitores crentes relativas aos seus deveres e direitos políticos.

⁴¹ O vídeo é uma gravação de uma campanha do missionário R. R. Soares pelo interior paulista, durante a qual ele faz um apelo aos participantes do evento para que votem em Jorge Tadeu e André Soares, candidatos a deputado federal e estadual, respectivamente. Nessa ocasião, o líder carismático ressalta a importância de a Igreja eleger e poder contar com representantes na política institucional, comprometidos com as suas causas, em especial, por conta da necessidade de a Igreja manter em funcionamento os meios de comunicação de que dispõe. Para continuarem funcionando, esses meios dependem da colaboração do poder público, o qual fornece as concessões para os canais de televisão e para as estações de rádio e cede as retransmissoras para a rede RIT de televisão.

R. R. Soares reafirma o seu objetivo de influenciar o comportamento eleitoral dos crentes, e também dos não crentes, pois ele enfatiza que todos têm a responsabilidade de cumprir obrigações referentes à participação política, ao comportamento político-eleitoral. No que concerne a este aspecto, especialmente sobre a escolha de um candidato ideal, o missionário respondeu recorrendo às Sagradas Escrituras.

Na Bíblia Sagrada, a gente encontra pessoas que foram políticas e que serviram a Deus. Isso é perfeitamente possível hoje. Infelizmente, se passa a ideia que a política é uma coisa muito nojenta, muito suja. Tem pessoas que fazem da política algo nojento, algo sujo. Como eu disse, a pessoa que gasta rios de dinheiro, o que ela tem? Talvez um propósito escuso atrás da tal despesa que ela faz. Você corre o estado de norte a sul, de leste a oeste, só vê propaganda de alguns candidatos, mas como essa pessoa consegue tanto dinheiro, tanto recurso para fazer isso? Agora ninguém deve se omitir, voto de protesto não, vou votar consciente, vou votar naquele que eu acho que faria aquilo que eu gostaria que fosse feito, ou se aproxima daquilo que eu gostaria. É assim que as pessoas devem votar. Agora nós ensinamos que, antes de tudo, o filho de Deus deve ser um bom cidadão, não só na hora de votar, mas na hora que está na condução, quando alguém pisa no pé dele, ele, então, não deve revidar, deve perdoar. Aquele que vai ao trânsito, se alguém lhe dá uma fechada, ele não deve perseguir dando uma fechada. É que, às vezes, a pessoa está tão chateada na vida que ela comete alguns deslizes. Nós que somos de Deus devemos dar uma boa ajuda, uma boa palavra a esta pessoa.

No que diz respeito à forma de recrutamento de pessoas para serem os “candidatos da Igreja”, foi perguntado ao missionário se há algum critério para a escolha dos políticos para representar a Igreja. Sua resposta foi a seguinte:

Na igreja, nós procuramos ver aquela pessoa, primeiro, que é honesta, né? Que tem um passado limpo, porque o passado recomenda. A gente sabe disso, quem é useiro, vezeiro em fazer o mal vai continuar fazendo o mal; então, a gente procura isso, o quê? No caso do Tadeu, por exemplo, foi um homem que nos ajudou muito na formação da RIT. O André é responsável pelo “Show da Fé” e, por isso, a gente tenta passar para a pessoa esse entendimento e, olha, graças a Deus, no Estado de São Paulo, a gente tem muitos amigos. Eu, então, sou uma pessoa que quando estou na rua sou abraçado, passo, entro no restaurante, a pessoa vem falar comigo, desde o atendente até aquela pessoa que está comendo, e eu jamais apresentaria uma pessoa que não fosse boa gente, quer dizer, a gente tem o compromisso de lutar, nós temos nosso alvo, nós temos o objetivo, e tenho certeza que nós vamos conseguir esse objetivo. No nosso caso, temos centenas de milhares de amigos que estão do nosso lado, prontos a dar a vida se for necessário, e porque não, também nos ajudaram em todas as caminhadas que “tamos”, que temos proposto que é próprio para ajudar a expansão do reino do céu?

Nota-se, no final da resposta do missionário, a maneira como ele se expressa sobre o capital simbólico que ele detém perante as centenas de milhares de amigos que estão ao seu lado. No que tange à fidelidade do eleitor evangélico com relação ao voto nos “candidatos da Igreja”, R. R. Soares assim se manifestou:

Não, eu não sei dos candidatos em si; os candidatos, eles vêm com a proposta e o povo apoia por causa da proposta maior. Agora, a fidelidade do nosso povo é tremenda, porque a gente não trata com pessoas que torcem por um time de futebol e depois muda para outro; nós tratamos com pessoas que estavam perturbadas, desesperadas, aflitas e arruinadas e que ouviram a palavra de Deus e que se transformaram. Então, elas têm, assim, tipo uma gratidão, e isso pesa muito, e nós continuamos dando nossa vida. Eu, por exemplo, comecei cedo a pregar o Evangelho, nos meus vinte e poucos anos, já estou com 58. Eu gastei a minha vida em favor do povo - é natural que eu chegue no lugar e as pessoas vêm me abraçar e contar um lindo testemunho: era uma noite que não dormia, assistia ao programa, passou a dormir; era uma dor que não sai, a dor foi embora, era um problema que era insolúvel, nós oramos, Deus deu a solução. Realmente, o povo fica feliz e, ao mesmo tempo, fiel, porque nós temos o mesmo ideal, nós estamos trilhando esta mesma trilha, e aí é lógico, né, quem é amigo, é amigo para sempre.

É muito importante destacar a última frase do missionário, pois ela revela tanto fidelidade quanto capital simbólico: “Quem é amigo é amigo para sempre”. O primeiro conceito faz parte da pergunta sobre o comportamento político-eleitoral dos fiéis e o segundo é importante para o entendimento dos dados da pesquisa que tem Bourdieu (2007) como referência sociológica.

O missionário R. R. Soares foi questionado sobre o papel dos políticos da Igreja Internacional da Graça no que concerne à manutenção da TV RIT. Esse canal de televisão, como todo meio de comunicação de massa de grande porte, demandou uma base de representação política atuante em Brasília, no Ministério das Comunicações, para poder ser implantado e mantido em funcionamento devido à necessidade da existência das retransmissoras regionais, mencionadas no já referido discurso gravado em Bauru.

Nas observações e na análise dos discursos do missionário, foi possível perceber que quando tem oportunidade, R. R. Soares cita a importância da eleição dos candidatos da Igreja, cujo objetivo principal seria a manutenção dos canais de televisão. Vale

ressaltar que, durante a entrevista, essa preocupação foi lembrada. Ele também afirmou o seguinte:

Mas, diga-se de passagem, no púlpito jamais falo; agora, fora do púlpito, eu sou um cidadão como outro qualquer. Então, se encontro uma pessoa na rua ou um grupo de pessoas e eu falo, sou muito acatado na hora: “não, missionário, o senhor pode ter certeza. Alguém do céu nem sabia disso, mas eu vou me multiplicar por dez”. Então, fora do púlpito eu sou um cidadão normal. Agora, ali, não, ali eu represento o Reino do Céu, que está muito acima dessas vontades políticas partidárias e que deve continuar sempre assim. Agora, com esse amigo que eu tenho, e quando eles descobrem, é um tal de um falar: “eu vou arranjar meu marido, vou arranjar minha mulher, meu tio, minha tia, meu colega, meu amigo e, graças a Deus, essa multiplicação na promessa tem sido grande, eu espero que ela se concretize.

Ainda sobre os “candidatos da Igreja” e as eleições de 2006, durante a entrevista foi lembrado que a Igreja da Graça também tem seus candidatos.

Eu não posso fazer aqui propaganda como gostaria. Nós temos o Jorge Tadeu, que é candidato a federal, o André Soares, que é estadual, mas eu não vou fazer propaganda aqui, a pessoa que julgue. Agora, é aquilo que digo: veja o trabalho e vai firme, porque, realmente, a gente não deve misturar as coisas; eu também não misturo no púlpito, então, eu jamais falaria. Aquele é um altar sagrado, agora que a gente deve também expressar para tantas pessoas que conhecemos, que são nossas conhecidas que ainda não tomaram a decisão, fala só: “essa pessoa aqui é boa, vamos votar nela, sem apontar o dedo para uma pessoa sequer.

Um dos recursos de propaganda que a Igreja Internacional da Graça utilizou na figura do missionário R. R. Soares como ferramenta de persuasão eleitoral nas campanhas dos já referidos candidatos, em 2006, foi uma carta endereçada aos telespectadores do Show da Fé, programa apresentado pelo missionário em vários canais de TV no Brasil, como se sabe.⁴² Depois de falar sobre a grande audiência desse programa, inclusive no exterior, R. R. Soares abordou, na carta, o problema da “importância das próximas eleições”:

Aproveito a oportunidade também para ressaltar a importância das próximas eleições. Você, que tem participado de nossa dedicação em levar ao Brasil uma programação séria e de qualidade, merece a opção de escolha de deputados que, acima de tudo, respeitem a palavra de Deus e desempenhem bem suas obrigações na Assembleia Legislativa. Por isso, gostaria de indicar-lhe os seguintes candidatos: 1. Jorge Tadeu, candidato a

⁴² Ver anexos.

DEPUTADO FEDERAL, foi esse irmão guerreiro quem nos ajudou a pôr a RIT no satélite das parabólicas e a conseguir que todas as repetidoras que temos em nosso país. Atualmente, ele é vereador pela cidade de São Paulo e tem dado prova de honestidade e temor ao Senhor. O número dele é 2500.

2. André Soares, candidato a DEPUTADO ESTADUAL. Ele é meu segundo filho, é advogado e teólogo (formado pela escola Christ for the nation, Dallas, Texas, EUA). Preparei meus cinco filhos para serem como “braços direitos” em meu ministério, e André, especificamente, tem-me auxiliado na produção do Show da Fé, no qual ocupa o cargo de diretor, sendo o responsável pela edição do programa. O número dele é 25005 (Carta do Missionário aos amigos do Show da Fé, 2006, p. 1).

Essa forma de abordar a relevância das eleições é uma medida estratégica de persuasão eleitoral, pois R. R. Soares transmitiu, no final da carta, sua principal mensagem ao membro da Igreja e eleitor. A distribuição desse tipo de correspondência, melhor dizendo, de propaganda eleitoral, é de responsabilidade das lideranças das sedes regionais e de seus liderados, que seguem as orientações do missionário nas cidades que correspondem a cada regional.

3.2 A Igreja Internacional da Graça de Deus, a mídia e a política partidária

Durante a pesquisa, foram encontrados pouquíssimos trabalhos acadêmicos acerca da Igreja Internacional da Graça de Deus. Constatou-se que as obras existentes sobre os evangélicos neopentecostais (a maioria realizada por sociólogos da religião e antropólogos sociais) tratam muito mais do caso da Universal do Reino de Deus que do da Igreja da Graça.

A literatura especializada tem abordado preferencialmente, desde a década de 1980, as denominações evangélicas pentecostais e neopentecostais que ganharam maior destaque nos meios de comunicação. Essa abordagem é realizada ora por causa da participação daquelas denominações evangélicas na política partidária local, regional e nacional, ora devido às polêmicas suscitadas pelas ações de suas lideranças religiosas e membros e pelos escândalos envolvendo dinheiro dos dízimos e das ofertas. Pode-se dizer, também, que tal abordagem é feita por causa da novidade teológica trazida pela Teologia da Prosperidade, promovida pela corrente neopentecostal e denominada “terceira onda” do pentecostalismo brasileiro pela sociologia.

As análises empreendidas nas obras publicadas por um grande número de pesquisadores dos movimentos pentecostal e neopentecostal, dos anos 1990 até recentemente, não priorizam os assuntos específicos relacionados com a presença das instituições religiosas na esfera pública, em especial, no que concerne à inserção de cada uma delas como organização na política partidária. Embora outros autores tivessem como alvo uma abordagem voltada mais para fatores macrossociológicos que para as especificidades e idiosincrasias apresentadas pelas novas denominações - que surgem todos os dias por causa das dissidências⁴³ ou da crença de muitos líderes evangélicos no “chamado de Deus” para abrir uma nova organização religiosa-, eles conseguiram abarcar uma gama de questões que asseguram uma abordagem ampla dos problemas mais importantes. Isso ocorreu inclusive em termos de problemas e soluções referentes à área do comportamento político-eleitoral, no âmbito das relações entre as lideranças religiosas carismáticas, que possuem capital simbólico expressivo dentro e fora da organização religiosa, e os membros das respectivas Igrejas (MARIANO, 2003; BAPTISTA, 2008; FRESTON, 1993; MACHADO, 2006; PIERUCCI & PRANDI, 1996; MARIANO, 2004; MAFRA, 2001; MARIANO, 2010; ALMEIDA, 2009; FRESTON, 2006).

É inegável que exista uma predileção nessa literatura especializada pelo estudo de certas organizações, como aquelas que conquistaram maior poder midiático e maior destaque na mídia secular também pelos motivos já descritos. A política é o campo escolhido estrategicamente pelos líderes religiosos para que possam atingir seus objetivos e manter seus poderes materiais e simbólicos na estrutura social. A manutenção e a ampliação de projetos, principalmente midiáticos, passam pela presença de representantes fiéis daqueles líderes nas esferas políticas do país. Nos últimos anos, a Igreja Internacional da Graça de Deus, com sua expansão midiática, precisou delimitar seu campo de atuação no cenário político nacional. Muitos candidatos foram lançados nas últimas eleições da década de 90 e início do século XXI, com amplo apoio do missionário R. R. Soares, e alguns deles tiveram pleno êxito. Atualmente, com seu prestígio religioso aumentado devido, principalmente, às suas aparições na mídia, através do programa “Show da Fé” e dos programas da RIT e da Nossa Rádio, o

⁴³ Cf. Brandão, (1980) apud MARIANO, Ricardo, (2005). Sobre as dissidências no meio evangélico, Brandão afirma que se “(...) alguma coisa é realmente estável no mundo religioso essa coisa é a dialética de sua constituição, onde a Igreja conquista o sistema e gera a seita que vira Igreja que produz a dissidência”. (Brandão, 1980 apud MARIANO, 2005).

missionário conseguiu ampliar seu capital religioso e também seu capital político de modo a oferecer um apoio substancial para seus protegidos políticos.

Segundo Machado (2006, p. 148), R. R. Soares não costuma ajudar seus candidatos com dinheiro, mas sim, com apelos para que os membros da Igreja Internacional da Graça e todo o público que o conhece, pessoalmente ou pelos programas de televisão, prestigie os “candidatos da Igreja”. De acordo com o referido autor, o missionário, em uma conversa com um candidato a deputado federal de Minas Gerais sobre um pedido de dinheiro para financiamento de campanha, afirmou: “Não, não dou dinheiro, eu peço voto. Eu digo é de Jesus, é de Jesus [...] Eu não dou dinheiro, mas os votos eu peço pra você” (MACHADO, 2006, p. 148).

Sempre objetivo naquilo que faz, procurando ampliar a corporação a cada nova disputa eleitoral, R.R. Soares tem procurado aumentar seu domínio político por meio de representantes em todas as esferas de poder que lutem em prol dos interesses de sua Igreja. Sua estratégia tem sido a do uso da mídia a favor de seus candidatos.

A partir dessas informações, procurou-se examinar a campanha eleitoral vinculada à Igreja Internacional da Graça de Deus nas sedes regionais do interior paulista durante as eleições de 2006, a saber, na campanha a deputado federal de Jorge Tadeu Mudalen, do DEM, e na campanha a deputado estadual de André Soares, do mesmo partido, ambos por São Paulo.

O missionário publicou, em uma edição do “Show da fé”, um artigo sobre os perigos do voto inconsequente, no qual ele lembra:

Com as notícias ultimamente divulgadas pela mídia acerca de ‘mensalão’, máfia ‘disso’, máfia ‘daquilo’, ‘sanguessugas’, etc., muitas pessoas estão tomando a péssima decisão de anular o voto nas próximas eleições. [...] Sempre teremos decepções, pois os ‘mestres’ na arte de enganar – os lobos que se disfarçam de cordeiros – fingem ser pessoas boas e gentis, mascaradas sob discursos bonitos, nos quais prometem coisas mirabolantes que jamais serão cumpridas. É fato, no entanto, que esse tipo de pessoa existe e sempre surgirá como candidata a um cargo público. Nós que temos compromisso com a Palavra de Deus. Sabemos que é pelo fruto que a árvore é conhecida. Isso vale para todos os assuntos, inclusive as eleições. É claro que pessoa alguma dará jeito em todos os problemas do nosso país. No entanto, podemos escolher indivíduos que atenuarão o sofrimento dos menos favorecidos e respeitarão a Palavra do Senhor Deus durante o exercício das funções que lhes foram delegadas. Hoje os evangélicos constituem cerca de 30% da população brasileira – um número alto em comparação a alguns países. Se nós, os crentes, que sabemos o que é bom para todos, examinarmos bem e votarmos em quem realmente tem condições de nos representar, teremos políticos mais dedicados a cuidar dos interesses da sociedade. Algo precisa

ser feito com urgência. No dia 31 de dezembro, entrará em vigor o Estatuto das Cidades, uma lei aprovada pelo Congresso e sancionada pelo então presidente Fernando Henrique Cardoso durante seu primeiro mandato. Se não for modificada, será mais difícil abrir novas igrejas no país, pois ela prevê, dentre outras coisas, prévia permissão da comunidade para que uma congregação seja aberta. Cristão, seu voto é muito importante! Não o 'venda' nem despreze. Seja um representante da sociedade e faça valer seu direito de escolher os melhores para dirigir nossa nação. Vote consciente, - ore antes de decidir e siga firme na convicção que o Senhor colocar em seu coração. Converse com seus entes queridos e alerte-os para fatos como esse Estatuto das Cidades. Vamos fazer o melhor para nosso país! [...] Quanto à eleição do dia 1 de outubro, não se omita: vote consciente! (Jornal Show da Fé. Ano 1 nº 08 – Setembro de 2006. P.02).

Esse empenho de R. R Soares durante os meses que precederam as eleições proporcionou ótimos resultados nas urnas. Com 120.168 votos, André Soares foi eleito deputado estadual e, com 165.699 votos, Jorge Tadeu elegeu-se deputado federal. O afincado com que o missionário se lançou à política partidária, fazendo uso de todo o seu carisma e capital simbólico, tinha por objetivo promover, de fato, uma “economia das trocas simbólicas”, para utilizar a expressão de Bourdieu (1974). Encontra-se em jogo um conjunto de preocupações relativas a um número considerável de interesses, como aqueles que concernem à garantia e à proteção dos direitos simbólicos, dos valores defendidos pela Igreja, da ética neopentecostal, da Teologia da Prosperidade, da segurança e do progresso econômico-financeiro das organizações criadas e mantidas a partir de seu capital religioso (editoras, gravadoras de música gospel⁴⁴, produtoras de vídeos, jornais, revistas, concessões de emissoras de rádio e de televisão, etc.). Integra também esse conjunto de interesses o espaço conquistado pelo missionário e seus liderados na esfera pública, por sua organização religiosa como instituição prestadora de serviços religiosos, bem como pelas suas organizações evangélicas pentecostais e neopentecostais como um todo, sem as quais os templos não podem funcionar nem se expandir.

Embora seja considerado um líder conservador no que diz respeito às questões sobre a conduta das pessoas nas esferas pública e privada, R. R. Soares integra o rol dos líderes evangélicos mais modernos em termos de apropriação e uso das tecnologias avançadas oferecidas pela sociedade da informação, segundo a expressão de Castells (1999). O pastor também participa, juntamente com a sua organização religiosa, da

⁴⁴ O selo Gospel foi patenteado pelo bispo Estevam Hernandes, da Igreja Renascer em Cristo. Cf. SIEPIERSKI, (2001).

“sociedade em rede”. A literatura especializada ressalta, com propriedade, a habilidade que esse líder tem de usar todas as mídias à disposição para organizar eventos que contenham um número significativo de frequentadores, que possam lhe servir de platéia para sua atuação diante das câmeras como líder carismático midiático performático.

De acordo com Pignatari (2010), Barbeiro (2002) e Neto (2004), as instituições religiosas atuam sobre o vazio político-assistencial que o Estado não preencheu, elegendo “políticas de atendimento”, transformando a cultura temporal das pessoas na dimensão na qual suas demandas temporais serão modificadas e/ou capturadas de modo a servir aos fins de caráter instrumental das instituições religiosas.

Em termos sociológicos, como seria possível compreender o prestígio (o capital simbólico) que esses líderes religiosos midiáticos têm com uma parcela considerável da população brasileira? Por qual brecha da estrutura social brasileira eles entraram e por que razões conseguiram consolidar-se como lideranças carismáticas cujo reconhecimento repercute nas arenas políticas?

Segundo Pignatari (2010), a relação existente entre religião e mídia no Brasil passou por um processo de estreitamento nas últimas quatro décadas:

Nos últimos quarenta anos, alguns acontecimentos contribuíram para o estreitamento da relação entre religião e mídia no Brasil. Um deles diz respeito ao fato de a televisão ter se tornado, poucas décadas após seu aparecimento, o maior veículo de comunicação do país. (...) Soma-se a isso, o aumento dos evangélicos na população brasileira, que justificou o surgimento de uma mídia especializada voltada a esse grupo e, outro ponto, o fim do regime militar no país propiciando uma abertura cultural-religiosa, sem limite de fronteiras (Pignatari, 2010, p. 1-2).

Com base em Neto (2004), Pignatari afirma que o campo da religião apropriou-se da cultura e dos processos da mídia tanto para atualizar os “velhos templos” como para construir sua imagem por meio de novos processos de disputas de sentido, as quais Bourdieu (2000) denomina lutas simbólicas, como as que ocorrem entre evangélicos pentecostais e umbandistas e entre os primeiros e os católicos. O “Chute na santa”⁴⁵, perpetrado pelo bispo da Igreja Universal do Reino de Deus, Sérgio Von Helde, no

⁴⁵ A Igreja Universal do Reino de Deus “puniu” Sérgio Von Helde com sua transferência para a África. Há um vídeo na internet (www.youtube.com) que afirma que o polêmico bispo teria contraído uma grave enfermidade que o teria obrigado a amputar uma das pernas, mas a informação não procede.

programa “O Despertar da Fé”, da Rede Record, no dia 12 de outubro de 1995, provocou um clima de “guerra santa” entre evangélicos e católicos no Brasil⁴⁶. A atitude de intolerância religiosa de Von Helde foi comentada por Schwarcz (1998), em seu livro “História da Vida Privada no Brasil”, e é um exemplo polêmico das disputas que envolvem simbolismo religioso entre essa duas vertentes do cristianismo brasileiro.

A literatura especializada é fidedigna quando argumenta que os evangélicos pentecostais não inauguraram uma nova forma de fazer política no Brasil. Na verdade, os líderes evangélicos, por conta de sua dominação carismática e de sua atuação como pastores performáticos, *showmen* em cima do púlpito, diante das multidões ou das câmeras da televisão e dos microfones de emissoras de rádio, apresentaram um conjunto de formas diferentes, de estratégias para promover a articulação de seus fiéis como eleitores. Um exemplo é o modo como os apelos desses líderes são efetuados na presença dos membros eleitores da Igreja, levando em conta a sensibilidade de tal público para os exemplos bíblicos citados. Para tanto, tais líderes têm a capacidade de influenciar consideravelmente o comportamento político-eleitoral de um número significativo de votantes em favor da eleição de si próprios ou dos “candidatos da Igreja”, dos quais são exemplos o missionário R. R. Soares, o pastor Jayme e outros pastores da Igreja Internacional da Graça. As lideranças religiosas dessa denominação conseguiram, portanto, lançar-se como lideranças carismáticas, cujo capital simbólico (religioso) é transformado em capital político favorável à influência no processo eleitoral.

Essa influência no processo eleitoral por parte das lideranças da Igreja, que atua segundo o modelo organizacional de que fala Freston (2006), representa uma força relevante não só como conjunto de novos atores na arena eleitoral, mas também na arena política parlamentar. Depois que tomam posse, os vereadores, deputados estaduais e federais e senadores evangélicos interferem de modo corporativo, pois atuam no parlamento por meio das bancadas evangélicas. Eles apresentam muita habilidade política para impedir a aprovação de projetos de lei relativos a políticas públicas que tratam de assuntos que são tabus para o segmento evangélico, como por exemplo, a

⁴⁶ O bispo em questão, então apresentador daquele programa dominical na televisão em rede nacional, chutou a imagem de Nossa Senhora Aparecida justamente na manhã dos festejos em comemoração ao dia da Padroeira; a Igreja Católica, que estava sendo apoiada pela Rede Globo de televisão, sentiu-se ameaçada pelo avanço expressivo da Igreja Universal do Reino de Deus no campo das comunicações, no qual a Globo tinha a hegemonia.

descriminalização do aborto, o casamento civil entre homossexuais, a eutanásia e a pena capital para pessoas que cometem crimes hediondos.

Já se afirmou que as relações das igrejas evangélicas pentecostais e neopentecostais com o poder passam pelo tripé religião – mídia – política. Elas têm, cada vez mais, a necessidade de usufruir de representação política, em especial, no Poder Legislativo, pois é nessa esfera do poder que as leis podem prejudicá-las ou beneficiá-las como instituição e, por conseguinte, seus membros. É, por isso, que a literatura evangélica sobre religião e política afirma que existe uma preferência clara por parte das igrejas de lutarem pela eleição de vereadores em vez de prefeitos. O Poder Legislativo Municipal pode funcionar como um mecanismo de *checks and balances* (mecanismo de pesos e contrapesos) com relação ao Poder Executivo do município.

As igrejas também precisam muito da mídia, pois os meios de comunicação são instrumentos poderosos para a divulgação de sua doutrina, do Evangelho, dos nomes, de suas lideranças nacionais, regionais e locais, e dos candidatos a cargos eletivos selecionados pela direção das denominações evangélicas. O objetivo desses candidatos é representar os interesses das lideranças religiosas carismáticas no parlamento, principalmente no que concerne às concessões de emissoras de rádio e televisão que servem para retroalimentar o ciclo que constitui o eixo religião – mídia – política.

Em um vídeo já mencionado, gravado durante um evento religioso em Bauru, o missionário R. R. Soares enfatizou insistentemente, em um de seus apelos político-eleitorais, a importância de a Igreja Internacional da Graça de Deus eleger Jorge Tadeu como deputado federal para poder assegurar a concessão da RIT, a televisão da Igreja, assim como suas retransmissoras. Esse fato demonstra a preocupação do referido missionário em continuar participando da chamada “cultura midiática”. Sobre esse tipo de cultura, no que concerne às igrejas, Pignatari (2010) argumenta:

A cultura midiática passa a servir como referência para a organização das novas estratégias e táticas simbólicas das igrejas. Nesse campo simbólico “as estratégias midiáticas ensinam aos seus consumidores não apenas algo para escutar, mas também para olhar, tocar e sentir”. (Neto, 2004, p. 165).

As estratégias midiáticas tiram a religião do transcendente, submetendo-a a um modelo de experiência do “aqui” e agora”, demonstrando que o avanço da vertente pentecostal protestante não é expressivo apenas no plano demográfico e religioso. Estende-se pelos campos: editorial, político-partidário, assistencial e de produtos religiosos. E mais: seus adeptos não se restringem somente aos estratos pobres da população, encontrando-se também nas classes médias, incluindo empresários, profissionais liberais, atletas e artistas. (MARIANO, 2004, p. 121).

É como se o altar tivesse se transferido para a esfera comunicacional, no sentido da institucionalização e propagação da mensagem de fé nas mais variadas mídias. O campo midiático manifesta a fé ou a fé é manifestada pelo campo midiático? (...) (PIGNATARI, 2010, p. 2).

A autora afirma, ainda, que:

Em sua tese de doutorado, Susy dos Santos (2004), pontua ainda que até os anos 80, diferentemente do caso das rádios, raras eram as emissoras de TV de propriedade das igrejas. As primeiras obtenções de outorgas ocorreram na esteira da transição do regime militar, como é o caso da TV Sudoeste, outorgada em 1979 em Pato Branco – PR, pertencente à Fundação Cultural Celinauta, ligada aos padres franciscanos; ou da TV Rio, Rio de Janeiro, outorgada ao pastor batista, Nilton do Amaral Fanini, em 1983.

É efetivamente nos últimos anos da década de 1980 que começa a acontecer uma corrida mais intensa das igrejas para a televisão. Desta feita, em 1989, com a obtenção da TV Record pelo bispo Edir Macedo, da Igreja Universal do Reino de Deus, constitui-se o marco de uma igreja eletrônica em atividade no país.

Passado pouco mais de uma década, dados recentes revelam que no Brasil há 15 canais religiosos pertencentes a dez denominações religiosas, exibidos, tanto na TV aberta, quanto nos pacotes por assinatura. Além disso, as igrejas compram também espaços de programação em diversos canais laicos. Em dezembro de 2003, , eram proprietários de 12, 6 % das concessões de geradoras de TV aberta e de 14, 3 % das permissões de RTV no país. (SANTOS, 2004).

Cabe salientar que a rede Record muito embora figure como o mais evidente exemplo de inserção religiosa na televisão aberta, em razão de sua programação nitidamente comercial, o canal não pode ser considerado de natureza exclusivamente religiosa. Há que se distinguir as retransmissoras afiliadas que pertencem a empresários e que não estão necessariamente vinculados à Universal (PIGNATARI, 2010, P. 10).

Segundo Pignatari, a revista Pay TV mostra que o grupo de comunicação liderado pelo missionário R. R. Soares pretendia efetuar um investimento de U\$\$ 18 milhões para implantar um serviço de assinatura via satélite. Todo ano, a imprensa escrita publica artigos sobre a intenção do missionário de efetuar pesados investimentos em algum canal de televisão. Geralmente, as matérias são verídicas, mas algumas vezes foram consideradas boatos pelos empresários proprietários das emissoras que seriam alvos dos investimentos de R. R. Soares. Um exemplo disso é a matéria a respeito da entrada do referido pastor como sócio da RedeTV!, em 2009. Segue abaixo a reprodução de um comentário em um blog evangélico sobre a referida “notícia” acerca do montante investido pelo líder religioso na emissora de Barueri, a qual estaria construindo uma nova sede em Osasco:

O líder da Igreja Internacional da Graça de Deus, R.R Soares, estaria disposto a investir cerca de US\$ 500 milhões na Rede TV!. Com isso, Soares passaria a ser dono de 40% da emissora, que inaugura sua nova sede em Osasco, região metropolitana de São Paulo. O presidente e sócio da Rede TV!, Amilcare Dallevo, alegou a notícia da venda não passa de intriga. Ele declarou que a informação já é antiga e que, desde 1999, a mídia diz que a emissora está à venda e que possui um sócio “oculto”. De acordo com informações do jornal Folha de S.Paulo, Dallevo acrescentou, ainda, que os novos boatos seriam obra de pessoas incomodadas com o sucesso da emissora, que tem crescido taxas de 35% e irá inaugurar “o mais avançado centro de TV digital do mundo”. (R.R. Soares estaria interessado em investir US\$ 500 mil na Rede TV! . Disponível em: <http://blogs.abril.com.br/ceuboynews/2009/02/r-r-soares-estaria-interessado-em-investir-us-500-mil-na-rede-tv.html>. Acesso em: 07/Fev/2011).

Entre as notícias verdadeiras, encontra-se a que trata da compra de um canal do tipo TVA pelo missionário. O título da matéria é “R. R. Soares compra canal do Grupo Abril”, a qual é reproduzida a seguir.

O missionário R.R. Soares comprou do Grupo Abril o canal 30 de São Paulo. Criado para distribuir TV paga, o canal do tipo “TVA” pode transmitir até 11 horas em sinal aberto.

Segundo a coluna Outro Canal, do jornal Folha de S.Paulo, a compra ainda não foi oficializada porque a Anatel – Agência Nacional de Telecomunicações – ainda discute se os chamados “TVAs” terão nova destinação. Ainda assim, telespectadores que têm receptor de TV digital aberta na Grande São Paulo já conseguem sintonizar o canal. De acordo com a coluna, “o canal 30 não figura na lista oficial de canais digitais de SP. Mas, como canais TVA são juridicamente telecomunicação, e não radiodifusão, eles podem tanto transmitir em sistema analógico como em digital.”

Bem na mídia

O missionário, cunhado do bispo Edir Macedo, tem aparecido com frequência ultimamente na mídia. Em menos de dez dias, R.R. foi citado após ganhar do Ministério das Comunicações um canal de TV, situado em Ourinhos, interior de São Paulo, e por ter anunciado a criação de uma faculdade de Comunicação Social com o nome de “Faculdade do Povo”. Vale ressaltar ainda que R.R. Soares já aluga parte do horário nobre na TV Bandeirantes para transmitir programação religiosa. Segundo especulações do mercado, paga por isso cerca de R\$ 4 milhões por mês à emissora. (R.R. Soares compra canal do Grupo Abril. Disponível em:

<http://noticias.gospelmais.com.br/tr-soares-compra-canal-do-grupo-abril.html>.> Acesso em: 07/Fev/2011).

No final de 2010, a imprensa escrita, inclusive a eletrônica, como o Yahoo!, noticiou a tentativa do missionário R. R. Soares de adquirir horários no SBT para

transmitir seus programas religiosos, isto é a gravação de seus cultos nos templos da Igreja da Graça. Em seguida, foi anunciado que o apresentador de TV e empresário Sílvio Santos, proprietário do SBT, recusou as ofertas do líder da Graça para ocupar os espaços do “horário nobre” da referida emissora de televisão. R. R. Soares não foi o único líder evangélico a se interessar pelos horários do SBT e a fazer ofertas em dinheiro por eles. Segundo o Gospel +.com.br, o pastor Silas Malafaia, da Assembleia de Deus, e o apóstolo Valdemiro Santiago, da Igreja Mundial, uma dissidência da Universal do Reino de Deus, também tentaram negociar alguns horários com Sílvio Santos:

O SBT continua sendo procurado por vários líderes religiosos, que manifestaram o interesse em exibir os telecultos de suas igrejas em algumas faixas do canal, como as madrugadas.

De acordo com o jornal O Estado de S. Paulo, as propostas têm tido cada vez mais frequência e com valores mais altos. Os líderes evangélicos Pastor Silas Malafaia, Missionário R. R. Soares e Apóstolo Valdemiro Santiago já teriam procurado e feito ofertas ao SBT.

Até o momento, Sílvio Santos tem resistido às ofertas, entretanto, segundo um executivo da emissora, está cada vez mais difícil resistir às tentadoras propostas.

Atualmente, os telecultos ocupam vários horários na TV brasileira. Record, Band, RedeTV! E CNT são alguns exemplos de emissoras de TV aberta que veiculam programas terceirizados produzidos por igrejas evangélicas. (R. R. Soares, Silas Malafaia e Valdemiro Santiago tentam comprar horário na grade do SBT. Disponível em:

<http://noticias.gospelmais.com.br/r-r-soares-silas-malafaia-e-valdemiro-santiago-tentam-comprar-horario-na-grade-do-sbt.html>>.

Acesso em: 7/Fev. 2011).

Em entrevista ao site da “Fundação Perseu Abramo”, em resposta à pergunta “A que se deve o fato de duas grandes emissoras de TV, a Rede Record e a Bandeirantes, serem financiadas com investimentos de dois pastores, Edir Macedo e seu cunhado RR Soares respectivamente?”, o professor Venício Artur de Lima disse:

O fato confirma a crescente presença e importância das igrejas na mídia brasileira. A Record é propriedade da Igreja Universal. São investimentos pesados que só podem ser realizados por grupos financeiramente fortes e que conhecem a importância do controle de redes de comunicações para o sucesso de seus respectivos empreendimentos (VENÍCIO A.DE LIMA.

Disponível em:

<http://www.fazendomedia.com/fmoutros/entrevista0009.htm>.

Acesso em: 07/Fev. 2001).

Em entrevista concedida a José Couto, da Revista Graça, periódico pertencente ao grupo midiático de R. R. Soares, o pastor Ronaldo Dedini - ex-colaborador das

Igrejas Universal do Reino de Deus e Internacional da Graça de Deus e atual membro da Igreja Mundial do Poder de Deus e apresentador do programa “Hora Brasil”-, afirmou não acreditar nos valores que a imprensa diz que líderes evangélicos como Silas Malafaia e R. R. Soares têm pago pelos horários nas redes de televisão. Dedini, respondendo a uma pergunta sobre os percentuais investidos por estes líderes nas emissoras, duvida dos números divulgados pelos meios de comunicação:

Comenta-se a boca miúda que R.R.Soares paga R\$ 5 milhões mensais à Bandeirantes e que Malafaia desembolsa outro tanto. Há informações de que sua igreja teria um investimento em TV estimado em 4 milhões por mês. Essas cifras são reais?

Não acredito que sejam reais, até porque, nesse caso, o mercado seria super-inflacionado e não haveria condições de se pagar tanto. O próprio mercado publicitário não teria condições de concorrer com esses valores. Vivo no meio e posso dizer que falam de números muito mais altos que os reais. (Entrevista Ronaldo Dedini. Disponível em: <http://guerreirosdaluz.com.br/2009/02/02/entrevista-com-ronaldo-didini/>>. Acesso em: 07|Fev.|2011).

Bohn (2004), na seção de um artigo sobre o perfil socioeconômico, afinidades ideológicas e o comportamento eleitoral de fiéis de todas as religiões do Brasil, ressalta o papel dos meios de comunicação na vida do eleitorado religioso. Considerando o grau de exposição das pessoas a tais meios, como uma variável de relevância significativa, o autor afirma que

Quanto maior a exposição de um indivíduo aos meios de comunicação de massa, maior tende a ser o seu grau de sofisticação política: ou seja, mais elevado tende a ser seu nível de conhecimento a respeito dos principais eventos, temáticas, símbolos e clivagens da esfera política.

De acordo com alguns autores, o papel dos meios de comunicação de massa em muito transcende essa função meramente informativa. Para Tocqueville (1977), muito mais do que informar sobre opções disponíveis, a principal virtude da liberdade de imprensa para os cidadãos numa democracia constitui-se no seu poder fiscalizatório: na capacidade que ela confere aos indivíduos não só de conhecer os eventos políticos, mas de poder utilizar esse conhecimento para eventualmente punir os governantes e a classe política. Segundo Lipset (1967, 89), a imprensa tem um papel importante na socialização democrática dos indivíduos, na medida em que ao aumentar a exposição dos indivíduos às “pressões cruzadas”- à propaganda política de grupos de perfil programático ou ideológico bastante diferenciados – acentua as atitudes de tolerância à diversidade e diminui a probabilidade de aceitação de ideologias extremistas (BOHN, 2004, p. 8).

É evidente que a Igreja Internacional da Graça de Deus se beneficia dos meios de comunicação por ela controlados para proceder à manutenção do tripé mencionado anteriormente, conseguindo cativar e manter um eleitorado fiel, que é composto tanto por membros da Igreja como por pessoas que assistem aos programas que ela veicula pela televisão. Essas pessoas deixam-se influenciar pelo carisma do missionário R. R. Soares, do pastor Jayme e dos pastores e pastoras regionais e locais quando eles realizam apelos político-eleitorais para que as pessoas “ofertem seus votos” para os “candidatos da Igreja”.

Na próxima seção, será examinado o problema do voto como oferta de fé, levando-se em consideração a influência – em outras palavras, o carisma e o capital simbólico, religioso – que as lideranças da Internacional da Graça exercem sobre os membros das igrejas vinculadas às seis sedes regionais no interior paulista. Além disso, serão apresentados e analisados as hipóteses da pesquisa mencionada e os dados coletados sobre a percepção dos eleitores membros de tais igrejas, no que concerne a questões como a participação da Igreja da Graça como instituição no processo eleitoral, por exemplo.

4. Voto: uma oferta de fé – O poder simbólico do líder religioso evangélico no processo eleitoral: análise dos dados dos eleitores da Igreja Internacional da Graça

A Bíblia tem mais de 640 vezes escrita a palavra oferta. Oferta é uma expressão de fé. Se Deus não honrar o que falou há três ou quatro mil anos atrás, eu é que vou ficar mal (Edir Macedo, O Globo, 29.4.90).

O objetivo desta seção é abordar o tema da pesquisa, isto é, a instituição do voto como oferta de fé no âmbito do ministério da Igreja Internacional da Graça de Deus e testar as hipóteses anteriormente apresentadas. Para tanto, parte-se da análise dos dados obtidos por meio da pesquisa de campo através de entrevistas, questionários e de observações realizadas *in loco*. Inicialmente, serão abordados os principais conceitos envolvidos nos temas da presente seção, ressaltando as suas definições em algumas áreas do conhecimento, como por exemplo, economia, religião e política. Pretende-se, em seguida, apresentar e analisar os resultados relativos aos dados dos eleitores e também às respostas concernentes às suas opiniões sobre a participação da Igreja Internacional da Graça na política institucional. Para tanto, foram feitas cinco questões a uma amostra de eleitores⁴⁷, membros da referida denominação religiosa; cabe ressaltar que o questionário foi aplicado fora das dependências dos templos, de modo a imprimir credibilidade às respostas dos entrevistados.

Na primeira questão, o objetivo era saber se o membro achava que a Igreja da Graça tinha de ter um representante político. A segunda pergunta referia-se a percepção do membro sobre a participação política da Igreja como instituição. Em seguida, foi perguntado se o membro seguia as orientações dos pastores, isto é, dos líderes locais da Igreja, no que concernia ao ato de votar nos candidatos indicados pelo missionário. Na quarta questão, procurou-se descobrir informações sobre a busca de votos fora da Igreja, por parte dos membros eleitores. Na última, os membros foram perguntados se, ao votarem, analisavam os candidatos da Igreja ou se seguiam as orientações dos pastores

⁴⁷ A Igreja Internacional da Graça de Deus é organizada por sedes regionais. A presente pesquisa focou três delas, ou seja, Ribeirão Preto, Franca e São Carlos, as quais abrangem 79 municípios. O candidato a deputado André Soares obteve 15.037 votos e o candidato a deputado federal Jorge Tadeu, por sua vez, obteve 22.487 nas eleições de 2006.

sem analisá-los. Finalmente, os entrevistados foram indagados se eles votariam em qualquer pessoa indicada pelo missionário R. R. Soares.

Vale destacar que o índice de aceitação das indicações feitas pelos líderes religiosos, em especial o missionário R. R. Soares, são elevadas, assim como o número de respostas que considera que a Igreja deve eleger pessoas para representá-la no campo da política institucional.

4.1. Alguns conceitos fundamentais e suas definições

Uma das principais hipóteses deste estudo é a do voto praticado como oferta baseada na fé. Para comprová-la, faz-se necessário responder às seguintes questões: o que é oferta? O que é voto? E o que é fé? O objetivo dessa seção, portanto, é responder a essas perguntas e analisar o comportamento político e eleitoral suscitado pela prática do voto como uma oferta motivada pela crença em um deus que tem o compromisso de recompensar a quem lhe for fiel em suas relações de trocas simbólicas.

O processo de transformação da fé em voto ou da transformação do capital religioso em capital político é pertencente à dimensão simbólica. A afirmação de que a prática da oferta no âmbito da religião é uma ação social⁴⁸, caracterizada pela lógica do simbolismo, é tautológica, porque todas as experiências religiosas são expressões simbólicas da existência humana.

O ser humano é uma construção social baseada na dimensão simbólica do ser e do estar em um mundo em constante devir, cuja dinâmica se reflete na condição material da existência humana e na esfera simbólica na qual o homem está inserido. Isso se dá a partir de suas relações no cenário social, constituído de elementos simbólicos que ele internaliza. Um exemplo dessa coerção exercida pelas representações coletivas sobre os indivíduos é o caso clássico das pessoas que professam o ateísmo. Muitas vezes, elas não percebem a existência de uma dimensão religiosa que orienta seu

⁴⁸ Quando se trata de sociologia, ação social diz respeito a toda ação que leva em consideração ações ou reações de outros indivíduos e que sofre modificação tendo como base tais fatos. O conceito "ação social" foi cunhado por Max Weber no livro *Ensaio de Sociologia*, que consiste na transcrição de um discurso por ele proferido em um congresso realizado na Universidade de Heidelberg, na Alemanha. Ação social, portanto, é um conceito mais abrangente que fenômeno social, ao qual Florian Znaniecki se refere, pois o indivíduo, enquanto agente de ações sociais, não é um sujeito passivo, mas ativo e reativo em potencial. Max Weber indentificou quatro tipos de ações sociais: ações racionais ou ações racionais por valores; ações afetivas ou ações emocionais; ações instrumentais e ações tradicionais. WEBER, (1971).

comportamento, em favor da falta de crença na existência de uma dimensão sobrenatural, de um Deus onipotente, onisciente e onipresente, de seres angelicais, de hostes malignas, de céu e de inferno, de castigo e de recompensa na vida terrena, e de uma suposta vida pós-morte.

Outro exemplo é o das pessoas que não acreditam na existência de Deus e de um mundo sobrenatural porque se consideram materialistas, ou seja, acreditam apenas na existência deste mundo material, cujos mistérios, enigmas e problemas podem ser explicados pela ciência. Muitas delas, no entanto, revelam-se supersticiosas em diversas situações, como por exemplo, quando, ao acordar, levantam-se com o pé direito ou batem na madeira quando desejam afastar, de suas vidas e das de seus entes queridos, eventos nefastos.

Em todos esses comportamentos humanos, a dimensão simbólica se faz presente. O homem é, tanto para Lévi-Strauss (2005) como para Cassirer (1972), um ser simbólico. Segundo este autor, é a faculdade do simbólico que diferencia o homem dos outros animais; ele é o terceiro elo do ser humano. Para Foucault (1999), o homem, como hoje o conhecemos, é uma construção social e histórica que desenvolveu diversos modos de linguagens, códigos, símbolos e outras formas de representação de si próprio, de outrem e do mundo a sua volta. A religião constitui-se, na história da humanidade, na primeira forma de o homem interpretar o mundo, utilizando como ferramentas representações fundadas na dimensão simbólica de sua existência (CASSIRER, 2004).

A instituição da prática da oferta no campo religioso, para falar com base em Bourdieu (2007), é um exemplo de atividade humana impregnada de sentido simbólico que o homem estabeleceu desde a Antiguidade para poder se relacionar, de modo a representar, no mundo físico, material, suas convicções metafísicas, dogmáticas, religiosas propriamente ditas. Tais ações simbólicas são um meio de alcançar o objetivo de se religar a Deus, aos deuses, à miríade de divindades existentes no panteão de uma sociedade, como a indiana ou a da Grécia Antiga no Olimpo, por exemplo. Essa relação de troca simbólica⁴⁹ funciona nos termos que Weber problematiza quando aborda o sentido da ação social, no que concerne aos propósitos aos quais ela se dirige, isto é, nos termos das relações baseadas em meios em relação a fins⁵⁰.

⁴⁹ Bourdieu, (2007).

⁵⁰ WEBER, (1971).

Segundo Durkheim (1970), o homem orienta-se em suas relações sociais com base nas representações coletivas, heranças da experiência religiosa, isto é, de uma experiência de ordem simbólica. E é de praxe que o homem se comporte dessa forma em todas as esferas de sua vida, pois, como diz Aristóteles, o homem é um *zoom politicom*.

De acordo com Marcus (1984), desde a Antiguidade (greco-romana) existe a ideia de que a razão predomina sobre a emoção. Segundo essa concepção, é a razão quem diferencia o homem dos outros animais e confere-lhe a supremacia perante todos os seres do universo. Há autores, no entanto, que problematizam contundentemente essa concepção do predomínio da razão como elemento distintivo do ser humano, como vimos no Capítulo 1, na abordagem do problema da dimensão simbólica da escolha eleitoral e as motivações extrarracionais do voto evangélico.

Em um breve comentário sobre a obra de Cassirer, acerca da dimensão simbólica do homem como uma chave para o conhecimento de sua natureza, Castro argumenta:

Os grandes pensadores que definiram o homem como um animal *rationale* não eram empiristas, nem jamais tentaram oferecer uma explicação empírica da natureza humana. Por meio desta definição, expressavam antes um imperativo moral fundamental. Razão é um termo muito pouco adequado para abranger as formas da vida cultural do homem em toda sua riqueza e variedade. Mas todas estas formas são simbólicas. Portanto, em lugar de definir o homem como um animal *rationale*, deveríamos defini-lo como um animal *symbolicum*. Deste modo, podemos designar sua diferença específica, e podemos compreender o novo caminho aberto ao homem: o da civilização. (CASTRO, 2008, p. 57).

Baseadas na ideia de que as manifestações religiosas, como a oferta, são expressões irracionais, muitas pessoas incorrem no erro de ignorar que a razão é simplesmente uma parte do todo que é esse ser simbólico denominado homem. No que tange ao conceito de oferta e sua definição, é importante pontuar que essa é uma palavra polissêmica e, portanto, pode ser encontrada em diversos contextos para representar ações das pessoas em várias áreas da vida social. Pode-se falar em oferta, por exemplo, em termos de economia popular: “João fez uma oferta interessante para comprar a casa de Maria”; “As ofertas da Baratíssima são imbatíveis”. Nesse sentido, ela pode ser definida como o oferecimento de uma mercadoria ou de um produto que se encontra em condição de venda especial, isto é, com um preço inferior ao de costume. Seu objetivo, nesse caso, é atrair o cliente para que ele entre no comércio, adquira a mercadoria ou o

produto em oferta, além de outros itens que não são oferecidos nas mesmas condições. A esse artifício do comerciante dá-se o nome de estratégia de marketing.

Pode-se falar também em oferta em termos de ciência econômica. Alguns dos exemplos de tipos de conceitos de oferta nesse campo do conhecimento é o conceito de oferta e procura (ou oferta e demanda); oferta primária; oferta única; oferta hostil; oferta agregada. Há, ainda, a oferta pública inicial (VASCONCELLOS, 2006).

Considerando-se ainda o conceito de oferta no âmbito da ciência econômica, pode-se dizer que, ao cumprir sua função como instituição dinâmica e popular da economia de mercado, ela constitui-se em objeto do desejo e da busca dos consumidores, ávidos por adquirir determinados produtos e serviços.

O papel da propaganda e do marketing no processo de transformação de uma oferta em informação que consegue alcançar os atores do mercado consumidor é incontestável. O que isso quer dizer no cotidiano da economia, em especial, no setor denominado varejo? A função da oferta é promover “produtos de qualidade”, oferecendo mais oportunidades para que os clientes possam adquiri-los.

No que diz respeito à religião (e aqui se fala da religião de matiz judaico-cristã, em especial, as evangélicas pentecostais e as neopentecostais), oferta significa a doação de algo material ou imaterial, ou seja, simbólico. As de Caim e Abel são os dois primeiros casos de ofertas que a Bíblia relata: a do segundo foi aceita por Deus ao passo que a de seu irmão foi rejeitada, pois sua oferta não era fruto de seu trabalho.

Segundo o relato bíblico, a decepção de Caim com a reprovação que sofrera o levou a assassinar Abel, tornando-o amaldiçoado por Deus e marcado com um sinal para que toda pessoa que o encontrasse vagando pelo mundo afora não atentasse contra a sua integridade física.

E aconteceu ao cabo de dias que Caim trouxe do fruto da terra uma oferta ao Senhor.

E Abel também trouxe dos primogênitos das suas ovelhas, e da sua gordura; e atentou o senhor para Abel e para a sua oferta.

Mas para Caim e para a sua oferta não atentou. E irou-se Caim fortemente, e descaiu-lhe o semblante.

E o Senhor disse a Caim: Por que te iraste? E por que descaiu o teu semblante?

Se bem fizeres, não é a certo que serás aceito? E se não fizeres bem, o pecado jaz à porta, e sobre ti será o seu desejo, mas sobre ele deves dominar.

E falou Caim com o seu irmão Abel: e sucedeu que, estando eles no campo, se levantou Caim contra o seu irmão Abel, e o matou.

E disse o Senhor a Caim: onde está Abel, teu irmão? E ele disse: não sei; sou eu guardador do meu irmão?

E disse Deus: Que fizeste? A voz do sangue do teu irmão clama a mim desde a terra.

E agora maldito és tu desde a terra, que abriu a sua boca para receber da tua mão o sangue do teu irmão.

Quando lavrares a terra, não te dará mais a sua força: fugitivo e vagabundo serás na terra.

Então, disse Caim ao Senhor: E maior a minha maldade que a que possa ser perdoada.

Eis que hoje me lanças da face da terra, e da tua face me esconderei; e serei fugitivo e vagabundo na terra, e será que todo aquele que me achar, me matará.

O Senhor, porém, disse-lhe: Portanto qualquer que matar a Caim, sete vezes será castigado. E pôs o senhor um sinal em Caim, para que o não ferisse qualquer que o achasse. (GENESIS, 4. Ver. 3-15).

Entretanto, o texto religioso mais emblemático dos cristãos que versa sobre a oferta é a parábola de Jesus Cristo a respeito da viúva pobre.

41. Assentado diante do gazofilácio, observava Jesus como o povo lançava ali o dinheiro. Ora, muitos ricos depositavam grandes quantias. 42. Vindo, porém, uma viúva pobre, depositou duas pequenas moedas correspondentes a um quadrante. 43. E, chamando os seus discípulos, disse-lhes: Em verdade vos digo que esta viúva pobre depositou no gazofilácio mais do que o fizeram todos os ofertantes. 44. Porque todos eles ofertaram do que lhes sobrava; ela, porém, da sua pobreza deu tudo quanto possuía, todo o seu sustento.” (Marcos 12: 41 a 44).

A palavra oferta tem vários significados, tais como

Oferta de manjares – Oferta apresentada como ato de adoração. Tinha por único objetivo fazer lembrar o favor de Deus e agradá-lo com essa lembrança. O adorador que oferecia o sacrifício preparava pães, bolos ou bolinhos fritos e os levava ao santuário; uma parte era consumida pelo fogo, e o restante da oferta era comido pelos sacerdotes.

Oferta pacífica – Para manifestar gratidão a Deus, o adorador sacrificava no altar um animal sem defeito. Uma parte dele era queimada, e outra parte era comida pelo adorador, simbolizando paz e comunhão com Deus.

Oferta pela culpa – Oferta que absolvía o ofertante nos casos em que se fazia necessária a restituição, furto ou fraude, por exemplo. Oferecia-se um carneiro (nenhum substituto era aceito), e a restituição completa, acrescida de 20%, devia ser paga, satisfazendo tanto a Deus quanto a pessoa lesada. Somente as ofertas pela culpa aliviavam a consciência pesada, pois faziam restituição pelo pecado.

Oferta movida – Cerimônia pela qual as ofertas são dedicadas mais provavelmente levantando-se o objeto diante do senhor. Vários objetos podiam ser levantados na oferta movida, dentre os quais a porção do peito da oferta pacífica.

Oferta pacífica – Para manifestar gratidão a Deus, o adorador sacrificava no altar um animal sem defeito. Uma parte dele era queimada, e outra parte era

comida pelo adorador, simbolizando paz e comunhão com Deus.

Oferta pelo pecado – Sacrifícios de sangue exigidos no Antigo Testamento no caso de pecados não-intencionais. As ofertas pelo pecado eram realizadas a favor de toda a congregação, em todos os dias de festa, sobretudo no Dia da Expição, sendo ainda estipuladas em vários casos individuais, os quais exigissem uma pena pelos pecados.

A favor de toda a congregação, em todos os dias de festa, sobretudo no Dia da Expição, sendo ainda estipuladas em vários casos individuais, os quais exigissem uma pena pelos pecados.

Oferta de ação de graças – Sendo uma variante da oferta pacífica, essa oferta manifestava gratidão a Deus por livrar das aflições, por curar as doenças, por responder à oração ou por alguma outra benção recebida. (Vocábulo Oferta. Disponível em:

<http://www.compartilhandonaweb.com.br/Compartilhando/Biblioteca/Portuguese/Dicionario/o.html>) Acesso em: 15/out/2010)

Em geral, nas igrejas evangélicas pentecostais e neopentecostais, há uma canção especialmente utilizada como trilha sonora do momento da coleta das ofertas. No ministério da Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, por exemplo, é tocada uma versão em português de uma canção do cantor estadunidense Ron Kenoly, denominada ‘O Segredo de Dar’, criada pelo grupo Renascer Praise⁵¹. Essa música é utilizada para dizer que quem oferta com alegria no coração recebe das mãos de Deus em “medida transbordante e sacudida”.

Na Igreja Internacional da Graça de Deus, quando os sacerdotes dirigem os cultos e chamam os membros da igreja e seus frequentadores à frente para ofertar, eles fazem a leitura de um versículo bíblico que alude ao ato da oferta de dinheiro em espécie para os cofres da Igreja; enquanto isso ocorre, todos cantam uma música de louvor que serve de trilha sonora para esse momento específico do culto. No entanto, não existe nenhuma canção destinada com frequência e especialmente àquela parte da liturgia, como ocorre em outras denominações neopentecostais, como a já mencionada Sara Nossa Terra.

Nos ministérios infantis dessas igrejas, os fiéis adultos compõem canções adequadas ao imaginário das crianças, criando um cancionário gospel que valoriza os elementos que atraem a curiosidade, o interesse e a admiração das crianças. É comum, por exemplo, o uso de palavras no diminutivo e de personagens pelas quais as crianças

⁵¹ Esse grupo é liderado pela bispa Sônia, da Igreja Renascer em Cristo.

nutrem “sentimentos positivos”, como as figuras de animais domésticos e selvagens: a ovelhinha, símbolo do cristão bem comportado, abençoado por Deus; o lobo, que representa o inimigo, o mal, Satanás; o leão, o qual simboliza Jesus Cristo, o irmão mais velho de todo filho de Deus, fiel aos ensinamentos do Senhor. Essa simbologia é válida tanto para o público infantil como para o adulto, incluindo os idosos, muitos dos quais convivem com essa dimensão simbólica da educação religiosa desde a infância, pela qual, na maioria das vezes, eles passaram nas igrejas protestantes históricas, quando ainda não se haviam envolvido com o pentecostalismo. Aquelas denominações (Igreja Presbiteriana do Brasil, Igreja Batista, Igreja Metodista, etc.) já trabalhavam com as citadas figuras simbólicas e legaram-nas aos pentecostais, que, por sua vez, as transferiram como herança simbólica aos neopentecostais.

O totemismo infantil é, como se pode constatar na pesquisa de campo realizada durante as visitas feitas a diversas igrejas do ministério da Internacional da Graça, no interior paulista, uma constante no “cancioneiro gospel”, voltado para o mundo evangélico pentecostal e neopentecostal. Há até mesmo artistas famosos no mundo gospel, cuja carreira foi construída através da produção e da execução de músicas para jovens e adultos, que gravaram uma ou outra canção para chamar a atenção das crianças para assuntos delicados e importantes da vida das igrejas, como a instituição da oferta, por exemplo. Uma dessas figuras do estrelato evangélico é a cantora Aline Barros.

Segundo Mendonça (2011), existe uma música feita para educar o público infantil para a instituição da oferta nas igrejas pentecostais.

A canção chamada ‘A Oferta da Viuvinha’ é um verdadeiro clássico evangélico para todas as crianças e também um hino aos economistas do futuro, pois através da voz da cantora Aline Barros, entre milhares de cifrões e moedas que voam por todo o céu, sacos de dinheiro, cofres, enfim, barulhos relacionados a dinheiro, ensina as crianças a poupar esta moeda e depositá-la na urna do dízimo. (Mendonça, 2011, p. 1).

A estrofe abaixo destaca a forma como a música tenta atingir o público:

Jesus se agrada, Jesus se agrada
Da ofertinha da criança
Das moedinhas fazendo assim:
Tirilim, tim, tim. Tirilim, tim, tim (MENDONÇA, 2011, p. 1).

Essas são algumas das modalidades de oferta religiosa. Existem outras que, por uma questão de parcimônia, não serão examinadas aqui. Segundo o dicionário Houaiss, oferta pode significar ação de oferecer (se); oferecimento; o que se oferece; oferenda; doação feita pelos fiéis em certos atos litúrgicos; quantidade de bens, ou de serviço, que se oferece no mercado; redução no preço de uma mercadoria com relação ao nível precedente ou ao que está sendo praticado no mercado; preço ou bem proposto por aquele que compra ou troca (...) (HOUAISS, 2009).

Com relação ao conceito de voto, o mesmo dicionário dá a seguinte contribuição:

Voto como “promessa solene feita à divindade, aos santos, etc”; voto como oferenda que visa a pagar tal promessa; voto como uma “obrigação a qual o indivíduo se compromete voluntariamente, em acréscimo aos deveres que lhe são impostos pelas leis maiores da religião”, como, por exemplo, a castidade, a pobreza, a obediência, voto como “expectativa ou desejo íntimo, e sua manifestação”; voto como “modo de manifestar a vontade ou opinião num ato eleitoral ou numa Assembleia; sufrágio” (HOUAISS, 2009, p. 23).

Fé, por sua vez, significa confiança absoluta em alguém ou em algo; crédito; crença religiosa sem fundamento em argumentos racionais, embora eventualmente alcançando verdades compatíveis com aquelas obtidas por meio da razão (...) (HOUAISS, 2009).

A fé nas igrejas pentecostais e neopentecostais, como na Internacional da Graça, por exemplo, é aquela encontrada na carta do apóstolo Paulo aos Hebreus, isto é, a firme convicção daquilo que não se vê, mas que se espera ardentemente. Paulo afirma naquela epístola: “Ora, a fé é o firme fundamento das coisas que se esperam, e a prova das coisas que se não veem” (HEBREUS,11.1). Na concepção daquele líder religioso da igreja cristã primitiva, o conceito de salvação da alma é intrínseco à noção de fé. De acordo com suas palavras, “a salvação é pela graça, mediante a fé em Jesus Cristo. E isso não vem de vós, é dom de Deus” (EFÉSIOS 2, ver. 8-10). Tal concepção difere da concepção puritana de fé, baseada na visão luterana das obras como um meio de o cristão demonstrar sua aceitação e prosperidade perante Deus.

A salvação não ocorre pelas obras, de modo que elas são realizadas apenas para efeito de recompensa. A ideia é a de que se a salvação se baseasse na quantidade de obras realizadas pelos fiéis, muitos deles vangloriar-se-iam no momento de receber o galardão no céu, nas bodas do Cordeiro, isto é, no encontro dos crentes com Jesus Cristo e com Deus no dia da salvação nas regiões celestiais. Segundo o apóstolo Paulo,

Por que pela graça sois salvo, por meio da fé; e isto não vem de vós, é dom de Deus.

Não vem das obras, para que ninguém se glorie; porque somos feita sua, criados em Cristo Jesus para as boas obras, as quais Deus preparou para que andássemos nelas (EFÉSIOS 2, ver. 8-10).

Na Igreja Internacional da Graça de Deus, o conceito de fé é esse expresso por Paulo em seu texto aos Hebreus. O voto como oferta de fé no âmbito do comportamento político-eleitoral dos eleitores membros dessa denominação envolve essa concepção paulina de fé. E o voto, nesse caso específico, pode ser o da promessa feita a Deus e o “modo de manifestar a vontade ou a opinião em um ato eleitoral”. Ele constitui-se em um compromisso entre o eleitor membro da Igreja da Graça e o líder religioso carismático, cujo capital religioso é manifestado com vistas à consecução de um capital político suficiente para decidir eleições em favor de candidatos da confiança da Igreja como instituição com interesses religiosos, midiáticos, econômicos e políticos que podem ser decididos na política institucional. A eleição dos “candidatos da Igreja”, na esteira dessa lógica do voto como oferta de fé, é instrumental, estratégica e racional, pois ela contém interesses, projetos, propósitos e sonhos diversos das lideranças religiosas carismáticas, que estão além dos interesses políticos *strictu sensu*.

Na próxima seção, será abordado o problema da dimensão simbólica do voto como oferta de fé, com ênfase nos aspectos de economia política presentes nas relações de troca, para distinguir as duas variedades de reciprocidade acerca da circulação de bens simbólicos. Nesse esforço, serão tomadas de empréstimo duas categorias da antropologia clássica e da sociologia, com o objetivo de relacionar as noções explicitadas pelos autores que cunharam essas categorias com o problema apresentado neste estudo, que é político, mas que envolve a dimensão simbólica *strictu sensu*.

4.2. A economia do dom e a economia das trocas simbólicas: de Mauss a Bourdieu através de uma análise do voto como oferta de fé

A oferta da viúva mostra muito bem o espírito com que devemos contribuir (...) o sacrifício é mais importante do que a quantia – oferta e

sacrifício são sinônimos na Bíblia. Toda oferta é mais do que dinheiro, Deus observa o nosso coração. O que damos representa o que somos. O sacrifício envolvido na oferta representa muito para Deus (...) Quando dá sua oferta, o filho de Deus dá o melhor e o máximo que pode, e não o resto (SOARES, 1985: 238, 139 apud MARIANO, 2005, p. 172).

Durante a pesquisa bibliográfica realizada, que visou à definição do termo oferta, foi possível identificar o uso do referido substantivo em vários casos, acompanhado de adjetivos diversos (oferta primária, oferta única, oferta agregada, oferta efetiva, etc.), no que concerne à economia, à economia popular, à ciência econômica e, em especial, à economia política. Além disso, constatou-se a existência de uma teoria da oferta e de uma lei da oferta, ambas formuladas por pensadores da ciência econômica.

No que tange à sociologia, o trabalho contou com as análises antropológicas sobre a chamada economia do dom, tarefa empreendida pelo sociólogo Marcel Mauss, que efetuou etnografias importantes junto às sociedades ditas primitivas e a brilhante interpretação sociológica das relações econômicas referentes às trocas de natureza simbólica, elaborada por Bourdieu (2007). No que diz respeito à sociologia política ou à ciência política, não existe uma produção de pesquisas as quais resultem em teorias acerca da presença da economia do dom e da economia das trocas simbólicas no campo da política; o que ocorre é a utilização das ideias originais de Mauss (1925) e das de Bourdieu (2007).

Em que consiste a chamada economia do dom? Essa expressão remete ao campo de conhecimento das ciências sociais, em especial ao da antropologia econômica. É por isso que os termos cunhados pelos cientistas sociais para designar a instituição das relações econômicas antropológicas existentes fora da esfera da economia de mercado (economia da doação, economia da dádiva e cultura da dádiva) remetem sempre ao dom. Esse tipo de economia é um modo de organização social em que seus integrantes realizam doações de bens e serviços valorosos para si e entre si, de modo que não há nem de maneira formal nem de maneira explícita a esperança de retorno imediato ou não de tais doações. Apesar da especificidade desse tipo de economia, existe uma obrigação de reciprocidade que não se refere exatamente às mesmas partes envolvidas nas relações de doação. O que existe, na verdade, é uma cadeia permanente de prática

do ato de doar. Nesse tipo de economia, predomina o valor de uso, e não o valor de troca, daí a diferença fundamental entre essa forma de economia e a das trocas simbólicas abordada por Bourdieu, que analisa especialmente o comércio de bens de valor simbólico que alcançam elevadas cifras no mercado especializado (BOURDIEU, 2007).

A economia do dom, portanto, é oposta à chamada economia de mercado, a famosa economia dos capitalismos de todos os tempos. Esta última tem por base o valor de troca, tanto de bens como de serviços, setor da economia globalizada que mais tem crescido nas últimas décadas, em todos os países que têm o capitalismo como modelo econômico, segundo a sociologia contemporânea.

Em que tipo de sociedade vigora a chamada economia do dom? Segundo as etnografias de Marcel Mauss (2005), Radcliffe-Brown (1973) e Clifford Geertz (1985), a economia do dom é um tipo de relação econômica vigente nas chamadas “sociedades primitivas”. Nessas formações sociais, não existem relações financeiras ou monetárias, mas a “doação é nada menos, nada mais do que uma troca recíproca que contém certas características cuja definição se dá por meio das convenções em vez de por regras escritas” (MAUSS, 2005, p. 5). Como exemplo, podemos citar a obrigação de dar, a obrigação de receber e a obrigação de restituir em quantidade superior à quantidade recebida.

Sabe-se, por meio dos trabalhos antropológicos, que existem alguns tipos emblemáticos que exemplificam a chamada economia do dom. Dentre alguns exemplos, é possível citar o *Potlacht*, instituição econômica dos índios estadunidenses; as relações econômicas dos chamados iroqueses; e, entre os trobriandeses, o *Kula*, uma espetacular troca de colares entre os membros da sociedade constituída na Melanésia, região estudada por Mauss na análise do fenômeno da dádiva nas chamadas sociedades arcaicas (MAUSS, 2005).

A literatura antropológica identifica a economia do dom como uma economia de abundância, o que desmente o argumento de que a economia dos homens que viviam na chamada Idade da Pedra caracterizava-se pela escassez. Essa tese do antropólogo Marshall Sahlins (2003) é, na visão deste trabalho, muito bem fundamentada, pois revela uma sociedade em que a economia é administrada com base na cooperação e na solidariedade, em detrimento da exploração característica das economias de mercado vigentes nos capitalismos modernos e contemporâneos.

De onde, porém, teria surgido a economia do dom? De acordo com Hyde (2007), a mencionada forma econômica surgiu do ato de compartilhar os alimentos - o próprio *potlacht* teria aparecido como um enorme banquete. Para o autor, a obra de arte é uma dádiva, e não uma mercadoria; Bourdieu (1977), por sua vez, analisa as obras de arte no contexto das trocas simbólicas, o que, na perspectiva de Oliveira (2011), seria o contexto oposto da concepção original de dom, ou seja, a economia da troca não possui aquela característica fundamental da economia do dom, isto é, a da não obrigatoriedade da contrapartida, pois ela é voluntariosa.

De acordo com Hyde:

It is the cardinal difference between gift and the commodity exchange that a gift establishes a feeling-bond between two people, while the sale of a commodity leaves no necessary connection. I go into a hardware store, pay the man for a hacksaw blade and walk out. I may never see him again. The disconnectedness is, in fact, a virtue of the commodity mode.

We don't want to be bothered. If the clerk always wants to chat about that family, i'll shop elsewhere. I just want a hacksaw blade.

But a gift makes a connection (HYDE, 2007. p. 96).

Essa ação social que Hyde chama de *connection* (conexão) é a mesma que o conceito antropológico denominado reciprocidade, frequentemente empregado pela antropologia política. O autor emprega o termo *disconnectedness* como a antítese de *connection*, portanto, o oposto de reciprocidade, o que seria, nas palavras do autor, um *commodity mode*, ou, como diria Marx, o fetiche da mercadoria. A economia do dom é típica dos povos ditos primitivos, das sociedades indígenas; na sociedade capitalista contemporânea, ela apresenta ações como a doação de sangue, de órgãos, de gêneros alimentícios, de água, de agasalhos, de roupas e de calçados para pessoas desabrigadas por conta de enchentes e outras intempéries da natureza, muito comuns em sociedades de risco, como diria Ulrich Beck (BECK, 2010).

No mundo contemporâneo, é impossível sustentar a tese da dicotomia entre o dom e a mercadoria da forma, como foi posta pela antropologia política clássica, pois, muitas vezes, dom e mercadoria convivem na mesma ação social. A própria moeda funciona, algumas vezes, como dom e, em outras, como mercadoria; portanto, o dom não pode ser considerado um resquício das sociedades tradicionais presente na

avançadíssima sociedade da informação dos dias atuais. No período do Natal, por exemplo, a mercadoria é colocada a serviço do dom; as trocas de presentes cumprem uma importantíssima função social, segundo Hyde, pois elas evitam que as pessoas cometam assassinatos (HYDE, 2007).

E quais seriam as razões para a existência desse tipo de economia? Seria o propósito de negar o hedonismo e promover o altruísmo? Seria a razão de efetuar investimentos? A de obter segurança privada e coletiva? A de obter capital simbólico? Ou visaria ao fortalecimento das relações sociais entre os integrantes das sociedades que adotaram tal forma econômica? Todas essas respostas são válidas, conforme esclarece a literatura especializada. No campo da religião (e aqui a referência é à religião judaico-cristã), a diferença fundamental entre a economia do dom e a economia das trocas simbólicas permanece intocável.

Assim, a literatura sobre o dom e a troca procura dar conta da tarefa de comparar, compreender e explicar em que aspectos dom e troca se diferenciam. Oliveira (2011), por exemplo, aborda o problema do dom pela via da graça, ressaltando que não se deve confundir o dom de fato com a troca, nem vinculá-lo com aquele tipo de relação econômica:

A manifestação do dom, por meio da graça, revela, fenomenologicamente, o próprio Deus, que em Jesus – por sua paixão e morte –, se faz dom de si. Desvela-se, nesse ponto, a essência do dom. O dom reside no próprio ato de doar-se. Com relação análoga, por meio da dinâmica da gratuidade, as relações humanas alcançam a plenitude. Nesta perspectiva, o dom manifesta o sentido do humano (OLIVEIRA, 2011, p. 5).

O referido autor enfatiza, entretanto, que é preciso buscar uma compreensão do significado do termo “dom”, e acrescenta que não se deve confundir o dom genuíno nem ligá-lo à noção de troca.

No entanto, torna-se necessária uma compreensão mais fina sobre o sentido do “dom”. O dom genuíno não deve ser confundido ou mesmo vinculado à noção de troca. Nesse caso, o dom não desponta como consequência de um merecimento a priori nem exige um contra – dom. É nesse ponto que a lógica do dom coloca-se para além (num movimento de separação) da dinâmica da reciprocidade. Apesar de contemplar uma dimensão interessante, a reciprocidade, como assumida como perspectiva obrigatória, acaba por corromper o dom, anulando-o como dádiva (OLIVEIRA, 2011, p.3).

O estatuto da reciprocidade está presente na troca com muito mais ênfase do que no caso da economia do dom; no caso desta, a reciprocidade não tem o caráter de restituição, no sentido de que fala Oliveira (2010) ao analisar, em perspectiva comparada, o dom e a troca.

Quando for abordada a economia do dom, em perspectiva comparada com a economia da troca, em especial no que concerne ao ‘subcampo’ religioso pentecostal e ao ‘subcampo’ religioso neopentecostal – como, por exemplo, o caso da Igreja Internacional da Graça de Deus-, a análise aqui adotada como subsídio para o estudo e a compreensão da relação dos evangélicos com a instituição da troca é a do já referido autor. Recorreu-se também a Mauss e Bourdieu para que fosse possível operar com a problemática do dom e da troca simbólica no âmbito das igrejas que funcionam sob a égide da Teologia da Prosperidade.

O conceito de reciprocidade dos pentecostais é ousado, pois se baseia em uma “filosofia de troca simbólica”, que implica um comportamento proativo perante as mais diversas situações da vida cotidiana, especialmente no que diz respeito aos momentos de adversidades, como quando uma pessoa se vê acometida por enfermidades ou por graves problemas financeiros ou emocionais, por exemplo.

Ao buscar a bênção, o membro da igreja neopentecostal, cuja base teológica é a da Teologia da Prosperidade, como esclarecido anteriormente, tem de determinar seu sucesso diante de seus problemas ou sonhos, desejos e ambições diversas. Palavras como determinação, reivindicação, exigência, aliança, compromisso, dízimos e ofertas – sim, ofertas – são frequentes no vocabulário do seguidor da Teologia da Prosperidade.

Não se pode compreender o problema da oferta nas instituições neopentecostais como a Igreja da Graça sem considerar a importância da Teologia da Prosperidade como ideologia religiosa daquelas denominações. Se, como mostra Weber (1997), a ascese, a frugalidade e a vocação foram alguns dos elementos fundamentais para que as seitas protestantes do protestantismo histórico estabelecessem uma ética que alimentasse o espírito do capitalismo no berço da civilização moderna, influenciando poderosamente a construção de uma sociedade capitalista em países como Os Estados Unidos e Inglaterra, a Teologia da Prosperidade consiste no elemento indispensável do processo de acumulação de riquezas entre os evangélicos neopentecostais brasileiros. Essa acumulação não é somente de riquezas materiais, de bens palpáveis, mas de bens

simbólicos adquiridos com muito trabalho, em especial, por meio dos dízimos e das ofertas dos fiéis.

Na busca da bênção, o fiel deve determinar, decretar, reivindicar e exigir de Deus que Ele cumpra sua parte no acordo; ao fiel compete dar dízimos e ofertas. A Deus cabe abençoar. Ao estabelecer esta relação de reciprocidade com Deus, o que ocorre é que Ele, Deus, fica na obrigação de cumprir todas as promessas contidas na Bíblia na vida do fiel. Torna-se cativo de sua própria Palavra. (MENDONÇA, 2011, p. 1)

Oliveira, por sua vez, argumenta que

Nesse sentido, a máxima de São Francisco, o pobrezinho de Assis, - “é dando que se recebe” – a compor a dinâmica da reciprocidade, deve ser compreendida em uma chave mais profunda. O doador ao doar – assumindo a dinâmica do despojamento - , não recebe em um momento de troca, recebe sim na medida em que o ato de doar plenifica e realiza a sua própria essência. Nesta perspectiva, São Francisco explicita uma ética do humano, que somente se encontra em sua humanidade à medida que assume a dinâmica da doação (OLIVEIRA, 2011, p. 4).

O referido autor enfatiza que, ao superar e ultrapassar a lógica da reciprocidade, é possível encontrar a “genuína dinâmica do dom”, a qual tem por base a graça e a gratuidade.

Superando e ultrapassando então a lógica da reciprocidade, alcançamos a genuína dinâmica do dom, alicerçada na Graça e na gratuidade. A graça discernida como a dinâmica da ação de Deus, e a gratuidade, por sua vez, a definir o critério das relações humanas. Assim, segundo o teólogo Hermilo Pretto, a gratuidade humana configura-se como o único espaço em que a Graça divina ganha consistência histórica. Desvela-se, de fato, a lógica do dom: em perspectiva divina. O dom é manifestado e transmitido por meio da Graça: de maneira análoga, as relações humanas espelham tal realidade quando imbuídas do sentido de gratuidade. Assim, a Graça, que é expressão do dom de Deus, inspira a gratuidade humana, a dinamizar o dom. (OLIVEIRA, 2011, p. 4).

De acordo com Oliveira, o doador não pode pensar em retorno ou troca, pois a intenção de retribuição ou de troca anula o dom:

De fato, o doador, ao doar, deve estar desprovido de qualquer pretensão de retorno ou troca, pois quando subsiste mesmo que uma ínfima intenção de troca o dom é automaticamente anulado. Isso implica também que ao doar o dom doado deve estar desprovido de qualquer pretensão de retorno. O donatário, por sua vez, não deve entender que ao receber um dom passa a ser

um devedor do doador. A ideia de receber um débito, ao receber um dom, configura-se também como uma mera troca, sendo o dom cancelado (OLIVEIRA, 2011, p. 3).

Segundo Mendonça, no neopentecostalismo, a relação do crente com Deus é um tipo de relação que tem por característica a troca interessada, e não o dom, a dádiva sem pretensão de retorno.

O Neopentecostalismo se caracteriza exatamente por este tipo de relacionamento do fiel com Deus, inspirada na Teologia da Prosperidade: o cristão tem direito a tudo de bom e de melhor neste mundo. Nas palavras de Macedo: *A Bíblia tem mais de 640 vezes escrita a palavra oferta. Oferta é uma expressão de fé. Se Deus não honrar o que falou há três ou quatro mil anos, eu é que vou ficar mal.* (MACEDO, O Globo, 29/4/1990). Cabe ao fiel demonstrar revolta diante de Deus e “de dedo em riste” exigir que as promessas bíblicas se cumpram (MENDONÇA, 2010, p. 1).

A prática da oferta entre os pentecostais só pode ser compreendida se o significado da Teologia da Prosperidade for entendido:

A teologia da prosperidade pode ser entendida como um conjunto de princípios que afirmam que o cristão verdadeiro tem o direito de obter a felicidade integral, e de exigi-la, ainda durante a vida presente sobre a terra. Bastando para isso que tenha confiança incondicional em Jesus (...) (MENDONÇA, 2010, p. 1).

Para Mariano (2005), esse significado pode ser resumido na seguinte passagem:

Até bem pouco tempo atrás uma fatia responsável da igreja cristã empurrava todas as bem-aventuranças para o céu e para a eternidade. Dizia-se então que era necessário suportar pacientemente o sofrimento presente (...) A Teologia da Prosperidade está trazendo o celeste porvir para o terrestre presente. Para comermos a melhor comida, para vestirmos as melhores roupas, para dirigir os melhores carros, para termos o melhor de todas as coisas, para adquirir muitas riquezas, para não adoecermos nunca, para não sofrer qualquer acidente, para morrermos entre 70 e 80 anos, para experimentarmos uma morte suave – basta crer no coração e decretar em voz alta a posse de tudo isso. Basta usar o nome de Jesus com a mesma liberdade com que usamos nosso talão de cheques (ULTIMATO, março/1995:5 apud MARIANO, 2005, p. 147).

Sobre a Teologia da Prosperidade, Mendonça (2011) afirma que ela

(...) teve sua origem na década de 40 nos Estados Unidos, mas a efetiva introdução no meio evangélico se deu na década de 70. Adicionou um forte cunho de auto-ajuda e valorização do indivíduo, agregando crenças sobre cura, prosperidade e poder da fé através da confissão da “Palavra” em voz alta e “No Nome de Jesus” para recebimento das bênçãos almejadas; por meio da Confissão Positiva, o cristão compreende que tem direito a tudo de bom e de melhor que a vida pode oferecer: saúde perfeita, riqueza material, poder para subjugar Satanás, uma vida plena de felicidade e sem problemas. Em contrapartida, dele é esperado que não duvide minimamente do recebimento da bênção, pois isto acarretaria em sua perda, bem como o triunfo do Diabo. A relação entre o fiel e Deus ocorre pela reciprocidade, o cristão semeando através de dízimos e ofertas e Deus cumprindo suas promessas (MENDONÇA, 2011, p. 1).

De acordo com esse autor, não é possível evidenciar que a relação do neopentecostal com Deus apresenta um simbolismo fortemente relacionado com o dinheiro, de modo que o crente efetua propostas de trocas com Deus, a fim de conquistar a bênção que almeja. Há um incentivo para que o evangélico neopentecostal se adapte às inovações tecnológicas, junte fortunas, viva em moradias de melhor qualidade, compre automóveis e não nutra culpa por não ser ascético, por não ter rejeição pela prosperidade secular. Isso, segundo o autor acima referido, fez que o ascetismo fosse restringido entre os evangélicos pentecostais a partir da década de 1970 (MENDONÇA, 2011).

Mendonça ressalta, ainda, que a relação do fiel com Deus é baseada na troca, em que o fiel dá o dízimo e a oferta e, além disso, faz campanha esperando retribuição; tal relação, portanto, nada tem a ver com o dom.

“Na relação de troca o fiel dá o dízimo, ofertas, participa das campanhas:

É necessário dar o que não se pode dar. O dinheiro que se guarda na poupança para um sonho futuro, esse dinheiro é que tem importância, porque o que é dado por não fazer falta não tem valor para o fiel e muito menos para Deus. (MACEDO, Isto É Senhor, 22/11/1989).

E tem a garantia dos pastores de que Deus cumprirá sua parte: *Ele ficará na obrigação de cumprir Sua Palavra*. (MACEDO, Mensagens, p. 23). E ainda, *O ditado popular de que ‘promessa é dívida’ se aplica também a Deus*. (CRIVELLA, 501 Pensamentos do Bispo Macedo, p. 103). A ênfase na necessidade de dízimos e ofertas é explicada pelos líderes da IURD: caso o fiel não alcance o sucesso almejado, a responsabilidade e a falha são suas.”. (MENDONÇA, 2011, p. 1).

Observa-se novamente que a relação dos fiéis com Deus, de acordo com a doutrina da Teologia da Prosperidade, ocorre como troca simbólica, e não como

economia do dom. De acordo com esses argumentos, o poder simbólico no âmbito das igrejas neopentecostais, como a Igreja Internacional da Graça de Deus, não é baseado na economia do dom, princípio econômico que Mauss (1925) estudou magistralmente. Como mostra Oliveira (2011), a relação nessa economia não é de troca, mas tem a graça como fundamento, um poder simbólico baseado em uma relação de troca simbólica.

A tese deste estudo, no que concerne ao comportamento eleitoral dos membros da Igreja Internacional da Graça, remete ao fato de que tais eleitores praticam o voto como oferta de fé, visando às recompensas divinas. Segundo o líder religioso carismático, essas recompensas fazem parte do conjunto das promessas de Deus para a vida do cristão obediente a sua palavra, isto é, para aquele que segue os ensinamentos da Bíblia, dentre os quais se encontra a obediência às autoridades, principalmente às lideranças religiosas.

Foi possível verificar em um trecho da entrevista com o missionário R.R. Soares que ele não se considera um religioso, mas sim, um “praticante da palavra”: “(...) eu não sou religioso, sou um praticante da palavra” (SOARES, 2006).

Mariano salienta que

As bênçãos prometidas, desejadas e reivindicadas são sempre atreladas à oferta. Os pastores, contudo, alegam que a oferta é voluntária e refutam as críticas, em geral oriundas da imprensa, de outros segmentos evangélicos e de católicos, de que vendem bênçãos e suas igrejas não passam de “supermercados da fé”. Cumpre frisar que, no âmbito da Teologia da Prosperidade, pagar o dízimo e dar ofertas constituem duas das principais formas pelas quais o crente prova a sua fé. Posta incessantemente, à fé existe apenas e quando se manifesta concretamente em ação, quando é exercida, no caso, pelo pagamento do dízimo e da oferenda. Segundo Macedo (1985: 36), “a fé está ligada à obediência e esta à ação; logo fé é ação. A fé em ação tem “poder sobrenatural” para transformar a realidade” (MACEDO, 1989). Deus prometeu bênçãos, mas para recebê-las o fiel precisa doar dinheiro para demonstrar sua fé, canal exclusivo para restabelecer a sociedade com o Todo-Poderoso e afastar os demônios de sua vida. É o fiel, por meio das ações motivadas pela fé, quem põe em funcionamento o mecanismo da bênção. Sem a ação primeira do fiel de dar, Deus nada pode fazer por ele. Até porque Deus já fez tudo o que devia fazer ao mandar seu filho à morte na cruz, libertando os homens das maldições da miséria, da enfermidade e da segunda morte. Desde a expiação de Jesus, suas bênçãos estão disponíveis à espera de que os homens “tomem posse” delas. Para isso, precisam ter fé, declarar verbalmente as promessas de bênçãos divinas e confessar que já as obtiveram, mesmo e apesar de ainda não estarem concretizadas no plano material. Sem fé, isto é, sem as obras visíveis da fé, o crente não se habilita a tomar posse da bênção ou a adquirir direitos de fazer exigências, reivindicações a Deus (MARIANO, 2005, pp. 168, 169).

Na seção seguinte, serão examinados os resultados dos dados obtidos na pesquisa de campo realizada, a fim de comprovar as hipóteses trabalhadas durante o estudo do processo político-eleitoral referentes às lideranças e aos eleitores membros da Igreja Internacional da Graça de Deus.

4.3. Hipóteses e análise dos dados – análise de perfil e segmentação dos membros da Igreja Internacional da Graça de Deus

4.3.1. Metodologia

A pesquisa foi realizada com 790 membros efetivos da Igreja Internacional da Graça de Deus. Foram levantadas informações sobre sua renda, gênero, estado civil, escolaridade e algumas questões sobre os representantes políticos dessa religião. As perguntas que relacionavam política e religião foram respondidas com a utilização de uma escala de 0 a 10, sendo 0 a indicação de total discordância e 10, de plena concordância.

Primeiramente, foram elaborados gráficos e tabelas de frequência, além de estatísticas descritivas para todas as questões, de forma geral. Em seguida, foi construído um score⁵² a partir das seis questões sobre política, com a soma de suas respostas, sendo 0 o menor valor e 60 o valor máximo possível. Após a construção deste score, ele foi dividido em três categorias, segundo os quartis:

- i. A → Score menor que 37;
- ii. B → Score entre 37 e 54;
- iii. C → Score maior que 54.

A variável tempo de igreja também foi discretizada⁵³ em três categorias, de acordo com os quartis:

- i. 1 → Tempo menor que 3 anos;
- ii. 2 → Tempo entre 3 e 9 anos;
- iii. 3 → Tempo maior que 9 anos.

⁵² Score é o índice alcançado por um dado grupo.

⁵³ Discretizar é dividir uma variável quantitativa (que assume valores numéricos) em categorias ou grupos.

A partir do cruzamento dessas duas novas variáveis, obteve-se um total de nove categorias. Como algumas delas apresentaram características muito próximas, optou-se por agrupá-las, construindo-se um total de seis grupos, cujas características são:

- G1 → fiéis com tempo baixo e score baixo;
- G2 → fiéis com tempo médio-alto e score baixo;
- G3 → fiéis com tempo médio e score médio;
- G4 → fiéis com tempo baixo e score médio-alto;
- G5 → fiéis com tempo médio-alto e score médio-alto;
- G6 → fiéis com tempo alto e score alto.

Análises descritivas e exploratórias foram realizadas para cada um desses grupos a fim de determinar suas características.

4.3.2 Resultados Gerais

Tabela 1 – Tabela de Frequências

Questão	Descrição	Valores
SEXO	Porcentagem	Masculino=35,18; Feminino=64,82
ETNIA	Porcentagem	Branco=68,42; Negro=9,5; Pardo=20,66; Mulato=1,41, Amarelo=0, Indígena=0
ESTADO CIVIL	Porcentagem	Casado=41,46; Solteiro=40,44; Divorciado=13,87; Viúvo=4,24
ONDE MORA	Porcentagem	Casa Própria=67,14; Alugada=32,86
RENDA	Porcentagem	Nenhuma=23,23; Até 2 salários=28,63; de 2 a 4 salários=39,8; mais de 5 salários=8,34
ESCOLARIDADE	Porcentagem	Nenhuma=0,12; Primário=24,4; Ginásio=19,4; Médio Inc.=6,8; Médio Comp.=30,17; Superior Inc.=10,78; Superior Comp.=6,93; Pós-Graduação=1,41
SITUAÇÃO PROFISSIONAL	Porcentagem	Trabalhando=63,54; Aposentado=13,48; Desempregado=22,98

A tabela 1 apresenta as frequências para as questões qualitativas. A análise desta tabela revela que a Igreja é formada por uma maioria feminina (64,82%) e de etnia branca (68,42%), e há uma parcela mínima dos fiéis que são indígenas ou amarelos. Apenas 13,87% dos fiéis são divorciados, 4,24% são viúvos e a quantidade de casados e solteiros é praticamente igual, cerca de 40%. Somente 8,34% dos fiéis possuem uma renda maior que cinco salários mínimos e 23,23% não têm nenhuma renda. Com relação à escolaridade, 80,89% dos fiéis têm, no máximo, o ensino médio completo. A maioria dos fiéis (63,54%) está trabalhando, mas 22,98% estão desempregados.

Faz-se necessário ressaltar também, embora a tabela acima já o demonstre, que não contamos com nenhum elemento indígena ou amarelo em nossa amostra de membros eleitores.

Tabela 2 – Estatísticas descritivas para as questões quantitativas

Questão	Mínimo	1º Quartil	Mediana	3º Quartil	Máximo	Média	Desvio Padrão
Tempo de igreja	0,00	3,00	6,00	9,00	20,00	6,30	4,30
Número de Adultos	1,00	2,00	2,00	3,00	7,00	2,73	1,27
Número de Menores	0,00	0,00	0,00	1,00	4,00	0,51	0,83
Você acha que a igreja tem que ter representante político?	0,00	10,00	10,00	10,00	10,00	8,47	3,11
Como você vê a participação da igreja na política?	0,00	5,00	8,00	10,00	10,00	7,31	3,24
A igreja sempre apresenta seus candidatos, você segue as recomendações de seu pastor na hora de votar?	0,00	5,00	10,00	10,00	10,00	7,33	3,60
Você busca votos para o candidato fora da igreja?	0,00	0,00	5,00	10,00	10,00	5,37	4,11
Você analisa o candidato da igreja ou segue orientações dos pastores da igreja sem analisar os candidatos?	0,00	5,00	8,00	10,00	10,00	6,33	3,68
Você votaria em qualquer pessoa indicada pelo missionário?	0,00	5,00	10,00	10,00	10,00	7,60	3,85
Score	0,00	37,00	47,00	54,00	60,00	42,42	16,59

A tabela 2 apresenta as estatísticas descritivas para as questões quantitativas. A análise desta tabela revela que 50% dos fiéis estão na Igreja por um período de 3 a 9 anos,

e o tempo médio é de 6,3 anos. Os membros da Igreja moram, em média, com 2,73 adultos e 0,51 menores e têm, no máximo, sete adultos e/ou quatro menores na residência.

De forma geral, os fiéis concordam com a participação da Igreja na política: 75% deles concordam plenamente que ela deve ter um representante político, embora 25% do total não concordam. Mais de 50% dos fiéis cumprem assiduamente as recomendações do pastor na hora de votar e votariam em qualquer pessoa que o missionário indicasse. Metade dos fiéis busca votos para o candidato fora da Igreja e cerca de 50% deles seguem as orientações de voto do pastor sem analisar os candidatos. O score, que é a soma das seis questões sobre política, apresenta um valor médio de 42,2 pontos; o valor máximo possível é 60.

Ao menos um fiel respondeu 0 em todas as questões e, por isso, o score mínimo foi igual a 0, assim como pelo menos uma pessoa respondeu 10 nas seis questões que formam o score. 25% dos fiéis apresentaram um score menor que 37, e outros 25% tiveram um score maior que 54. Os 50% restantes apresentaram score entre 37 e 54. A variabilidade do score é alta e apresenta um desvio padrão de 16,59.

4.3.3 Segmentação⁵⁴

Tabela 3 – Tabela de segmentação

Grupos	Frequência absoluta	Porcentagem
G1	108	13,86
G2	95	12,20
G3	202	25,93
G4	107	13,74
G5	172	22,08
G6	95	12,20

⁵⁴ Os diversos grupos de variáveis relativas às condições de vida dos membros da Igreja da Graça foram separados por segmento- segmentação, em estatística descritiva.

Na tabela 3, é possível observar a quantidade de fiéis em cada grupo. Pode-se notar que o grupo G3 é o maior e representa um total de 25,93% dos fiéis. Os menores grupos são os G2 e G6, com 12,20% cada.

I. Grupo 1

- Formado pelos fiéis que estão há menos de três anos na Igreja;
- Obteve um score baixo, menor que 37, nas questões sobre política;
- Não há negros nem mulatos, mas uma grande maioria branca (80%);
- 41% não têm nenhum tipo de renda.

II. Grupo 2

- Formado pelos fiéis que estão há mais de três anos na Igreja;
- Obteve um score baixo, menor que 37, nas questões sobre política;
- A maioria (56%) do grupo é divorciada;
- A grande maioria (79%) recebe de 2 a 4 salários mínimos;
- Existe uma quantidade considerável de aposentados (33%) se comparado aos outros grupos e à população de forma geral.

III. Grupo 3

- Formado pelos fiéis que estão na Igreja entre 3 e 9 anos;
- Obteve um score médio, entre 37 e 54, nas questões sobre política;
- 79% dos fiéis deste grupo residem em casa própria;
- Apresenta uma quantidade considerável de aposentados (21%) e de desempregados (31%);

IV. Grupo 4

- Formado pelos fiéis que estão há menos de três anos na Igreja;
- Obteve um score médio-alto, maior que 37, nas questões sobre política;
- Apresenta uma quantidade relativamente grande de negros (20%);
- 60% dos fiéis são solteiros e apenas 20% são casados;
- 80% do grupo trabalham e apenas 9% estão desempregados;
- Metade dos fiéis recebe até 2 salários mínimos;

V. Grupo 5

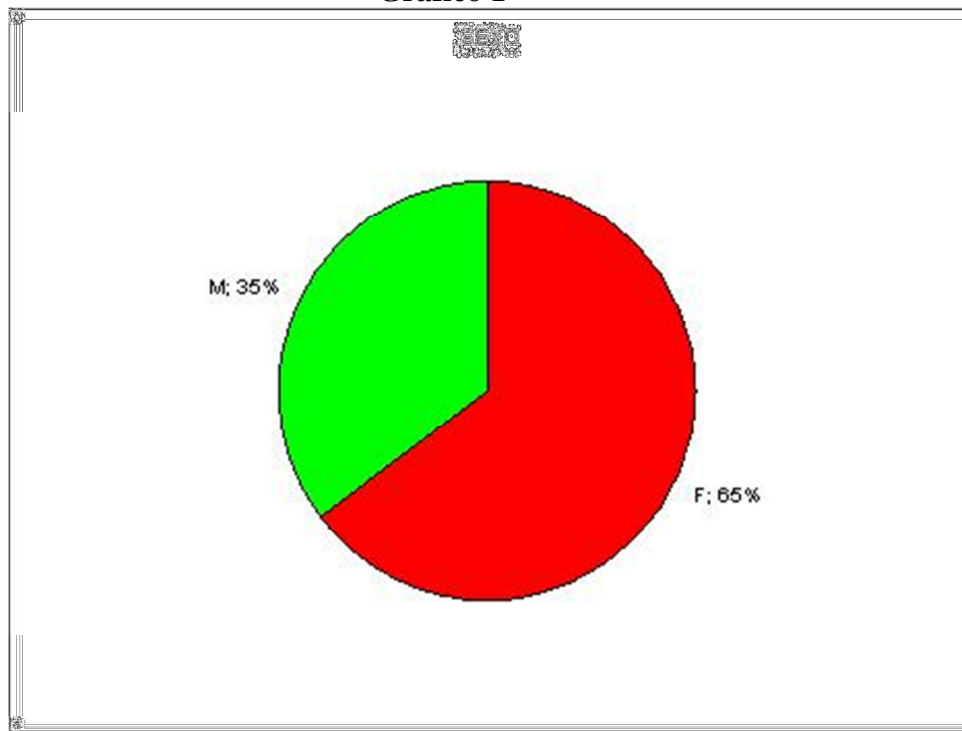
- Formado pelos fiéis que estão há mais de três anos na Igreja;
- Obteve um score médio-alto, maior que 37, nas questões sobre política;
- É o grupo com maior quantidade de homens (49%);
- É também o grupo com a maior renda: 44% dos fiéis recebem mais que 2 salários mínimos;
- É o único grupo que tem membros com pós-graduação (6%);
- Não existem negros neste grupo, mas a quantidade de pardos é a maior se comparada a dos outros grupos (37%).

VI. Grupo 6

- Formado pelos fiéis que estão há mais de nove anos na Igreja;
- Obteve um score baixo, menor que 54, nas questões sobre política;
- Apresenta maior quantidade de negros (22%) e é o único grupo com mulatos (12%);
- A grande maioria é feminina (79%);
- 77% dos fiéis deste grupo são casados e não há fiéis divorciados;
- Não há aposentados, mas sim uma quantidade grande de desempregados (34%);
- 66% dos fiéis possuem ensino médio incompleto ou completo.

4.4 Gráficos da Análise Geral

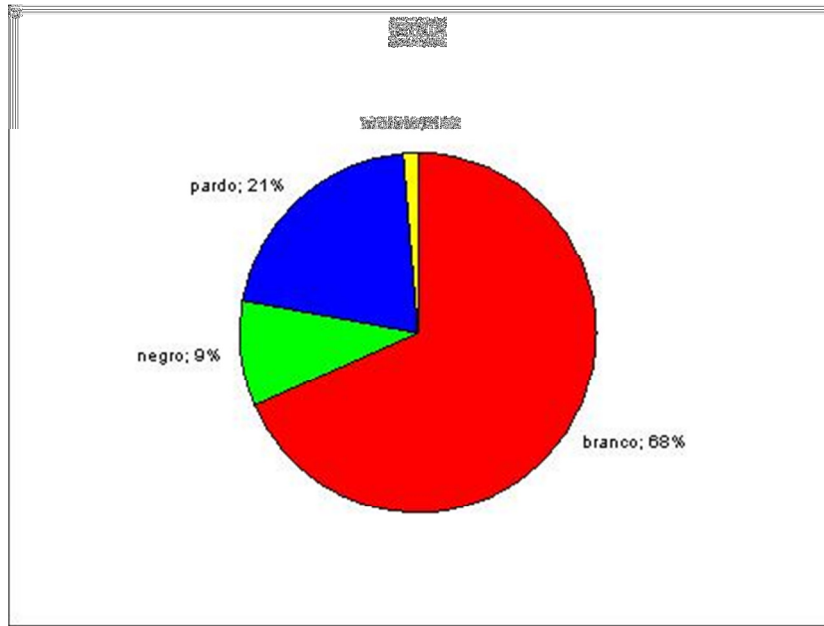
Gráfico 1



Observa-se que o número de membros da Igreja que são do sexo feminino representa quase o dobro do número dos membros do sexo masculino: 65 % x 35 %, respectivamente.

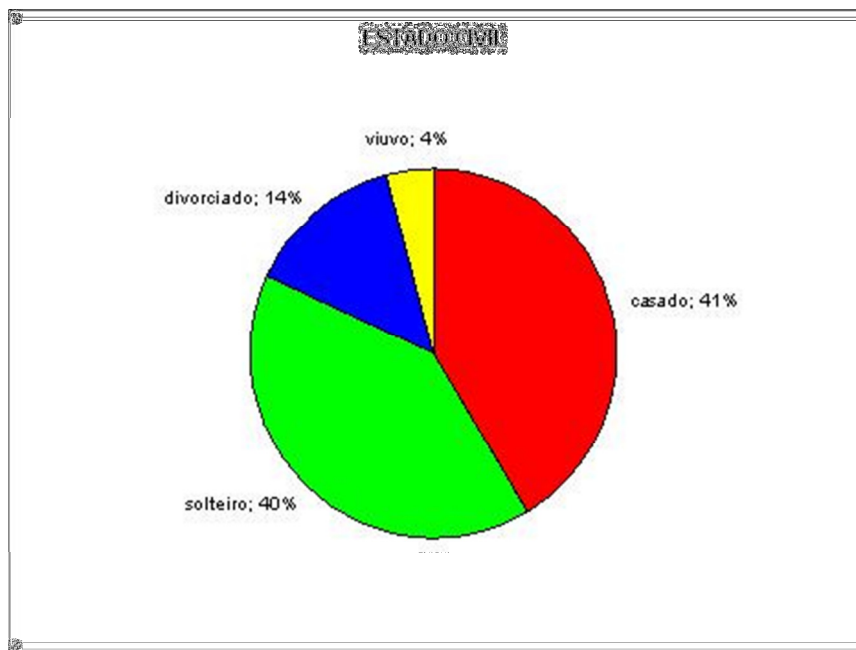
A literatura especializada ressalta a superioridade numérica das mulheres com relação aos homens e aponta a importância do público feminino evangélico no engajamento nos trabalhos das igrejas pentecostais (MAFRA, 2001; MACHADO, 2006; BIRMAN, 2003). Quando se analisam as campanhas dos chamados “pastores políticos”, como a do bispo Robson Rodvalho, mencionado na Seção I, pertencente à Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, é possível perceber que as pessoas que se destacam, em muitos casos, são do sexo feminino e estão comprometidas com todas as atividades da Igreja. A literatura que aborda a participação de mulheres nas campanhas eleitorais de candidatos evangélicos comprova tal afirmação.

Gráfico 2



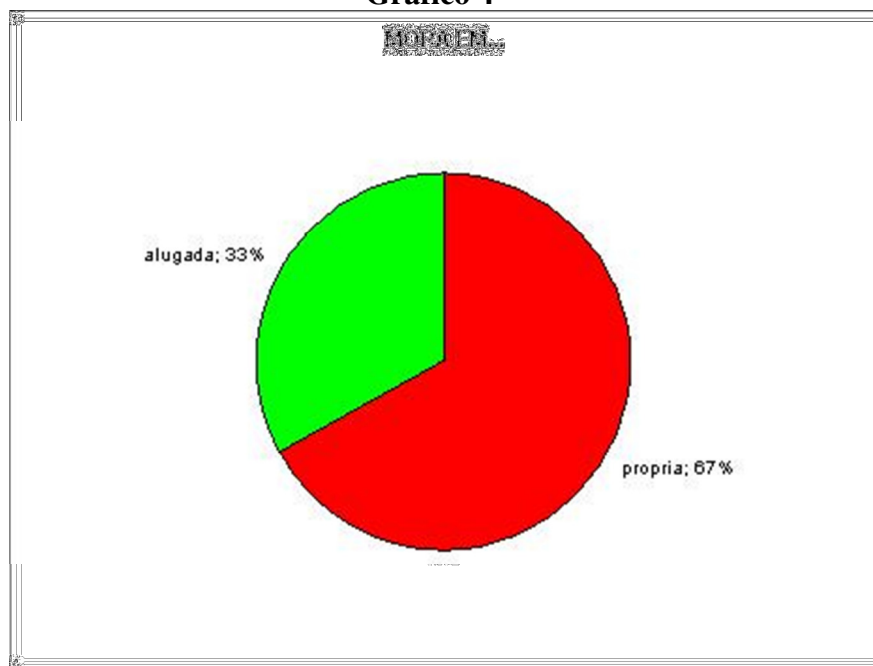
No que diz respeito aos membros da Igreja Internacional da Graça de Deus, pode-se afirmar que a cor predominante é a branca, como demonstra o gráfico acima, que trata da etnia no âmbito daquela denominação neopentecostal. O número de membros de cor branca é de 68%, o de pardos é de 21%, o de negros é de 9% e o de mulatos é de 1% somente.

Gráfico 3



No que diz respeito ao estado civil, o índice de membros solteiros aproxima-se do número de membros casados, que é de 40% x 41%, respectivamente; o índice de membros divorciados é alto, pois chega a 14% do total. Já o índice de membros viúvos é baixo, pois não alcança 5 %, e representa apenas 4% do total de membros da Igreja.

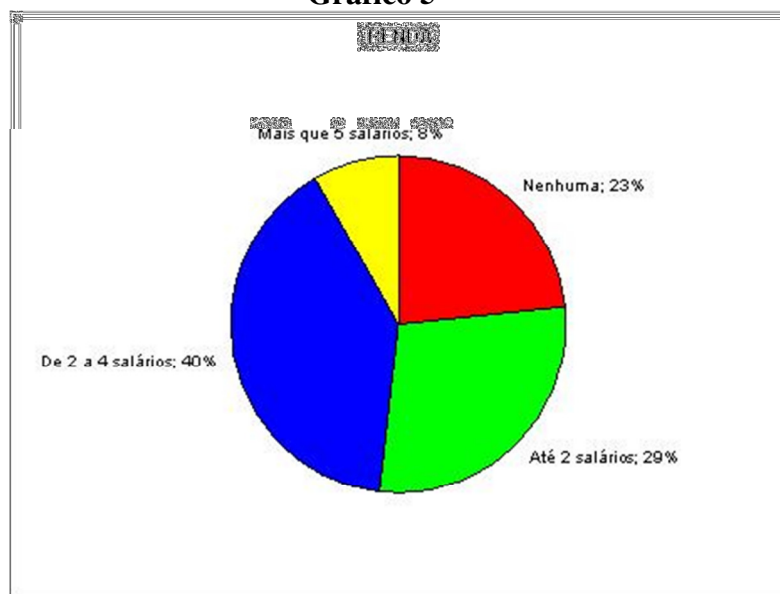
Gráfico 4



No que concerne à pergunta sobre se os membros possuem casa própria ou se pagam aluguel, as respostas obtidas revelam que 76% dos membros moram em casa própria e 33% vivem em casa alugada. Esses dados demonstram que o caso da Igreja da Graça não confirma literalmente os resultados das pesquisas sobre as condições socioeconômicas dos evangélicos brasileiros. Isso significa afirmar que as condições socioeconômicas apresentadas pelos membros da referida instituição são relativamente melhores do que as que a literatura sociológica aponta como a realidade da população evangélica pentecostal no Brasil contemporâneo.

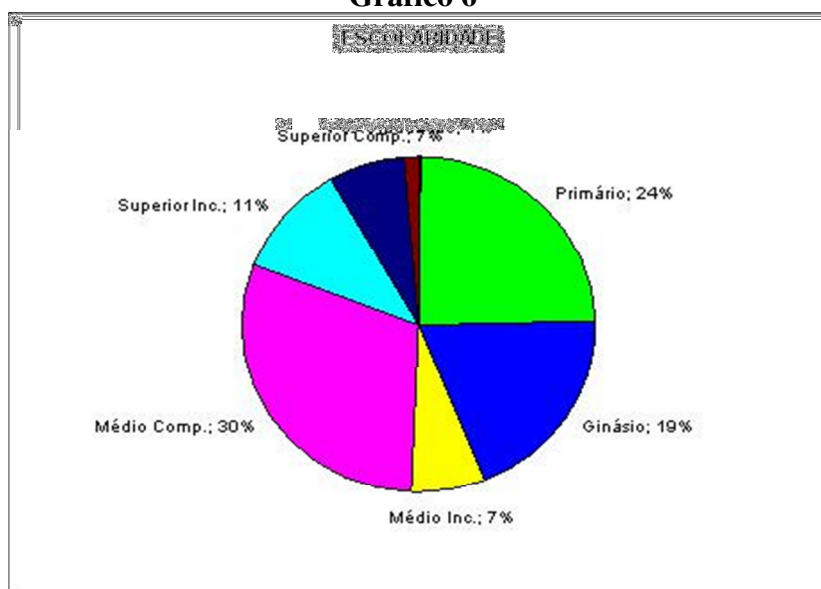
Existe um recorte relevante nessa constatação que permite sustentar que, em termos de algumas variáveis quantitativas, como renda, número de anos de frequência escolar, índice de pessoas que possuem casa própria, etc., a Igreja da Graça encontra-se acima da média das igrejas evangélicas pentecostais e neopentecostais em geral.

Gráfico 5

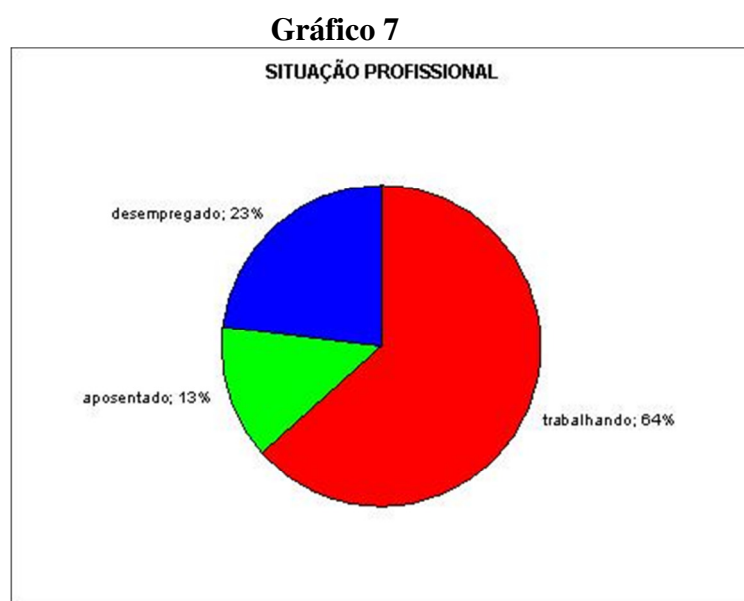


Sobre a renda dos membros da Graça, 40% recebem de dois a quatro salários mínimos, índice considerável em um país emergente como o Brasil, mas que ainda é baixo, pois não chega à metade do total e refere-se a uma renda *per capita* que não é superior a dois mil e duzentos reais. O índice de membros que recebem até dois salários mínimos é baixo, 29% apenas. O número de membros cujos vencimentos chegam a cinco salários mínimos não alcança 8% do total.

Gráfico 6



No tocante à escolaridade, parece que as igrejas neopentecostais, talvez por dispensarem um pouco a conduta ascética e rígida, principalmente no que tange aos costumes, conseguem atrair pessoas com graus de escolaridade mais altos do que aqueles registrados pelas igrejas pentecostais, nas quais a doutrina da rejeição do mundo ainda impera com rigor e com vigor. Outro motivo seria o de que a Teologia da Prosperidade atrai um público mais educado em termos de educação escolar.



Quanto à situação profissional dos membros da Graça, o índice apresentado pelo gráfico acima, no que se refere à quantidade de membros que fazem parte da chamada população economicamente ativa, ou seja, de pessoas cuja renda provém do seu trabalho, é considerável, pois atinge 64% e representa o maior índice do gráfico mencionado. No entanto, o número desempregados também é alto, pois perfaz 23% do total dos membros da Igreja.

4.4.1. Gráficos da análise por grupos

Gráfico 8

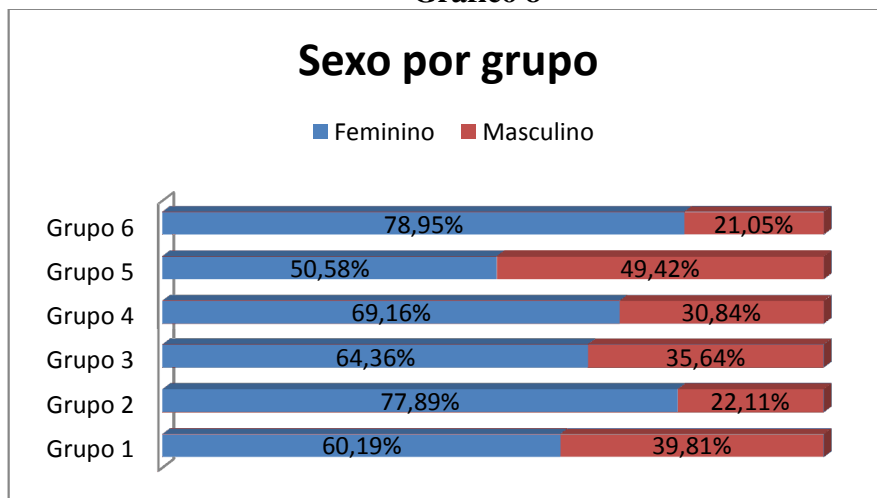


Gráfico 9

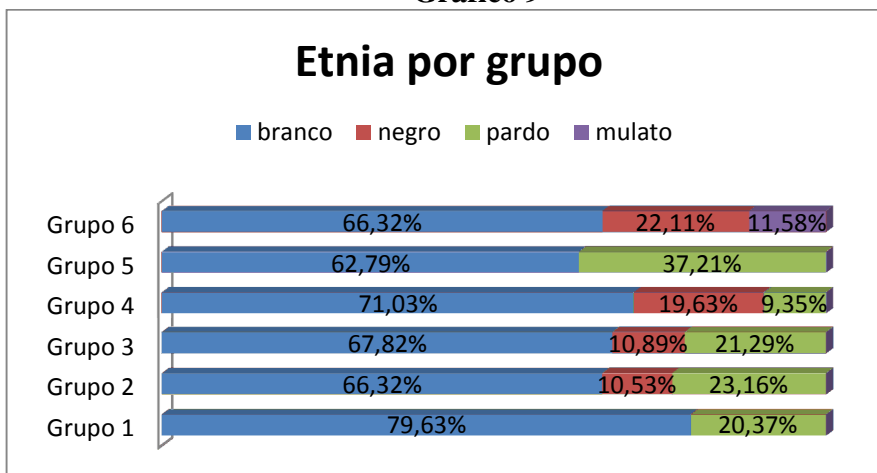


Gráfico 10

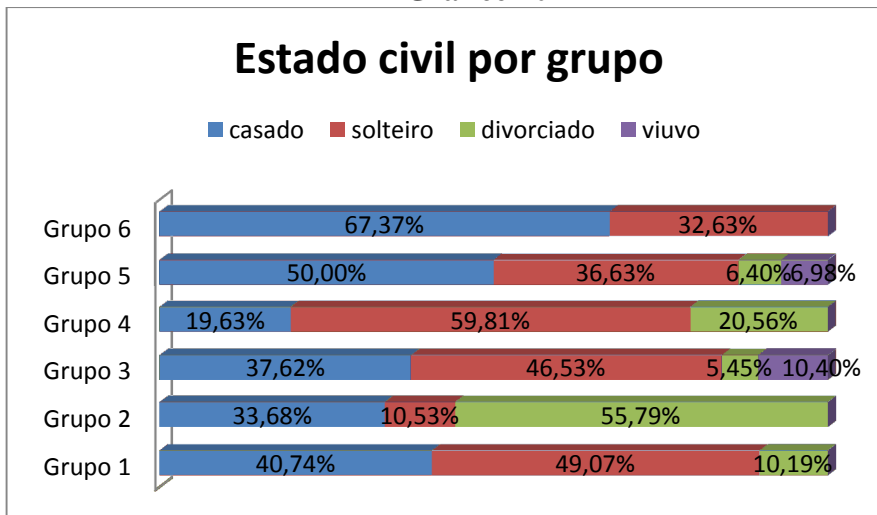


Gráfico 11

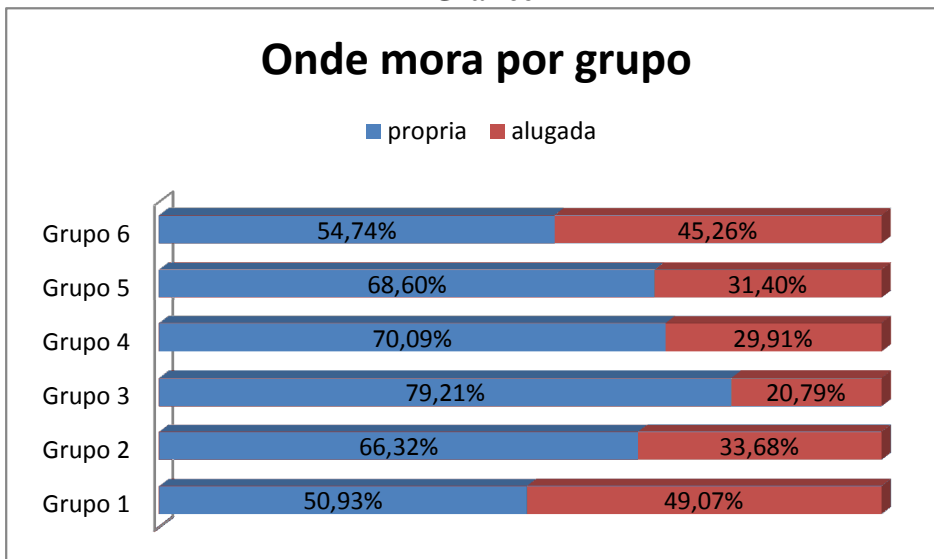


Gráfico 12

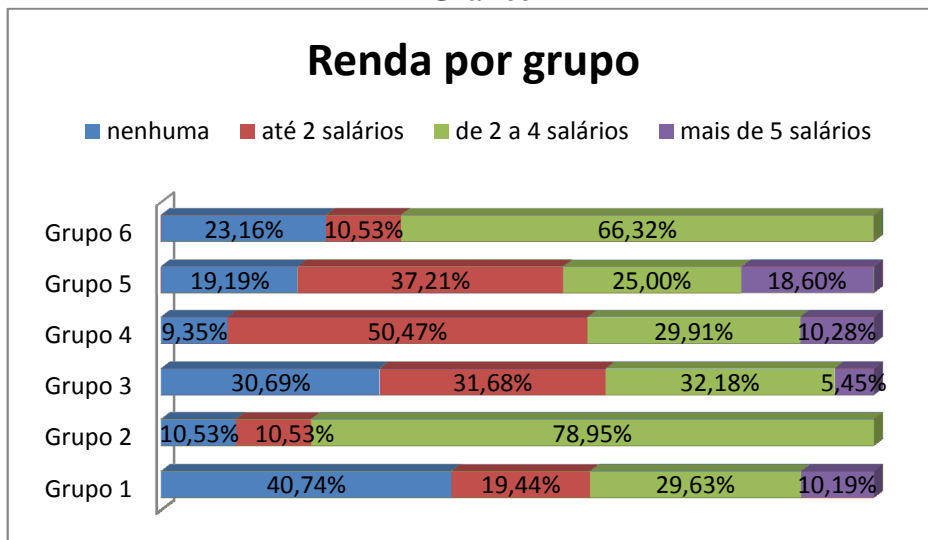


Gráfico 13

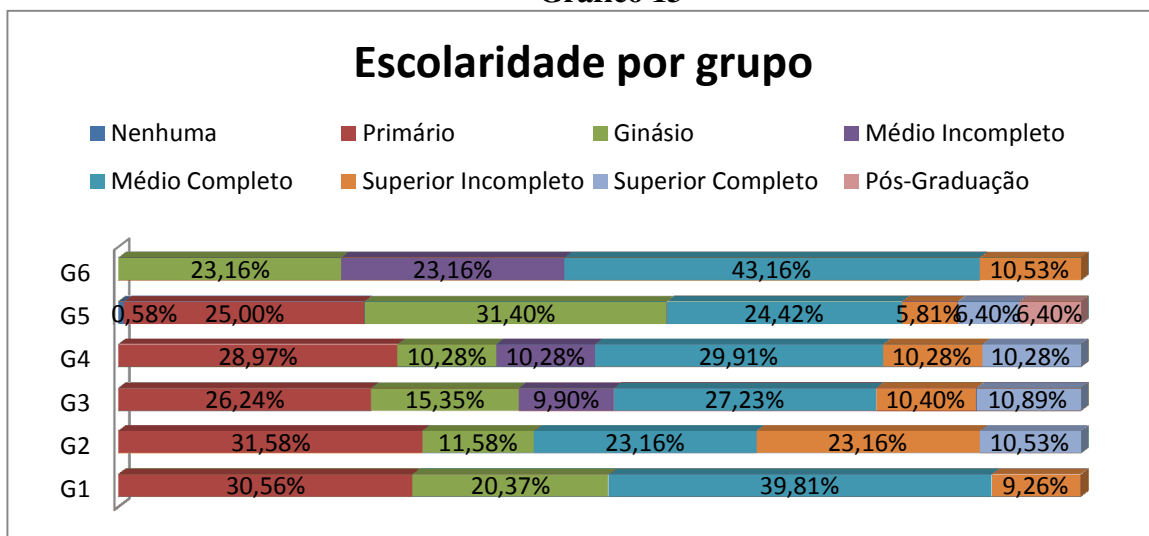
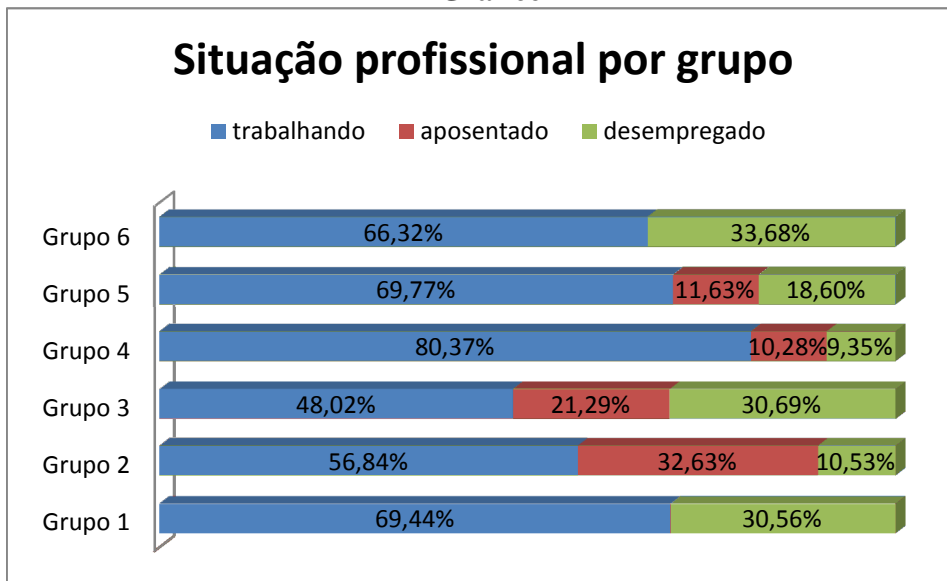


Gráfico 14



4.5. Análise dos resultados da pesquisa

A partir do exame dos resultados obtidos com o tratamento estatístico por meio de análises descritivas e exploratórias, foi possível chegar a resultados gerais importantes, os quais, comparados com dados e informações da literatura especializada (que já efetuou alguns mapeamentos do perfil do público evangélico pentecostal brasileiro), podem apresentar possíveis semelhanças e diferenças.

Trabalhos da área de ciência política, como o de Bohn (2004), sobre os evangélicos no Brasil, que focalizou o perfil socioeconômico, as afinidades ideológicas e as determinantes do comportamento eleitoral daquele público revelam que, em geral, os adeptos das igrejas pentecostais são pessoas de baixa renda e de baixa escolaridade. Será que essas informações são válidas para o caso específico da Igreja Internacional da Graça de Deus?

No tocante à renda, o índice de pessoas que declaram não ter rendimentos é considerável: 23,23%. Há um índice de 28,63% dos membros que recebem até 2 salários mínimos; 39,8 é o percentual de entrevistados que recebem de dois a quatro salários e somente 8,34% deles recebem mais de cinco salários.

O grau de escolaridade dos membros entrevistados não é tão baixo, pois o número de pessoas com ensino médio completo é de 30,17%, o de membros com ensino

superior incompleto é de 10,78%, o índice de pessoas com ensino superior completo alcança 6,93% e o de membros pós-graduados é de 1,41%.

O número de analfabetos é pequeno, pois chegou a 0,12 % somente. Diante dessas informações, pode-se afirmar que os supostos estereótipos que rotulam os evangélicos como um público formado majoritariamente por pessoas analfabetas e pobres, negras em sua maioria, não constituem verdade absoluta no caso específico das sedes regionais da Internacional da Graça de Deus do interior paulista.

Com relação à situação financeira, portanto, constata-se que a condição dos membros que foram o público-alvo de nosso estudo não é exatamente aquela descrita pelas pesquisas relativas aos evangélicos em geral. No que concerne à moradia, por exemplo, 67,14 % dos entrevistados residem em casa própria e 32,86%, em casa alugada.

O índice de pessoas que trabalham é relativamente expressivo, pois chegou a 63,54%. Se o número aposentados, que é de 13,48%, for levado em conta, o índice de membros da Igreja com renda chega a quase 80%. Contudo, o número de desempregados, 22,98%, deve ser levado em consideração. Pode-se especular se tal número é devido ao fato de que a instituição funciona como uma alternativa, uma esperança de recolocação no mercado de trabalho para aquelas pessoas que não recebem a assistência do poder público nos momentos em que elas não conseguem ser bem sucedidas no mercado, por causa da ênfase que os líderes religiosos carismáticos neopentecostais colocam na questão da prosperidade financeira.

Os resultados gerais apresentados na tabela 1 da página 116 mostram que a maioria dos membros da Igreja da Graça (64,82%) é do sexo feminino; a porcentagem relativa ao sexo masculino é de 35,18%.

As mulheres, segundo a literatura, são as principais responsáveis pela expansão dos serviços evangelísticos nas igrejas pentecostais brasileiras (MARIANO, 2005; PIERUCCI & PRANDI, 1996; BAPTISTA, 2008). Alguns autores, acadêmicos e evangélicos, declaram que as mulheres são mais dedicadas que os homens aos trabalhos religiosos porque elas são mais emotivas, mais apegadas à dimensão emocional da existência humana que à dimensão da razão, e culturalmente afeitas aos serviços relacionados aos cuidados com as pessoas.

Sociologicamente se fala de pentecostalismo como da "religião dos pobres". Com isso alude-se não só às pessoas que o iniciaram, mas também ao fato de

que entre os pobres a fé cristã costuma ser entendida e vivida de maneira diferente da das classes acomodadas. Os pobres não possuem livros, e mesmo que os tivessem não disporiam de tempo e de preparação para estudá-los. Isso leva a uma religião que dá pouca importância ao fator intelectual e muita ao emocional, aos sentimentos. Os conceitos só são aceitos quando confirmados, convalidados e legitimados pelos valores da própria cultura (...) (SOUZA, Etiane Caloy Bovkalovski de; MAGALHÃES, Marionilde Dias Brepohl de, 2002, p. 3).

Souza e Magalhães ressaltam (2002), em seguida, que tipo de cristianismo o pentecostalismo representa em termos globais:

O pentecostalismo globalmente representa esse tipo de cristianismo desinteressado da doutrina e centrado no emocional, na vivência do sobrenatural. Por isso são tão importantes, nele, os milagres, os sinais como o falar em línguas (glossolalia), as curas, os exorcismos (GALINDO, Florencio. *O fenômeno das seitas fundamentalistas*. Petrópolis: Vozes, 1995, pp.190-91. apud SOUZA, Etiane Caloy Bovkalovski de; MAGALHÃES, Marionilde Dias Brepohl de, 2002, P. 3).

As autoras prosseguem argumentando:

Se tais considerações estão corretas, em um continente em que a pobreza não cessa de crescer, as razões para o crescimento de tais movimentos e organizações religiosas parecem ser evidentes. Mas seria só o empobrecimento cada vez maior do continente o elemento chave para entendermos o crescimento da denominação pentecostal? Ainda, somente os pobres afastam-se de elaborações intelectuais em favor da percepção do mundo a partir das emoções?

Essas inquietações nos conduzem a Max Weber, para quem a rotinização do carisma e a apropriação dos poderes que dela decorre, pode se constituir em fator explicativo para tal crescimento (SOUZA, Etiane Caloy Bovkalovski de; MAGALHÃES, Marionilde Dias Brepohl de, 2002, P. 3).

A Igreja da Graça confirma até certo ponto estas afirmações, mas ela também apresenta exceções, como mostram os dados da pesquisa no que tange aos membros com renda considerável e grau de escolaridade elevado.

Não é nenhuma novidade que a existência da liderança carismática encontre razão de ser e se fortaleça com os problemas que aparecem nos momentos críticos de uma dada sociedade, como a pobreza, os desastres, as guerras e perseguições. De acordo com Bourdieu, o profeta tende a aparecer justamente nos momentos de crise.

O discurso profético tem maiores chances de surgir nos períodos de crise aberta envolvendo sociedades inteiras; ou então, apenas algumas classes, vale dizer, nos períodos em que as transformações econômicas ou morfológicas determinam, nesta ou naquela parte da sociedade, a dissolução, o enfraquecimento ou a obsolescência das tradições ou dos sistemas simbólicos que forneciam os princípios da visão do mundo e da orientação da vida. Destarte, segundo Max Weber, “a criação de um poder carismático[...] constitui sempre o produto de situações exteriores inauditas” ou de uma “excitação comum a um grupo de homens, suscitada por alguma coisa extraordinária”. Também Marcel Mauss observou: “fomes e guerras suscitam profetas, heresias: contos violentos influem sobre a própria a própria repartição da população e sua natureza, mestiçagens de sociedades inteiras (é o caso da colonização) fazem surgir forçosamente novas ideias e novas tradições (...). Não se deve confundir essas causas coletivas, orgânicas, com a ação dos indivíduos que delas são muito mais intérpretes do que senhores. Não se pode, portanto, opor a invenção individual ao hábito coletivo. Constância e rotina podem ser obras de indivíduos, inovação e revolução podem constituir a obra de grupos, subgrupos, de seitas, de indivíduos agindo por e para os grupos”. Wilson D. Wallis observa que o messias surgem nos períodos de crise com relação com uma aspiração profunda pela transformação política, sendo que “quando a prosperidade nacional refloresce, a esperança messiânica se esvai” (BOURDIEU, 2007, pp. 73-74).

No que concerne ao tempo de envolvimento dos membros com a Igreja, há um percentual de 50% de fiéis que a frequentam há três ou nove anos. É uma média de 6,3 anos, o que representa uma quantidade de tempo relativamente baixa de socialização religiosa.

O número de adultos nas moradias dos membros da Igreja é superior ao número de crianças, revelando que a taxa de natalidade entre eles não é alta. A média do número de crianças por residência é de 0,51%, o que, em termos absolutos, representa quatro menores de idade na residência.

Uma informação de suma importância para o presente estudo é a de que 75% dos membros entrevistados declararam que concordam plenamente com o objetivo da Igreja da Graça possuir um representante na política institucional. O número dos membros que não concordam é interessante, mas em termos relativos, é pouco expressivo diante dos 75% que concordam.

Outra informação relevante obtida por meio das estatísticas descritivas é a de que mais de 50 % dos membros da Igreja se orientam pelos apelos do líder religioso no momento de votar e dariam seu voto para as pessoas por ele indicadas. A pesquisa confirma, portanto, a hipótese de que o poder simbólico do líder religioso carismático é

uma variável interveniente no comportamento político-eleitoral dos membros da Igreja da Graça de Deus.

Em termos de participação política, no que se refere à militância em prol dos “candidatos da Igreja”, metade dos membros entrevistados procura conquistar votos para os políticos apoiados pelas lideranças religiosas carismáticas, o que reforça a hipótese de uso do capital religioso de tais líderes convertido em capital político, que tem como resultado importante a eleição daqueles políticos.

Uma informação preocupante, mas que também confirma a hipótese da força do poder simbólico das lideranças religiosas como promotoras da eleição dos candidatos escolhidos por elas, é a de que 50 % dos membros eleitores entrevistados decidem seus votos de acordo com as orientações dos pastores, sem antes analisar os “candidatos da Igreja”. Tal comportamento político-eleitoral representa o peso da dominação carismática que, depois do processo de rotineirização pela qual ela passa, transforma-se em dominação tradicional.

Considerações Finais

Pode-se afirmar que há, de fato, uma forte relação entre o poder simbólico do líder religioso e o comportamento político dos membros da Igreja Internacional da Graça de Deus, isto é, uma tendência fortemente acentuada daqueles eleitores membros dessa instituição seguirem as orientações dos líderes religiosos no momento da decisão do voto. Conclui-se também que o modo como os líderes estão divididos, formando as sedes regionais, influencia bastante como modelo de organização institucional e interfere de maneira favorável no processo de persuasão eleitoral em prol dos “candidatos da Igreja”.

Constatou-se, ainda, que a intenção de voto pode ser definida conforme os discursos proferidos, e que há a transformação de uma parcela considerável de membros em “militantes fervorosos” em favor dos candidatos indicados pelas lideranças da Igreja. Isso fica comprovado pela eleição de André Soares e Jorge Tadeu 2006, com votações expressivas.

Durante as campanhas, os membros cumpriram um papel muito importante, pois auxiliaram na conquista dos votos dos eleitores que não frequentavam a Igreja

Internacional da Graça de Deus. É importante salientar que foi possível verificar também a existência de um modelo segundo o qual a cúpula da Igreja avalia e escolhe seus candidatos, baseado nos princípios éticos e morais que as lideranças julgam necessários àqueles que se ocupam do exercício da representação política.

No curso da pesquisa, a produção de estudos realizados sobre a Igreja Internacional da Graça foi verificada com o objetivo de saber se eles deixaram lacunas nas suas apresentações. O interesse em analisar a atuação das lideranças religiosas (e, por vezes, políticas) das sedes regionais da instituição no Estado de São Paulo está ligado à importância de estudar uma forma inovadora de persuasão eleitoral. Esta última inaugura um novo paradigma de fazer política na arena eleitoral das igrejas evangélicas no Brasil, que se utiliza do marketing político, através dos meios de comunicação de massa, com apelos baseados em argumentos de ordem cosmológica e política para conquistar votos e promover a escolha de representantes que se propõem a exercer mandatos e outros cargos públicos em defesa da sociedade em geral e da Igreja em específico.

Mesmo que não se negue a existência do clientelismo, do corporativismo e do fisiologismo no que diz respeito à atuação dos políticos evangélicos em todas as arenas políticas, vale ressaltar que a presença de muitos aspectos complexos no campo da política, além daqueles diretamente ligados aos das trocas simbólicas, justifica a defesa da tese de que fazer política é uma arte complicada, a qual envolve lógicas, comportamentos e ações.

O modo como os líderes religiosos convencem seus seguidores a votar nos candidatos que indicam, transformando os fiéis em militantes muito mais ativos e entusiasmados do que os dos antigos partidos de massa do século XX, revela que esses líderes evangélicos neopentecostais, e não somente o missionário R. R. Soares, inauguraram um novo e eficiente paradigma de fazer política no Brasil. No que concerne às estratégias de persuasão eleitoral, eles utilizam seu capital religioso (capital simbólico) para adquirir o capital político suficiente para obter êxito no processo político-eleitoral, de modo a eleger os “candidatos da Igreja”.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Jorge. Como vota o brasileiro. Editora Casa Amarela, São Paulo, 1996.

ALMEIDA, Ronaldo. A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico. Terceiro Nome. São Paulo, 2009.

BARROS, Marcos. Pentecostais e Neopentecostais na Política Brasileira. Disponível em: <<http://www.cebi.org.br/noticia.php?secaoId=10¬iciaId=129>> Acesso em 21/ago/2009

BARROSO, Luís Roberto, “O Direito Constitucional e a Efetividade de Suas Normas”, Rio de Janeiro, Renovar, 1992.

BAPTISTA, Saulo. Pentecostais e neopentecostais na política brasileira: Um estudo sobre cultura política, estado e atores coletivos religiosos no Brasil. Annablume. São Paulo, 2008.

BRAGA, Wladimir. O Congresso Nacional. Disponível em <<http://www.fdc.br/Artigos/..%5C%5CArquivos%5CARTigos%5C14%5CCongressoNacional.pdf>>. Acesso em 8/fev/2010

BECK, Ulrich. Sociedade de Risco: rumo a uma outra modernidade. Editora 34, Rio de Janeiro, 2010.

BERGER, P. L. O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.

BIRMAN, Patrícia (org.) Religião e espaço público. Attar, São Paulo, 2003.

BOANERGES, Ribeiro. Protestantismo e Cultura Brasileira. Casa Editora Presbiteriana, São Paulo, 1981.

BORGES, Tiago Daher Padovezi. Representação Partidária e a Presença dos Evangélicos na Política Brasileira. Dissertação de Mestrado. São Paulo, 2007.

BOURDIEU, Pierre. O Poder Simbólico. Bertrand Brasil, 10ª. Edição. Rio de Janeiro, 2007.

.A Economia das Trocas Simbólicas. Perspectiva, São Paulo. 1974.

. Coisas ditas, São Paulo, Brasiliense, 1990.

BURITY, Joanildo, MACHADO, Maria. Os votos de Deus: Evangélicos, Política e eleições no Brasil. Fundaj, Massangana. Recife, 2006.

CAIN, Bruce E., FERREJOHN, John e FIORINA, Morris. (1987), *The Personal Vote: Constituency Service and Electoral Service*. Cambridge, Harvard University Press.

CAMPOS. Leonildo Silveira. Teatro, tempo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. São Paulo. UNESP, 1997.

-----“De Políticos de Cristo – uma análise do comportamento político de protestantes históricos e pentecostais no Brasil”. In: Burity, Joanildo; MACHADO, Maria das Dores (org.). Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil. Massangana. Recife, 2005.

. Protestantes na primeira fase do regime militar brasileiro: atos e retórica da Igreja Presbiteriana Independente (1964-1969), em Estudos de Religião, Ano XVI, nº 23, dezembro de 2002, p. 83-140.

----- As questões de gênero na Igreja Universal. In; Teatro, templo e Mercado: organização em marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

CAÑEDO, L. B. "Aprendendo a Votar". In: PINSKY, J. & PINSKY, C. B. História da Cidadania. 2003, p.516-543.

CARREIRÃO, Y. S. A decisão do voto nas eleições presidenciais brasileiras, Florianópolis, Editora da UFSC/FGV, 2002.

_____ & KINZO, M. D. 2004. Partidos políticos, preferência Partidária e decisão Eleitoral no Brasil (1989-2002). Dados, vol. 47, n°1.

CASSIRER, Ernst. Filosofia das Formas Simbólicas. Martins Fontes, São Paulo, 2004.

_____. Antropologia Filosófica. Mestre Jou. São Paulo, 1972.

CASTELLS, Manuel. A era da informação: Economia, Sociedade e Cultura. Volume 01. A Sociedade em Rede, Nona Edição, Editora Paz e Terra, São Paulo, 1999.

CASTRO, M. M. M. Determinantes do Comportamento Eleitoral: A centralidade da Sofisticação Política. Rio de Janeiro, Iuperj (tese de doutorado). 1994.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. SAHLINS, Marshall. 2003. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 231pp. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93132005000100013&script=sci_arttext.

Acesso em 27/02/2011

CONDE, Miguel. Entrevista com Ronaldo Almeida sobre seu livro A Igreja Universal e seus Demônios: um estudo etnográfico. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/blogs/prosa/post.asp?t=a-igreja-universal-seus-demonios-por-ronaldo-de-almeida&cod_post=189413> Acesso em 20/ago/2009

DAMÁSIO, A.. Erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano, São Paulo: Companhia das Letras. 1996

DAHL, Robert. Poliarquia: Participação e Oposição. Edusp. São Paulo, 1997.

DEBORD, Guy. Sociedade do Espetáculo. Contraponto Editora 1ª Edição. São Paulo, 1997.

DOWNS, Anthony. Uma Teoria Econômica da Democracia. EdUSP. São Paulo, 1999.

DURKHEIM, Émile. As Formas Elementares da Vida Religiosa. São Paulo, Abril Cultural, 1978.

ELSTER, J. 1992. Nuts and bolts for the social sciences, Cambridge: Cambridge University.

_____. Rationality and the Emotion, the economic Journal, 106 (438): 1386-1397.

ELSTER, Jon, BECKER, Garry HARSANYI, John (1996). Rational Choice. New York: New York University.

ESEB. Estudo Eleitoral Brasileiro. Banco de Dados. FGV Opinião, Rio de Janeiro, 2002.

FACCIO, M. da P. R. Religião na TV. Estudos de casos de redes brasileiras. Dissertação de mestrado. São Paulo, PUC, 1998, p. 42.

FONSECA, A. B. "Igreja Universal: um império midiático". In: ORO, A. P.; CORTEN, A.; DOZON, J. P. (Orgs). Igreja Universal do Reino de Deus - os novos conquistadores da fé. 2003.

FERRARI, Odêmio. Bispo S/A: a Igreja Universal e o exercício do poder. Ave-Maria. São Paulo, 2007.

FIGUEREDO, Rubens (org.). Marketing Político e Persuasão Eleitoral. Konrad. 2ª edição. 2002.

FIORINA, M. Retrospective voting in American national elections, New Haven: Yale University Press. 1981.

FOULCAULT, Michel. As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas. 8ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FRESTON, Paul. Protestantes e Política no Brasil: Da Constituinte ao impeachment. Campinas. Unicamp. 1993

----- Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, A. (Org). Nem anjos nem demônios: Interpretações sociológicas do pentecostalismo. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 63.

_____. Religião e Política, Sim, Igreja e Estado, Não – Os Evangélicos e a Participação Política. Editora Ultimato, Viçosa, MG, 2006.

GEERTZ, Clifford. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro. Zahar, 1985.

GIL, Antonio Carlos. Como Elaborar Projetos de Pesquisa. 4ª edição. Atlas. São Paulo, 2009.

GOFFMAN, Erwin. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Prentice-Hall. 1963.

-----As Representações do Eu na Vida Cotidiana. Books edition, Edinburg, 1959.

GOMES, P.J. (Coord.) Processos Midiáticos e a Construção de Novas Religiosidades. As dimensões Históricas. In: Tópicos de teorias da comunicação. São Leopoldo: Unisinos, 2004.

GOUVEIA, E. H. Imagens do Feminino Pentecostal: conformismo e resistência. In: Ciências Sociais na Atualidade- Movimentos. Bernardo, T. e Resende, P. E. A. (orgs.) São Paulo: Paulus, 2005, p. 135-136.

HABERMAS, Jurgen. Os secularizados não devem negar potencial de verdades Religiosas a visões de mundo. Disponível em: <http://ww1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2404200507.htm> Acesso em 23/01/2008.

----- “Participação Política”, in CARDOSO, F. H. & MARTINS, C. E., “Política e Sociedade”, São Paulo, Nacional, 1983, pág. 375-388.

HAMBURGUER, E. Diluindo fronteiras: a televisão e as novelas no cotidiano”. In: SCHWARCZ, L. (org.) *História da vida privada no Brasil*. Vol. 4. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

HUNTINGTON, Samuel. *The third wave: democratization in the late twentieth century*. Norman: University of Oklahoma Press, 1991.

HYDE, Lews. *The Gift: Creativity and the Artist in the Modern World*. Second Vintage Publishing, 2007.

IBGE. *Censo Demográfico 2000*, Brasília: IBGE, 2000.

JACOB, C. R at alli. Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil, ed. PUC/Loyola/CNBB. Rio de Janeiro, 2003.

LAVAREDA, Antonio. *Emoções Ocultas e Estratégias Eleitorais*. Objetiva, Rio de Janeiro, 2009.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Totemismo hoje*. Edições 70. São Paulo, 2005.

LIMA, V. A. de. *Mídia: Crise política e poder no Brasil*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006.

MACHADO, Igor José de Renó. Sobre bebês e totemismo. *Mana* [online]. 2006, vol.12, n.2, pp. 389-418. ISSN 0104-9313. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/mana/v12n2/a06v12n2.pdf>. Acesso em 27/02/2011

MACHADO, M. das D. C. Existe um estilo evangélico de fazer política?. In: BIRMAN, Patrícia (org.) *Religião e espaço público*. p.283/284. Attar, São Paulo, 2003.

_____. *Política e Religião: a participação dos evangélicos nas eleições*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

MAFRA, Clara. *Os Evangélicos*. Rio de Janeiro. Zahar. 2001.

MAINWARING, Scott P. (1991), "Politicians, Parties, and Electoral Systems: Brazil in Comparative Perspective". *Comparative Politics*, vol. 24, pp. 21-43.

MARCUS, G. The Structure of Emotional Response: 1984 Presidential Candidates. *The American Political Science Review*, Vol. 82, nº 3, 737-761.

_____. The Psychology of Emotions and Politics, in: D., Sears, D., Huddy, L. Jervis, R. *Oxford Handbook of Political Psychology*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil*. Loyola, São Paulo, 2005.

Pentecostais e política no Brasil. Disponível em <http://www.comciencia.br/reportagens/2005/05/13.shtml>>. Acesso em 8/jan/2010

. Usos e Limites da teoria da escolha racional na religião. *Tempo Social*. São Paulo, V. 20, nº 2, p. 41-66.

"Os pentecostais e a teologia da prosperidade". In *Novos Estudos*. SP CEBRAP

MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia. Cosac & Naif, São Paulo, 2005.

_____. The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies. 1925.

_____. Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. 1925.

_____. Ensaio sobre a dádiva. Edições 70, São Paulo, 2008.

_____. Esboço de uma teoria geral da magia. Edições 70, São Paulo, 2000.

MEDEIROS, Marcelo. O que faz os ricos ricos. Anpocs. Caxambu, 2006.

MELO, J.M. de; GOBBI, M.C.; KUNSCH, W.L. Matrizes Comunicacionais Latino-americanas. Marxismo e Cristianismo. São Bernardo do Campo: UMESP: Cátedra da UNESCO de Comunicação para o desenvolvimento Regional, 2002, p. 33

MCLUHAN, Marshall. Primeira parte. In: _____. Os meios de comunicação como extensões do homem. Tradução de Décio Pignatari. 4º ed. São Paulo: Cultrix, 1974. p. 38.

MENDONÇA, Maurício. A Teologia da Prosperidade. In Portão do espírito. Disponível em: <http://www.espirito.org.br/portal/artigos/diversos/religiao/teologia-da-prosperidade.html> Acesso em 26/02/2011

MIGUEL, Maria Inês Rodrigues; COUTINHO, Cileda de Queiroz e Silva. UMA REFLEXÃO DIDÁTICA SOBRE O CONCEITO DE MEDIANA E QUARTIS. Disponível em: http://alb.com.br/arquivo-morto/edicoes_anais16/sem15dpf/sm15ss08_04.pdf Acesso em: 23/Mai/2011

Miranda, Júlia. *Carisma, sociedade e política: novas linguagens do religioso e do político*. Rio de Janeiro : Relume-Dumará / NuAP - Coleção Antropologia da Política, 1999.

. Horizontes de Bruma: os limites questionados do religioso e do político, São Paulo, Maltese, 1995.

. “O candidato da igreja: do que nos fala sua presença na política brasileira”. In: R. Vasconcelos e Lemenhe (orgs.) Política, cultura e processos eleitorais. Fund. Konrad Adenauer, Fortaleza, 2006.

MORAES, Gerson Leite de. A Força Midiática da Igreja Internacional da Graça de Deus. Tese de Doutorado em Ciências da Religião pela PUC – SP, São Paulo, 2008.

MORAES, João Quartim, “O Argumento da Força”, In: OLIVEIRA, Eliezer Rizzo de et. ali., “As Forças Armadas no Brasil”, Rio de Janeiro, Espaço e Tempo, 1987, pág. 11-56.

PIGNATARI, Rosa Malena. Templos Midiáticos: a comunicação como instrumento de propagação da fé. Disponível em: <http://www.faac.unesp.br/publicacoes/anais-comunicacao/textos/12.pdf>>. Acesso em: 25/jan/2011

OLIVEIRA, Adelino Francisco de. A Lógica do Dom e a Teologia da Retribuição – Reflexões sobre a religiosidade midiática na Pós-Modernidade. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/st4/Oliveira,%20Adelino%20Francisco.pdf>
Acesso em 08/Fev/2011

PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. A Realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política. Hucitec, São Paulo, 1996.

PIMENTEL JR., Jairo Tadeu Pires. Razão e emoção no Voto: O caso da Eleição Presidencial de 2006. Dissertação de mestrado. FFLCH/USP. São Paulo, 2006.

RADCLIFFE-BROWN. Estrutura e Função na Sociedade Primitiva. Vozes, Petrópolis, 1973.

RAMOS, Cesar Augusto. A Individualidade Política - o zoon politikon - e o processo de individualização nos Grundrisse de Marx. Campinas, 2001.

RATTON JÚNIOR, José Luiz de Amorim; MORAIS, Jorge Ventura de. Para Ler Jon Elster: Limites e possibilidades da Explicação por Mecanismos nas Ciências Sociais. DADOS - Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, Vol. 46, nº 2, 2003, pp. 385 a 410.

Revista Brasileira de História - vol.22, nº43,- Os pentecostais: entre a fé e a política

REVISTA SHOW DA FÉ, Rio de Janeiro, ano 9 – nº 102, p 47.

RUDI, Luciana de Matos. Um Voto de Fé: Fidelização e Clientelismo Eleitoral na Bancada Evangélica Paulista. Dissertação de Mestrado, São Carlos, 2006.

SAHLINS, Marshall. 2003. Cultura e razão prática. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

SCHWARCZ, L. (org.) *História da vida privada no Brasil*. Vol. 4. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

SHUGART, Matthew S. e CAREY, John M. (1995), "Incentives to Cultivate a Personal Vote: A Rank Ordering of Electoral Formulas". *Electoral Studies*, vol. 14, nº 4, pp. 417-439.

SIEPIERSKI, Carlos Tadeu. De Bem com a Vida: O Sagrado num Mundo em Transformação: um estudo sobre a Igreja Renascer em Cristo e a presença evangélica na sociedade brasileira contemporânea. Tese de Doutorado em Antropologia Social pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo – USP. São Paulo, 2001.

SILVEIRA, Flavio E. O Novo Eleitor Não racional. FFLCH/USP (Tese de Doutorado de Sociologia). São Paulo, 1996.

_____. A Decisão do Voto no Brasil. EDIPUC/RS. Porto Alegre, 1998.

_____. A dimensão simbólica da escolha eleitoral. In: Figueiredo, R. (org.). Marketing político e persuasão eleitoral. São Paulo: Fundação Konrad Adenauer, São Paulo, 2000.

SILVESTRE, A. A. Da imprensa evangélica ao Brasil presbiteriano. O papel (in) formativo dos jornais da Igreja Presbiteriana do Brasil. São Bernardo do Campo: IMES, 1996, p. 25/26.

SOUZA, A.C. de. A trajetória da luta pelo poder no pentecostalismo: o caso da Igreja de Cristo no Brasil, dissertação de mestrado apresentada à Universidade Federal do Ceará, 1996.

THOMPSON, Paul. A Voz do Passado. História Oral. Paz e Terra. São Paulo, 1992.

THOMPSON, J.B. A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia: tradução de Wagner de Oliveira Brandão – Petrópolis/RJ.: Vozes, 1995. p. 229-230.

WEBER, Max. A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo. Zahar. Rio de Janeiro, 2003.

----- A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo, São Paulo: Pioneira, 1981

----- (1991). Economia e Sociedade: fundamentos da Sociologia compreensiva. Brasília: UnB.

. Ensaios de Sociologia. Zahar, Rio de Janeiro, 1971.

VEIGA, Luciana; GONDIM, Sônia Maria Guedes. A Utilização de Métodos Qualitativos na Ciência Política e no Marketing Político. Opinião Pública. V. 7, nº 1. Campinas, 2001.

VIEIRA, Washington Luís Peixoto. Blog do Vieira Disponível em: <
<http://iconacional.blogspot.com/2008/05/religio-o-pentecostalismo-catlico-e.html>>

Acesso em 25/ago/2009

Webgrafia

<http://www.revistapesquisa.fapesp.br/?art=3906&bd=1&pg=4&lg=>. Acesso em 20/07/2009

<http://iconacional.blogspot.com/2008/05/religio-o-pentecostalismo-catlico-e.html> . Acesso em 17/09/2009

http://www.ambitojuridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=716 . Acesso em 18/09/2009

<http://noticias.gospelmais.com.br/anfiteatro-de-porto-alegre-foi-palco-de-comemoracao-de-40-anos-da-igreja-internacional-da-graca.html> . Acesso em 18/09/2009

<http://noticias.gospelmais.com.br/rr-soares-fundador-da-igreja-internacional-da-graca-e-recebido-com-festa-em-rondonia.html> . Acesso em 18/09/2009

<http://www.ongrace.com/NP/novoongrace/novoindex.html> . Acesso em 18/09/2009

<http://ihaa.com.br/historiafotosvideos-de-pregacoes-do-pastor-r-r-soares/>

<http://www.ibge.gov.br/home/>

<http://www.ibge.gov.br/estadosat/>

<http://www.ibge.gov.br/estadosat/perfil.php?sigla=sp>

<http://www.ibge.gov.br/home/disseminacao/online/popclock/popclock.php>

<http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia182/2009/08/12/cidades,i=134224/BANCADA+EVANGELICA+SE+MOBILIZA+PARA+ELEICOES+DE+2010.shtml>

<http://noticias.gospelmais.com.br/bancada-evangelica-no-congresso-esta-diminuindo.html>

<http://blogdaunr.blogspot.com/2010/01/bancada-evangelica-protestante-do-df.html>
<http://acapa.virgula.uol.com.br/site/noticia.asp?codigo=8642>

<http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u580513.shtml>

<http://www.jornalalobrasilia.com.br/blogs/?IdBlog=11&IdPost=1365>

Disponível em http://observatorio.ultimosequndo.iq.com.br/artigos/asp080_120035.htm. Acesso: 20/07/2007.

Disponível em: <http://www.al.so.gov.br/portal/site/aleso/temolate/>. Acesso: 28/01/2008.

Disponível em:

<http://www.gazetadopovo.com.br/vidaecidadania/conteudo.phtml?tl=1&id=918603&tit=ntegra-do-acordo-entre-o-Estado-do-Vaticano-e-o-governo-federal>

Apêndice 1

Entrevista com o Missionário R. R Soares

Por Julio Cesar

Transcrita por Sérgio Souza

Julio: Missionário, falando um pouquinho, só para gente resumir, o que o senhor pode falar da Igreja Internacional da Graça?

Julio: Está certo. Missionário, nós sabemos que agora tem o período das eleições, a gente sempre entra neste assunto, acho que as pessoas, grandes líderes de opinião pública têm a sua opinião própria, e quando a gente fala em religião e política qual é a opinião do senhor?

Julio: Missionário, a gente sabe do grande poder que tem a mídia. A Igreja se preocupa em passar para o membro essa noção política? Há essa preocupação?

Julio: Missionário, a gente sabe que as comunidades, as Igrejas, algumas entidades têm seus candidatos, a gente sabe que a Igreja da Graça também tem seus candidatos que sempre trabalharam pela Igreja.

Julio: E o deputado federal Jorge Tadeu e o estadual André Soares, houve algum critério para o senhor escolhê-los como representantes da Igreja?

Julio: Missionário, quando, os candidatos têm uma coligação, há uma influência também?

Julio: Missionário, depois de eleito, qual deve ser o papel, na sua opinião, tanto do deputado federal Tadeu, como o do estadual André?

Julio: Missionário, sempre que o senhor tem a oportunidade, o senhor fala da importância da eleição, dos candidatos, dos candidatos da Igreja, principalmente para a manutenção da emissora de televisão da RIT.

Julio: Missionário, a fidelidade religiosa, esse acompanhamento, até essa organização que a comunidade tem em si, é a grande arma dos candidatos?

Julio: Tá certo! Missionário, qual é a visão do senhor- até para encerrarmos hoje-, qual é a visão do senhor do cenário político do Brasil? E o senhor colocaria que na política há espaço para a fé?

Julio: Missionário, queria agradecer, obrigado por essa oportunidade, o senhor tem mais alguma informação para passar, se o senhor quiser, fica à vontade.

Julio: Missionário, um bom dia para o senhor e boa caminhada, mais uma vez.

Apêndice 2

QUESTIONÁRIO APLICADO AOS MEMBROS DA IGREJA

Nome: _____
Endereço: _____
Contato: Fone Fixo () _____ Celular () _____
Data Nascimento: _____ Sexo: M () F ()
Email: _____
Tempo de Igreja: _____
Etnia: () Branco () Negro () Pardo () Mulato () Amarelo

ESTADO CIVIL
() Solteiro
() Casado
() Viúvo
() Divorciado/Separado

SITUAÇÃO PROFISSIONAL
() Trabalhando
() Desempregado
() Aposentado

Nº DE PESSOAS QUE RESIDEM EM CASA
() Adultos
() Menores

MORADIA
() Casa Própria
() Casa Alugada

ESCOLARIDADE
() Não estudou
() do 1º a 4º ano (antigo primário)
() do 5º a 8º ano (antigo ginásio)
() Ensino médio (2º grau) incompleto
() Ensino médio (2º grau) completo
() Ensino Superior Incompleto
() Ensino Superior Incompleto
() Pós -Graduação

QUAL SUA RENDA MENSAL?
() Nenhuma
() Até 02 salários mínimos
() De 02 a 04 salários mínimos
() Acima de 05 salários mínimos

RESPOSTAS COM VALORES DE 0 A 10 (0 MENOR E 10 MAIOR PARTICIPAÇÃO)

_ VOCÊ ACHA QUE A IGREJA TEM QUE TER REPRESENTANTE POLITICO? ()
_ COMO VOCÊ VÊ A PARTICIPAÇÃO DA IGREJA NA POLITICA? ()
_ A IGREJA SEMPRE APRESENTA SEUS CANDIDATOS, VOCÊ SEGUE AS ORIENTAÇÕES DOS PASTORES NA HORA DE VOTAR? ()
_ VOCÊ BUSCA VOTOS PARA O CANDIDATO FORA DA IGREJA? ()
_ VOCÊ ANALISA O CANDIDATO DA IGREJA OU SEGUE ORIENTAÇÕES DOS PASTORES SEM ANALISAR OS CANDIDATOS? ()
_ VOCÊ VOTARIA EM QUALQUER PESSOA INDICADA PELO MISSIONÁRIO? ()

NA SUA OPINIÃO, O CANDIDATO DA IGREJA, DEPOIS DE ELEITO, DEVE DIRECIONAR SEU TRABALHO EM QUAL AREA?
.....
.....

Anexos

ANEXO I

ESBOÇO DE UMA HISTÓRIA

O primeiro missionário de nossa Igreja, Rev. A. G. Simonton, desembarcou no Rio de Janeiro em agosto de 1859. O autor deste esboço chegou, com a esposa, em 1860. Depois de aprender a língua, o Sr. Simonton alugou um local para a pregação em português, em maio de 1861. Era uma pequena sala no 3º andar (1) de um prédio em uma rua central.

Sua primeira assistência foi a dois homens a quem tinha dado aulas de inglês; eles compareceram em atenção ao professor. Ficaram interessados e, na reunião seguinte, trouxeram um amigo. Na terceira reunião, havia meia dúzia de pessoas; o número de presentes foi crescendo e, até hoje, tem sempre aumentado.

Em janeiro de 1862, o Sr. Simonton organizou a primeira Igreja Presbiteriana no Rio de Janeiro (e do Império). Dois homens foram recebidos por profissão de fé; um deles tinha estado naquele primeiro culto em português; o outro, era um comerciante de Nova Iorque cuja conversão foi resultado dos esforços do Sr. Simonton. Até o fim de 1875, mais de duzentas pessoas já tinham sido recebidas por profissão de fé e arroladas na Igreja do Rio de Janeiro, quase todas convertidas do Catolicismo.

Temos atualmente, numa das localidades mais centrais da cidade, um prédio de tijolos bem construído, que comportará facilmente 600 pessoas. Na mesma propriedade, pertencente ao Presbitério do Rio de Janeiro, há sala de conferências, sala de aulas, livraria e moradia para uma família de missionários. Além dos cultos regulares na igreja, há cultos e reuniões de oração nos vários subúrbios da cidade, com resultados animadores. Além de exemplares das Escrituras, grande número de livros e folhetos é distribuído anualmente por meio da livraria; e muitos destes alcançam cidades e lugares distantes. Desde 1864, um jornal bimestral, a Imprensa Evangélica, é publicado regularmente, e sua influência tem sido extensa e poderosa: leva as boas novas a muitos lugares que não poderiam ser alcançados por outro meio ao nosso alcance.

Em outubro de 1864, por ordem da Junta, foi lançada nossa missão em São Paulo. A cidade tem cerca de 25.000 habitantes, é capital da província do mesmo nome, e sede de uma das faculdades nacionais de direito. Conquanto seja um dos campos mais difíceis para o trabalho evangélico em todo o país, é provavelmente o segundo em importância, depois da Capital do Império. Foi escolhido com acerto pela Missão como sede de sua escola para o preparo de ministros nacionais e professores. É um centro de influência de onde o poder do Evangelho poderá irradiar-se não só para toda a província, mas também para todo o país.

A pregação da palavra naquela cidade, onde a infidelidade e a corrupção prevalecem, logo deu bons frutos, pelo poder de Deus. Foi organizada uma Igreja em 1865, quando vários convertidos foram recebidos por profissão de fé. O progresso do trabalho em São Paulo foi mais lento e, por algum tempo, menos seguro que em outros lugares, mas já está estabelecido.

O número de membros arrolados desde o começo se eleva a mais de cem. Fato digno de nota é o grande número de membros que se mudam para outras partes, levando a bênção consigo. Quatro dos primeiros que ali professaram sua fé são ministros ordenados, e dos outros, recebidos mais tarde, dois ou três estão se preparando para o ministério. Há vários anos funciona, em São Paulo, um externato para meninos e meninas, anexo à igreja. Acaba de ser construído um prédio para o uso da missão, bem localizado, no qual há salão de cultos, salas de aulas para a escola e acomodações para o departamento teológico e de treinamento. Os fundos para este fim, obtidos até agora, foram conseguidos principalmente pelos esforços incansáveis do irmão Chamberlain, que tem lutado com dificuldades que desanimariam a maioria dos homens. Os primeiros fundos foram angariados pelo “Memorial fund committee”, em 1872. Contribuições de membros nacionais da Igreja em São Paulo, e de amigos pessoais do Sr. Chamberlain entre os estrangeiros, elevaram a quantia para cinco mil dólares, com os quais foram comprados o terreno e o material, em 1875. Dez mil dólares foram subscritos nos Estados Unidos.

Os mil ou dois mil que anda faltam para completar a obra serão provavelmente doados pelos interessados. Um generoso amigo da Causa fez doação de três mil dólares para um fundo permanente; e mais duas doações de trezentos e cinquenta dólares anuais para o sustento de mais um professor.

São Paulo tem sido o centro de um vasto trabalho itinerante, que já dá resultados imediatos, e dará mais no futuro. A população adulta é acessível ao Evangelho em quase toda parte; por meio dela, a geração vindoura poderá ser mais facilmente alcançada.

A pregação do Evangelho é o meio ordenado por Deus para a salvação de almas e o estabelecimento do Seu reino entre os homens. Isto o Senhor confirmou-nos por experiência, logo no começo do trabalho da Missão em São Paulo. No fim de 1863, e durante 1864, alguns livros e folhetos e uns poucos exemplares das Escrituras tinham sido distribuídos pelo Rev. J. M. da Conceição, antigo vigário da paróquia do distrito de Brotas, região agrícola a 250 km da Capital. Depois de muitos e urgentes pedidos de que alguém fosse pregar lá, finalmente foram visitados por pregadores em fevereiro e novamente em abril de 1865.

Era uma viagem cansativa e penosa a cavalo, por estradas ruins e, às vezes, por caminhos estreitos. O sistema de trabalho era ir de um lugar para outro e de casa em casa, pregando, lendo e explicando trechos da Bíblia. O Espírito de Deus já tinha estado lá, preparando o caminho, e estava presente para selar Sua Palavra no coração dos homens. A verdade se apoderou daquelas mentes rústicas, mas inteligentes. Malfeitores, que tinham sido o terror da região, sentavam-se mansamente aos pés de Jesus; homens e famílias, que viviam na mais vil ignorância e corrupção, eram salvos e erguidos do seu estado de decadência. Em novembro do mesmo ano, 1865, foi organizada a igreja, com onze convertidos do romanismo, os quais foram batizados em nome de Cristo. A reunião em que foi organizada aquela igreja realizou-se numa choupana feita de paus fincados no chão e coberta de sapé.

Nos fins de 1868, o Rev. R. Lennington foi residir em Brotas onde, apesar de não ter havido até então nenhum pastor ou missionário permanente, o rol da igreja tinha aumentado, em três anos, de onze para setenta membros. Duas ou três visitas anuais tinham sido feitas por missionários de São Paulo, mas muitos dos resultados foram obtidos pela leitura da Palavra e pelos esforços dos próprios convertidos. Sendo, por natureza, inteligentes, vivos e ativos, muitos desses homens analfabetos, com a Palavra de Deus nas mãos, têm se tornado uma força para o bem nos lugares onde residem. Aquela pequena igreja, organizada no meio do sertão em 1865, já se desdobrara, em 1875, em cinco igrejas entre Rio Claro, 75 km a leste, e Rio Novo, 180 km para o interior, a sudoeste, com uma extensão de 60 a 75 km de norte a sul. Este vasto campo, com suas cinco igrejas e outros pontos de interesse e importância nos arredores, está nas

mãos do Ver. J. F. Dagama, que reside no Rio Claro, e do Ver A. B. Trajano, um dos jovens pastores preparados pela Missão, que reside em Brotas.

As escolas são indispensáveis, onde forem instaladas igrejas.

Em Rio Claro há um grande externato. Em Brotas e em vários pontos dentro dos limites daquela congregação, também em Rio Novo, e, talvez, em mais outros lugares, têm sido organizadas escolas, algumas das quais já vêm funcionando satisfatoriamente há vários anos; e algumas já quase se mantêm. A Missão tem casa na vila de Brotas, que é usada para moradia, aulas e cultos. Em Alto da Serra, dentro dos limites da congregação de Brotas, apesar de se situar 30 km distante, os crentes construíram uma casa modesta onde funciona a igreja, a escola e onde reside um professor. O mesmo se dá em Rio Novo. Em alguns lugares, há cursos noturnos para adultos, e tem havido casos de velhos terem querido aprender a ler para poderem ter a Bíblia por si mesmos e para os outros.

Muitos daqueles que aceitaram o Evangelho nos arredores de Brotas tinham vindo da província vizinha de Minas Gerais, a uma distância de 150 ou 300 km. Pois os convertidos de Brotas levaram a verdade a seus amigos e parentes. E temos hoje igrejas organizadas em Borda da Mata, Caldas e Machado. O Rev. M. G. Torres, também fruto de nossa Missão, ministra essas igrejas, além de visitar e pregar em outras localidades, na medida do possível.

Em Sorocaba, 90 km a oeste de São Paulo, há uma igreja e uma escola. É o centro natural de um vasto campo. O Sr. Leite, licenciado, reside e trabalha ali. Em Lorena, meio-caminho entre São Paulo e Rio de Janeiro, há uma igreja organizada desde 1868 e, distante 18 km, outra foi organizada em 1874. Estas igrejas por enquanto não têm pastor, mas são visitadas de vez em quando pelos irmãos do Rio de Janeiro. Lorena é o centro de um campo importante e promissor.

O Rev. J. F. C. Schneider ocupou a Bahia como campo missionário em 1871. Bahia é uma cidade grande, com cerca de 200.000 habitantes, situada a 130° de altitude Sul. Não há lugar que necessite mais do Evangelho, mas é um campo difícil e o progresso no trabalho é lento. Contudo, tem dado alguns frutos. Cachoeira, situada a uns 75 a 90 km da Bahia, foi ocupada como campo missionário pelo irmão Houston no

princípio de 1875 e, no mesmo ano, foi organizada uma igreja. O campo parece promissor.

Deveríamos ter mencionado acima que a cidade do Rio de Janeiro, além de contar com uma população de cerca de 300.000 habitantes, dá acesso a várias outras cidades importantes. Em Petrópolis, residência de verão da Corte, e importante estação de veraneio, temos uma pequena congregação. Seria cansativo enumerar todos os pontos importantes aos quais se tem acesso desse grande centro.

Em 1869, os Srs. Lane e Morton, da Igreja Presbiteriana do Sul, ocuparam o campo missionário de Campinas, na província de São Paulo, situada cerca de 100 km a noroeste da Capital. É uma cidade de, talvez, 10.000 almas e foi escolhida com acerto como centro dos trabalhos. O trabalho desses dois missionários tem sido grandemente abençoado. Eles têm uma igreja em Campinas e outra na Penha, à distância de 75 a 90 km, e pontos de pregação muito promissores em outros lugares. (2)

O que eles consideram mais importante em seu trabalho ali é um internato que inauguraram com grande esforço, e que funciona regularmente há dois anos. Chegaram a contar com 150 alunos, na sua maioria filhos de famílias católicas romanas. A instrução religiosa, francamente evangélica, é parte essencial de seu programa de ensino. Sua Missão naquela cidade foi reforçada pelo Rev. Boyle e por professores enviados dos Estados Unidos.

A Igreja do Sul também estabeleceu campo missionário no começo de 1873, na cidade de Pernambuco, situada a 8° de altitude Sul. É a terceira cidade em tamanho no Império, talvez, a segunda em importância; conta com cerca de 150.000 habitantes; é a capital da província, sede de uma das universidades ou faculdades de direito nacionais e tem um grande comércio estrangeiro. Naquele campo, estão os Srs. J. R. Smith e William Lê Conte. Embora pareça promissor para o futuro, por enquanto, aparentemente, só foi realizado o trabalho preliminar.

O Irmão Schneider, durante seus primeiros quatro anos, dedicou-se ao trabalho entre os alemães e ficou desanimado. Temos verificado que a presença de protestantes alemães sempre atrapalha nosso trabalho com os brasileiros.

Existem dificuldades no trabalho no Brasil. Além daquelas que resultam da depravação, fraqueza e incredulidade humanas em toda parte, há muitas peculiares ao país. Há completa tolerância legal mesmo para o trabalho evangélico mais ativo, tolerância esta que o Governo parece disposto a defender; contudo, os protestantes estão

sujeitos a restrições civis e embaraços legais. Os crentes, muitas vezes, sofrem perseguições tanto sociais como domésticas. Por exemplo, um membro de uma de nossas igrejas em Minas Gerais, homem de 35 anos e pai de família, levou uma sova de sua mãe por ter abandonado a religião de seus pais. Aguentou a sova com paciência e continuou firme em sua fé em Jesus.

A porta está aberta para o Evangelho no Brasil. O país deverá estar evangelizado nos próximos dez anos. Pode ser e será se a Igreja se levantar e fizer seu dever. O Senhor foi adiante e maravilhosamente preparou o caminho. Não teríamos tempo para enumerar os pontos importantes a serem ocupados, ou falar dos numerosos e urgentes pedidos que temos recebido para ir pregar, que têm vindo, frequentemente, de lugares distantes, onde uma Bíblia, um livro, um folheto, ou uma Imprensa Evangélica falou a respeito da Palavra ou do trabalho, mas onde nenhum pregador jamais foi e para onde, infelizmente, não temos quem mandar. Em uma população assim preparada e ansiosamente à espera do Evangelho, há apenas um pastor para cada 500.000 almas, enquanto que nos Estados Unidos há um para cada 750.

Relacionadas com nossa Missão, temos 16 igrejas organizadas, com um total de 668 membros. A Missão da Igreja do Sul tem quatro igrejas.

Extraído do Sketch of the Brazil Mission, by Rev. A. L. Blackford, apud Sketches of the Presbyterian Board of Foreign Missions, Mission House, 23 Centre Street, New York, s/d.

Notas

1 Era no 2º andar

2 Esqueceu-se de mencionar Santa Bárbara, talvez por ser integrada por estrangeiros.

Bancada evangélica se mobiliza para eleições de 2010

Líderes políticos montam um comitê para discutir eventuais alianças com os pré-candidatos ao Palácio do Buriti

Ana Maria Campos

Publicação: 12/08/2009 09:39

Eles são líderes religiosos, com habilidade e capacidade para convencimento e conversão. Falam para uma multidão de pessoas que procuram uma palavra de conforto. São depositários da fé de 500 mil eleitores em potencial. Cientes dessa força, representantes do segmento evangélico querem crescer no cenário político: pretendem eleger um vice-governador ou um senador em 2010. Com essa disposição, pastores, bispos e parlamentares montaram uma frente religiosa que está sendo intitulada de Comitê de Participação Política (CPP).

O grupo se reuniu ontem com o governador José Roberto Arruda (DEM) num café da manhã. Foi o primeiro encontro com Arruda, que deverá disputar a reeleição. Um segundo encontro está marcado para 17 de setembro. O governador deverá debater propostas para um segundo mandato e ainda discutir formas de participação dos evangélicos numa eventual nova gestão. Antes dele, em 10 de setembro, o ex-ministro do Esporte Agnelo Queiroz, pré-candidato do PT ao Palácio do Buriti, também fará uma apresentação ao comitê de evangélicos. “Vamos discutir propostas sobre como e com quem queremos governar”, explica o petista. O ex-governador Joaquim Roriz (PMDB) marcou sua visita para 24 de setembro.

Partido

Uma das metas iniciais do grupo evangélico era a criação de um partido político que os representasse, o PSR (Partido Socialista Republicano). Mas é possível que eles não considerem conveniente fundar uma legenda neste instante, sem garantia de tempo de televisão e recursos do Fundo Partidário na campanha de 2010. Essas dúvidas ainda serão dirimidas em consulta feita ao Tribunal Superior Eleitoral (TSE). Eles já trabalham, independentemente de siglas, juntos em torno de interesses comuns. “Temos nomes para lançar a um cargo majoritário”, afirma o deputado distrital Benedito Domingos (PP). “Não estamos vendendo o nosso voto, mas temos nomes que podem compor qualquer chapa, como vice ou senador”, acrescenta o distrital Bispo Renato (PR).

A frente surge, no entanto, com um embate interno a ser resolvido. Dois integrantes pleiteiam a candidatura ao Senado: o deputado federal Robson Rodovalho e o distrital Júnior Brunelli, ambos do DEM. Os dois, inclusive, já sinalizaram claramente a possibilidade de mudar de partido, caso o projeto que desenvolverão em 2010 seja incompatível com o partido. Rodovalho disse que nunca mistura sua liderança na Igreja

Sara Nossa Terra com a atividade política. Mas deixa claro que a fé influencia o eleitorado. “O evangélico só vota em quem tem DNA evangélico”, aposta. Fiel da Sara Nossa Terra, o presidente da Câmara Legislativa, Leonardo Prudente (DEM), garante que não vai debater com Agnelo e Roriz porque já tem preferência por Arruda. Mas vai acompanhar as demais reuniões.

Quem vai participar

O Comitê de Participação Política (CPP) reúne representantes de diversas correntes evangélicas. Estão presentes líderes da Igreja Universal do Reino de Deus, Sara Nossa Terra e Assembleia de Deus que somam 500 mil fiéis. São formadores de opinião entre os seguidores da religião que têm uma fé extrema em seus pastores e bispos. O grupo político demonstra que pode fechar uma aliança com qualquer uma das frentes políticas que estão se formando para disputar as eleições de 2010. Por isso, todos os pré-candidatos serão convidados a apresentar propostas. Confira alguns dos principais representantes do comitê:

Robson Rodovalho

Está no primeiro mandato como deputado federal. Foi secretário do Trabalho até recentemente, quando deixou o governo para trabalhar no fortalecimento do comitê. É bispo da Igreja Sara Nossa Terra. Já foi filiado ao PSC e pretende concorrer no próximo ano a uma vaga majoritária, como senador ou vice.

Benedito Domingos

É o presidente regional do PP. Foi deputado federal, tesoureiro nacional do partido e vice-governador do Distrito Federal. Concorreu ao GDF em 2002, mas ficou em terceiro lugar. É deputado distrital e deve concorrer à reeleição. Ex-administrador regional de Taguatinga, pertence à Igreja Assembleia de Deus.

Bispo Renato

Suplente de deputado distrital, assumiu o mandato com a licença do deputado Aguinaldo de Jesus (PRB), também integrante do segmento evangélico, atual secretário de Esportes. O distrital será candidato novamente a uma vaga na Câmara Legislativa. É bispo da Igreja Episcopal.

Júnior Brunelli

Filiado ao DEM, já foi do PP. É filho do missionário Doriel de Oliveira, líder da Igreja Casa da Bênção. Está no segundo mandato como deputado distrital. Na Câmara Legislativa, é o corregedor. Pretende concorrer a uma das vagas de senador, mesmo que precise mudar de partido.

Leonardo Prudente

Presidente da Câmara Legislativa, o distrital será candidato à reeleição. Filiado ao DEM, ele já integrou o PMDB. É empresário do ramo de prestação de serviços na área

de segurança pública. Está no terceiro mandato na Câmara Legislativa. Pertence à Igreja Sara Nossa Terra.

Ricardo Quirino

Suplente da coligação encabeçada em 2006 pelo PFL, Quirino integra a Igreja Universal do Reino de Deus. Ele entrou na campanha na última hora quando um colega da igreja, o então deputado Pastor Jorge, desistiu de concorrer. Pretende disputar uma vaga de deputado distrital ou de federal, caso consiga apoio para uma campanha ao Congresso.

Crescimento no DF

No Distrito Federal, os evangélicos elegeram em 2006 uma bancada considerável. Quatro dos 24 deputados distritais e um federal numa bancada de oito parlamentares, além de vários suplentes. Esses religiosos mostraram que têm força para buscar mais espaço nas próximas eleições. As estatísticas os colocam numa situação privilegiada: segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), coletados no censo do ano 2000, 20% da população na capital do país é evangélica. Esse número já pode ter dobrado no próximo ano. Em 1990, eram apenas 10%.

Por conta do crescimento, a religião conseguiu até um feriado que a homenageia, em 30 de novembro. A lei de 1995 é de autoria do ex-deputado distrital Carlos Xavier, que representava o segmento, mas teve o mandato cassado em 2005, sob a acusação de ser o mandante do assassinato de um jovem de 16 anos. Xavier sempre negou a acusação. A força dos evangélicos fica clara nos períodos eleitorais. Todos os candidatos majoritários participam de cultos nas mais diversas igrejas. Todos estiveram na Casa da Bênção e na Sara Nossa Terra, por exemplo, em 2006.

Segundo o deputado Robson Rodovalho, o sonho dos fiéis é ambicioso. Eles querem eleger um presidente da República. O grupo pode ter uma representante na sucessão do presidente Luiz Inácio Lula da Silva. Representante da bancada evangélica no Congresso, a ex-ministra do Meio Ambiente e senadora Marina Silva (PT-AC) está sendo sondada para concorrer ao Palácio do Planalto pelo PV. Em 2002, o segmento apoiou em peso a candidatura do ex-governador do Rio de Janeiro Anthony Garotinho, então no PSB.

No Congresso, a frente evangélica conta com 43 deputados na Câmara.

ANEXO III

Brotae, escola do sítio, 1:000\$000; Paraná: Curitiba, Itaipu, Cas-
tro, Guarapuava e Ponta Grossa, 2:500\$000 e, mais, "Escola das
meninas", 3:674\$000.(1)

Falta, eu, escola na Bahia, Araraquara, São Carlos do Pinhal,
vila de Brotae; (há uma no Sítio de Brotae provavelmente Alto
da Serra), porém nenhuma nas várias congregações rurais flores-
centes na década de 70 entre Brotae e Itaipu. O Presbitério tem 34
igrejas e apenas 19 escolas. Ao mesmo tempo, a aplicação de
recursos no Instituto de São Paulo já atinge 21% de todo o or-
çamento da Missão. Os outros 79% vão sustentar ou ajudar a
sustentar 21 campos presbiterianos, com 7 missionários; 8 pas-
tores nacionais; 14 colportores, Bible Readers, evangelistas pro-
visionados, e, mais despesas de publicação de folhetos, *Impren-
sa Evangélica*, livros, aluguel de salões de culto, viagens evan-
gelísticas e escolas.

Os 21% gastos na escola de S. Paulo se destinam apenas a
salários e bolsas de estudos. Não se inclui provisão para edifi-
cações e equipamentos, que, a exigirem verbas, dependem de
campanhas.

"A.L.B." não fala nisso, é claro. Ele apenas se alarma, por-
que parece que a instrução se está dando menos valor, entre os
presbiterianos, em 1888 do que se dava em 1870. E está convicto
da necessidade das escolas para consolidar as igrejas.

De minha parte, pressinto nesse orçamento, na Junta e na
Missão, a sutil alteração na hierarquia dos valores; a *visão glo-
riosa* se refaz.

(1) *Minutes of the Brazil Mission*, 1891. As importâncias vão em mil-
réis. Atribuo a "escola" também salários de missionários ou mis-
sionárias dedicados exclusivamente à educação.

QUADRO 3

1859-1889

Missionários, Pastores e Educadores na Igreja Presbiteriana no Brasil.

NOME	CLASSIFICAÇÃO			Ano da Chegada ou ordenação	Retirada	Faleci- mento	Igreja N — Norte S — Sul
	Missionário	Pastor Nacional	Educador (a)				
Simonton, A.G. Rev.				1859		1867	N
Blackford, A.L. Rev.				1860			N
Schneider, F.J.C. Rev.				1861			N
Conceição, J.M. da Rev.	—			1865		1873	N
Chamberlain, G.W., Rev.				1866			N
Pires, E.N., Rev.				1866	1869		N
Mc Kee, H.W., Rev.				1867	1870		N
					1871		
Lennington, R.M.				1868	1886		N
Miss Dascomb, M.				1869			N
Miss Greenman, H.				1869	1871		N
Lane, E., Rev.				1869			S
Morton, G.N., Rev.				1869	1879		S
Pitt W.D., Rev.				1869		1870	S
Dagama, J.F., Rev.				1870			N
Le Couste, N., Rev.				1871	1875	1876	S
Carvalhosa, M.P.B. Rev.	—			1871			S
Miss Henderson, A. (Nannie)				1872			N
Vanorden, E., Rev.				1872			N
Howell, J.B., Rev.				1873			N

NOME	CLASSIFICAÇÃO			Ano da Chegada ou ordenação	Retirada	Faleci- mento	Igreja N—Norte S—Sul
	Missionário	Pastor Nacional	Educador (a)				
Smith, J.R., Rev.	—	—	—	1873			S
Miss Kirk, M.V.	—	—	—	1873	1879		S
Boyle, J., Rev.	—	—	—	1873			S
Houston, J.T., Rev.	—	—	—	1874			N
Miss Kuhl, E.	—	—	—	1874			N
Hazlett, D.M., Rev.	—	—	—	1875	1879		N
Trajano, A.B., Rev.	—	—	—	1875			
Torres, M.G., Rev.	—	—	—	1875			
Cerqueira Leite, A.P. Rev.	—	—	—	1876		1886	
Miss Thomas, P.	—	—	—	1877			N
Thompson, B.F., Rev.	—	—	—	1879		1880	S
Wardlaw, D.L., Rev.	—	—	—	1880			S
Landes, G.A., Rev.	—	—	—	1880			N
Pereira, E.C., Rev.	—	—	—	1881			
Miranda, J.Z., Rev.	—	—	—	1881			
Miss Kemper, C.	—	—	—	1881			S
Miss Dale, S.	—	—	—	1881			S
Cameron, J.B., Rev.	—	—	—	1881	1883		N
*Rodrigues, F.	—	—	—	1882			S
Kyle, J.M., Rev.	—	—	—	1882			N
*Butler, G.W., Dr.	—	—	—	1882			S

NOME	CLASSIFICAÇÃO			Ano da Chegada ou ordenação	Retirada	Faleci- mento	Igreja N—Norte S—Sul
	Missionário	Pastor Nacional	Educador (a)				
Teixeira, D.A., Rev.	—	—	—	1882			
Miss Goodale, M.G.	—	—	—	1883	1885		S
*Porter, W.C.,	—	—	—	1884			S
Kolb, J.B., Rev.	—	—	—	1884			N
Gauss, J.H., Rev.	—	—	—	1884	1887		S
Mc Laren, D.C., Rev.	—	—	—	1885			N
Braga, J.R.E., Rev.	—	—	—	1885			
Lima, J.B. de, Rev.	—	—	—	1885			
Primenio, J.F.S., Rev.	—	—	—	1885			
Cesar, B.A., Rev.	—	—	—	1885			
Nogueira Jr. C., Rev.	—	—	—	1886			
Thompson, G.W., Rev.	—	—	—	1886			S
Lane, H.M., Dr.	—	—	—	1886			N
Bedinger, W.L., Rev.	—	—	—	1887	1895		S
Miss Bias, K.	—	—	—	1888			S
Cowan, F. Rev.	—	—	—	1889		1894	S
Gannon, S.R., Rev.	—	—	—	1889			S
Campos, B.F., Rev.	—	—	—	1889			
Reis, A.E.G. dos, Rev.	—	—	—	1889			
Marinho, J., Rev.	—	—	—	1889			
Rodgers, J.B., Rev.	—	—	—	1889	1889		N
Finley, W.E., Rev.	—	—	—	1889			N

* Posteriormente ordenado pastor.

QUADRO 4
IGREJAS ORGANIZADAS

1862,1888

NOME	DATA	PASTOR	MISSÃO N = Norte S = Sul
Rio de Janeiro	12.01.1862	Simonton, A.G.	N
São Paulo, S.P.	03.03.1865	Blackford	N
Brejos, S.P.	13.11.1865	Blackford	N
Lorena, S.P.	17.05.1868	Blackford	N
Borda da Mata, M.G.	25.05.1869	Lenington	N
Sorocaba, S.P.	01.09.1869	E.N. Pires Blackford	N
Hopewell		I.R. Baird	N
Santa Bárbara S.P.	26.06.1870	W.C. Emerson	*
Campinas, S.P.	10.07.1870	Merton Lane	S
Água Branca, S.P.	1871	W.C. Emerson	*
Paripolis, R.J.	19.03.1872	Blackford	N
Bahia, P.A.	21.04.1872	Dagana	N
Rio Novo, S.P.	16.03.1873	Schneider	N
Rio Claro, S.P.	13.04.1873	Dagana	N
Caldas, M.G.	20.04.1873	Chamberlain	N
Iapira, S.P.	10.01.1874	Lane	N
Machado, M.G.	27.09.1874	Carvalho	S
Cruzinho (Embaú) S.P.	14.12.1874	Carvalho Vanorden	**
Dois Córregos, S.P.	21.03.1875	Dagana	N
S. Carlos, S.P.	25.04.1875	Dagana	N
Chácara, B.A.	12.09.1875	Houston	N
Campes, R.J.	11.03.1877	Schneider Blackford Carvalho	N N N
Recife, P.E.	11.08.1878	Smith	S
Faxina, S.P.	04.05.1879	Antonio Pedro	**
Araquara, S.P.	05.06.1879	Dagana	N
Colana, P.E.	21.11.1880	Smith	S

328

MISSÃO
N = Norte
S = Sul

NOME	DATA	PASTOR	MISSÃO N = Norte S = Sul
Uberaba, S.P.	28.11.1880	Trajano	**
Ledyópolis, S.P.	15.12.1880	Chamberlain	N
Mogi-Mirim	1876 ou 1880	Lane? Morton? Boyle?	S
Cafo Verde, M.G.	23.05.1881	Torres	**
Arendo, M.G.	26.10.1881	Torres	**
Guruel, S.P.	12.07.1882	Antonio Pedro	**
Iatiba, S.P.	29.04.1883	Dabney	S
Formosa, C.E.	08.07.1883	Wardlaw	S
Campânia, M.G.	06.04.1884	Pereira	**
Furado, P.R.	09.11.1884	Lenington	N
Tibagi, P.R.	07.12.1884	Lenington	N
Paríba do Norte, P.B.	21.12.1884	Lenington	S
Laranjeiras, S.E.	28.12.1884	Blackford	N
Pirassununga, S.P.	11.01.1885	Dagana	N
Igaratinga, S.P.	10.05.1885	Zaccarias	**
Moosoro, R.N.	07.1885	Wardlaw	N
Bocacutu, S.P.	01.08.1885	Landes	N
2.º do Rio	23.08.1885	Trajano Kyle	** N
São Luiz, M.A.	06.06.1886	Butler	N
Rio Grande, R.S.	05.03.1887	Vanorden	N
Pão de Açúcar, A.L.	18.08.1887	Chamberlain	N
Macelê, A.L.	11.09.1887	Pimento Smith	** S
Monte Alegre, P.B.	08.04.1888	B. Cesar	S
Curitiba, P.R.	01.07.1888	Landes	**
Casro, P.R.	29.07.1888	Landes	N
Tetui, S.P.	29.07.1888	Zaccarias	N
Carm Verde, M.G.	29.10.1888	Pereira	**

* Pastor da Igreja do Sul, mas não filiado à Missão
** Pastor Nacional

329

ANEXO IV

Bancada evangélica no congresso está diminuindo

Por [Renato Cavallera](#) em quinta-feira, 13 agosto 2009

Tags: [Bancada Evangélica no Congresso](#), [Evangélico e a Política](#), [Evangélicos](#), [Evangélicos no Congresso](#)

Nas últimas eleições, o número de vagas no Congresso ocupado por parlamentares ligados a [igrejas evangélicas](#) caiu; envolvimento em escândalos é uma das causas.

Mesmo ainda mantendo uma representação significativa dentro do Congresso, a bancada evangélica e da própria Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) encolheu de tamanho em relação às eleições passadas.

Espalhada por legendas variadas, mas tendo o PRB, do vice-presidente José Alencar, como um de seus principais abrigos, a bancada da Universal chegou a ter vinte parlamentares no Congresso.

Hoje, não chegam a dez, incluindo o senador Marcello Crivella (PRB-RJ), principal representante da Igreja dentro do Congresso. O grupo de evangélicos como um todo, incluindo todas as igrejas, também recuou de 60 para 40 parlamentares.

O encolhimento da bancada evangélica como um todo é reconhecido pelos seus próprios integrantes. Um dos principais motivos foi o envolvimento de alguns de seus membros em escândalos como o do Mensalão e dos Sanguessugas, que desgastou a imagem de vários desses parlamentares.

No Mensalão, um dos principais dirigentes da Igreja, o [Bispo Rodrigues](#) (RJ), na época, integrante do PL, acabou se envolvendo nas acusações de repasse de doações de campanha no sistema de caixa dois. Acabou renunciando ao mandato e se afastando da Igreja Universal.

No caso dos Sanguessugas, surgiram acusações contra integrantes da bancada da Universal, onde supostamente teriam apresentando emendas para beneficiar a empresa Planam no fornecimento de ambulâncias. A própria Igreja vetou a tentativa de reeleição para esses deputados.

O senador Crivella reconhece a diminuição da bancada e diz que parlamentares evangélicos são muito cobrados pela sua atuação política dentro do Congresso. Ele diz também que não vale mais a máxima que garantia que “evangélico vota em evangélico”.

“O fato somente de ser evangélico está cada vez menos relevante. A partir do momento em que os evangélicos participam da vida pública são muito cobrados”, afirma o senador.

“Não se iludam com aquele discurso fácil de que [irmão](#) vota em irmão. A experiência tem mostrado. A bancada na última eleição, pelo menos a da Câmara, diminuiu. De 60 para 40. Muitos não concorreram à reeleição. Todos foram muito cobrados. A própria Igreja Universal chegou a eleger 20 deputados e na última vez elegeu oito.

Exatamente porque a cobrança é muito grande e na vida política as pessoas precisam ter um cuidado dobrado porque o que se publica na imprensa muitas vezes não é a intenção do discurso daquele candidato. É um deserto de armadilhas traiçoeiras e serpentes de venenos sutis”, acrescenta.

Fonte: Diário de Marigá / [Gospel+](#)

ANEXO V

58% da propina foi para evangélicos, diz CPI dos Sanguessugas

Por Redação Gospel em sábado, 12 agosto 2006

Integrantes da bancada evangélica do Congresso receberam 58% do total da propina repassada a parlamentares pela máfia das ambulâncias, aponta o relatório da CPI dos Sanguessugas aprovado anteontem.

Dos 66 congressistas ligados a [igrejas evangélicas](#) tradicionais ou neopentecostais, 23 – mais de um terço da bancada – estão envolvidos nas irregularidades e tiveram a cassação de seus mandatos sugerida.

Juntos, receberam ao menos R\$ 5,3 milhões dos cerca de R\$ 9 milhões que a família Vedoin afirma ter pago como “comissão” pelo direcionamento de emendas. Dos 23 congressistas, 10 são ligados à Igreja Universal do Reino de Deus, e nove, à Assembléia de Deus.

Nos depoimentos à Justiça Federal e à CPI, Darci e Luiz Vedoin, os donos da Planam, mostram que a bancada dos evangélicos esteve na origem da máfia. Eleito com o apoio da bancada Batista, Lino Rossi (PP-MT) teria sido, segundo eles, o primeiro parlamentar a fazer contato com a Planam.

“Na origem do caso, há dois deputados da base evangélica. É natural que eles chamassem para o esquema aqueles colegas com quem tinham mais contato”, disse Walter Pinheiro (PT-BA), da Igreja Batista. Além de Rossi, Pinheiro se refere a Carlos Rodrigues (sem partido-RJ), que era da Universal.

O petista diz que não há envolvimento da bancada na fraude, mas de pessoas que usaram as igrejas para montar um esquema eleitoral. Foi Lino Rossi quem teria apresentado os Vedoin a boa parte dos que mais tarde viriam a integrar a máfia.

Dos evangélicos, Rossi foi quem mais teria lucrado com a fraude R\$ 3,1 milhões. Segundo a família Vedoin, Carlos Rodrigues também teve participação decisiva na arquitetura da máfia coordenando o grupo de evangélicos e supervisionando o direcionamento de emendas.

Segundo a CPI, depois de Rossi, o evangélico que levou a maior propina foi Nilton Capixaba (PTB-RO). Segundo-secretário da Câmara e ligado à Assembléia de Deus, ele teria recebido ao menos R\$ 646 mil.

Também acusado pela CPI, Adelor Vieira (PMDB-SC), hoje coordenador da bancada, diz ver uma perseguição em torno dos evangélicos. Questionado sobre o motivo de tantos deputados da bancada estarem envolvidos, disse que “não tem nenhum juízo a esse respeito”. Segundo a CPI, Vieira teria recebido pelo menos R\$ 40 mil.

Além dos 72 congressistas contra os quais foi pedida a cassação, a CPI apura a atuação de 27 ex-deputados e um ex-senador. Seus nomes foram repassados à Folha pela CPI e

devem constar do relatório final. Eles não tiveram seus casos citados anteontem porque não estão no exercício do mandato.

Um exemplo é de Gessivaldo Isaías, que, disse Vedoin, teria recebido R\$ 20 mil. Luís Eduardo de Oliveira, o Luisinho, também teria recebido R\$ 20 mil, em 2002, disse Vedoin.

Outro lado:

Deputados da bancada evangélica citados no relatório da CPI dos Sanguessugas garantem que vão provar a inocência no Conselho de Ética.

Segundo Carlos Nader (PL-RJ), não há prova de seu envolvimento no caso e nenhuma de suas emendas foi executada pela Planam. “A CPI só levou em conta a acusação leviana de um bandido confesso, cheio de contradições.”

Lino Rossi (PP-MT) disse que vai se defender no Conselho e nega envolvimento. “Não nego que sou amigo do Darci [Vedoin, dono da Planam], que ele me ajudou nas campanhas e a comprar aquele carro. Tenho dívidas com ele. Não peço atestado de antecedentes criminais para as pessoas.”

O senador Magno Malta (PL-ES) disse que nunca pediu emenda para ambulância. “O senhor Vedoin e o filho disseram que acertaram com o deputado Lino Rossi de dar um carro para mim, como se minha honra valesse uma Van”.

Cabo Júlio (PMDB-MG) disse ter recebido a notícia com alívio. “Agora posso apresentar defesa ao Conselho de Ética, já que saberei as denúncias contra mim”, disse.

Fonte: Folha de São Paulo

ANEXO VI

Evangélicos e sindicalistas perdem representatividade no Parlamento

Por [Redao Gospel](#) em quarta-feira, 23 maio 2007

As bancadas evangélica e sindicalista têm, no Congresso, menos parlamentares que tinham na legislatura passada. Já ruralistas e empresários aumentaram a representatividade, mostra o livro “O que esperar do novo Congresso – perfil e agenda da legislatura 2007/2011”, lançado na quarta-feira, 16, em Brasília.

O livro reproduz estudo do Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar (Diap) e do sítio Congresso em Foco. A Câmara dos Deputados têm 513 cadeiras e o Senado 81 assentos. A pesquisa avaliou, contudo, os 532 deputados e 86 senadores, entre titulares e suplentes, que exerceram o mandato nos três primeiros meses desta legislatura.

A bancada evangélica conta com 41 deputados, 8% do total da Câmara, e apenas dois senadores. O envolvimento de parlamentares evangélicos no escândalo da máfia das ambulâncias, no ano passado, influenciou no voto do eleitor brasileiro. Na legislatura passada a bancada evangélica tinha mais de 60 parlamentares.

A bancada sindicalista perdeu 11 congressistas nesta legislatura comparada com a anterior, passando de 74 para 63 parlamentares, dos quais 47 foram eleitos pelo Partido dos Trabalhadores (PT).

A maior bancada suprapartidária na atual legislatura é a dos empresários: são 190 deputados e 29 senadores – 35% do Congresso Nacional. A pesquisa considerou empresários os que são sócios de empresas ou exercem atividade urbana ou rural.

Também a bancada ruralista engordou o número de integrantes nesta legislatura, 120, comparada com a anterior, 111, o que representa 19,5% dos deputados e senadores.

O livro, relata o repórter Lucas Ferras, do sítio Congresso em Foco, também aponta a baixa representatividade de mulheres e negros no Congresso Nacional. A participação feminina no Parlamento é de 9% e a de afro-descendente de apenas 2,5%. Na atual legislatura, o Congresso não tem nenhum representante indígena.

Fonte: ALC

ANEXO VII

Igreja Universal arma estratégia para as Eleições 2010

Por [Renato Cavallera](#) em segunda-feira, 16 novembro 2009

Tags: [Antônio Bulhões](#), [Eduardo Lopes](#), [Eleições 2010](#), [Flávio Bezerra](#), [George Hilton](#), [Igreja Universal do Reino de Deus](#), [Marcelo Crivella](#), [Márcio Marinho](#), [Política Igreja Universal](#), [Voto](#)

A [Igreja](#) Universal do Reino de Deus (IURD) agrupou no PRB, em 2009, deputados federais que ajudou a eleger por outras legendas em 2006, inflando para oito parlamentares a bancada do partido na Câmara que disputará as eleições de 2010.

Com as transferências, a Igreja Universal deixa a postura anterior, de manter parlamentares em agremiações diferentes, para se concentrar em uma legenda. O presidente do partido, [bispo](#) Vitor Paulo dos Santos, não respondeu ao questionamento se a igreja ajudou no crescimento, limitando-se a afirmar que o PRB é indiferente à opção religiosa dos filiados. Mas, pelo menos cinco dos novos deputados são da instituição.

A estratégia é vista como arriscada. O PRB teve desempenho fraco em 2006 e poderia não garantir a reeleição de todos.

Mesmo tendo como seu filiado o vice-presidente José Alencar, o PRB elegeu em 2006 somente um deputado federal, Léo Vivas, da Universal do Rio de Janeiro.

Até o início de setembro deste ano conseguiu três adesões de parlamentares sem ligações com a igreja. Um é seu líder, Cleber Verde (MA), que é da Assembleia de Deus. Outro é Marcos Antônio (PE), cantor evangélico da Igreja Metodista. Ambos ficaram na bancada, como o deputado Léo Vivas.

Walter Brito Neto (PB) trocou o DEM pelo PRB, mas, por causa da mudança, perdeu o mandato no Supremo Tribunal Federal. Até o fim do prazo para filiação, encerrado no fim de setembro, migraram para o PRB outros cinco deputados, todos ligados à Igreja Universal: Flávio Bezerra (CE), Márcio Marinho (BA), George Hilton (MG), Eduardo Lopes (RJ) e Antônio Bulhões (SP).

Fonte: O Povo / [Gospel+](#)

Via: Creio

ANEXO VIII

Bancada ruralista cresce no Congresso e a evangélica diminui

Por Redação Gospel em terça-feira, 15 maio 2007

O número de parlamentares empresários e ruralistas é maior no Congresso do que o total eleito para o mandato passado. Em contrapartida, o número de parlamentares sindicalistas e evangélicos diminuiu. Essa é uma das conclusões de estudo realizado pelo Diap (Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar) e do site Congresso em Foco com os 618 parlamentares, deputados e senadores, entre titulares e suplentes, que exerceram mandato de fevereiro a abril de 2007. O trabalho foi publicado no livro O que esperar do novo Congresso – Perfil e agenda da legislatura 2007/2011.

O estudo mostra que depois do escândalo dos sanguessugas a bancada evangélica, que teve muitos deputados acusados de envolvimento no esquema irregular de vendas de ambulâncias, minguou. Na Câmara, de 532 deputados que exerceram o mandato nos três primeiros meses da atual legislatura, 41 são evangélicos – em 2006 a bancada chegou a 60. No Senado, há dois parlamentares evangélicos.

Outra bancada que perdeu integrantes foi a sindicalista. Houve uma pequena perda de espaço, segundo o estudo. No mandato passado, havia 74 sindicalistas no Legislativo. No Congresso atual, há 63 sindicalistas dos 618 parlamentares pesquisados. São 57 na Câmara e 6 no Senado.

Constituída por empresários rurais, pecuaristas e agricultores e também por políticos que defendem as reivindicações desse setor, a bancada ruralista passou para 120 integrantes nesse mandato. São nove parlamentares a mais do que na legislatura anterior. Dos 618 parlamentares pesquisados, 20% dos deputados e 15% dos senadores integram a bancada ruralista. Essa bancada é uma das mais fortes por causa da grande capacidade de conseguir aprovar propostas de seu interesse, principalmente quando se trata de benefícios de financiamento público ou de renegociações de dívidas.

O estudo do Diap/Congresso em Foco afirma que desde a Legislatura concluída em 1995, o Congresso não tinha uma bancada de empresários tão expressiva. São 219 entre os 618 parlamentares pesquisados. São 190 deputados dos 532 que exerceram mandato de fevereiro a abril desse ano e 29 senadores dos 86 entre titulares e suplentes que exerceram mandato no mesmo período.

A bancada dos [apresentadores](#) de rádio e TV e de artistas tem 38 integrantes. No Senado, são apenas três. Na Câmara, 35 são apresentadores de TV, radialistas e artistas. Dois deles já se envolveram em polêmicas nesses primeiros meses. O apresentador de programa de TV Clodovil Hernandez (PTC-SP) é alvo de dois processos disciplinares na Corregedoria da Casa por suas declarações polêmicas. O cantor de forró Edigar Mão Branca (PV-BA) por se recusar a tirar o chapéu de couro quando está no plenário.

O livro mostra ainda que a bancada das [mulheres](#) reúne 56 parlamentares – 45 na Câmara e 11 no Senado. A bancada ambientalista – conhecida por Frente Parlamentar Ambientalista -foi a primeira a ser criada no atual mandato. São 269 congressistas. A Frente de Defesa da Igualdade Racial tem 195 adesões, entre outras bancadas suprapartidárias no Congresso.

Fonte: Midiamax

ANEXO IX

Igreja Mundial quer montar bancada própria de deputados federais e estaduais

Por [Renato Cavallera](#) em quarta-feira, 13 janeiro 2010

Tags: [Deputado Evangélico](#), [Deputado Igreja Mundial](#), [Deputados Estaduais](#), [Deputados Federais](#), [Eleições 2010](#), [Igreja Mundial do Poder de Deus](#), [Valdemiro Santiago](#), [Valdomiro Santiago](#)

A Igreja Mundial do Poder de [Deus](#), denominação criada por dissidentes da [Igreja Universal](#), está decidida a montar sua própria bancada de deputados federais e estaduais. Segundo seus dirigentes, o objetivo é ter um meio para se defender, quando for atacada. Para tal, vai arregimentar os [fiéis](#) a elegerem alguns de seus principais pastores.

A eleição deste ano será uma prova para os [evangélicos](#), que viram sua bancada encolher nas eleições de 2006 depois que dezenas de seus integrantes foram pegos na máfia da ambulâncias.

Fonte: Veja / [Gospel+](#)

Via: Creio

QUINTA-FEIRA, 21 DE JANEIRO DE 2010

Bancada evangélica (protestante) do DF perde forças

Decisão do TJDF dificulta 'cultos' de agradecimento pelo recebimento de propinas

Juiz refuta tese de interferência indevida no Legislativo

Na decisão, o juiz refuta ainda a tese de que o Judiciário estaria interferindo indevidamente em questões do Legislativo: *"O afastamento dos envolvidos, ao contrário de ser uma indevida interferência do Poder Judiciário, configura uma afirmação dos princípios mais caros do Estado Democrático de Direito, a demonstrar que o jogo político tem de estar atento à sua lisura"*.

A decisão do juiz é polêmica e, nos bastidores, os aliados de Arruda enfatizaram a ingerência do Judiciário no Legislativo. A oposição comemorou.

- A decisão é inusitada, mas não agride o Legislativo e sim fortalece na busca de dar um mínimo de isenção na condução dos trabalhos no processo de impeachment. Que democracia existe quando a maioria governista, parte dela envolvida no esquema, se utiliza disso para sepultar as investigações e levar adiante o processo de impeachment do governador? - disse a líder do PT, Érika Kokay.

Para a votação do impeachment, no novo cenário, há duas teses: uma delas é a de que os 16 distritais (excluindo-se os oito titulares) **votariam, e o quórum de 2/3 para a aprovação do impeachment seria calculado com base em 16 deputados.** O outro caminho seria descolar a competência de julgar o impeachment para o Superior Tribunal de Justiça, como ocorreu recentemente em Rondônia.

A decisão do TJDF afastou os seguintes deputados:

Aylton Gomes (PR), Benedito Domingos (PP), Benício Tavares (PMDB), Eurides Brito (PMDB), Júnior Brunelli (PSC), Rogério Ulysses (sem partido), Roney Nemer (PMDB), e os suplentes Berinaldo Pontes (PP) e Pedro do Ovo (PRP).

Leonardo Prudente também está entre os afastados.

Benedito Domingos é uma das lideranças da igreja Assembléia de Deus.

Júnior Brunelli é pastor evangélico e representa a chamada bancada evangélica - foi nesta condição que ele conduziu um miniculto de agradecimento pelo êxito da propina.

Leonardo Prudente também é evangélico - pelo menos age como tal.

Paulo Octávio, acusado mas sem provas conclusivas, também é evangélico da igreja Sara Nossa Terra.

Não sei precisar quantos evangélicos realmente integram a bancada. Me parece que são 5. **O que me leva a destacá-los é o desrespeito cometido com aquele culto que o Brunelli conduziu.**

ANEXO XI

13/06/2009 - 10h29

Bancada evangélica emperra projetos de gays no Congresso

ANA FLOR

da **Folha de S.Paulo**

A recente tramitação no Congresso do projeto que criou o Ministério da Pesca escondeu uma batalha em que a Frente Parlamentar Evangélica se saiu vitoriosa -- e rendeu críticas ao governo por parte de grupos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (LGBT).

O descontentamento não se referia ao novo ministério. O texto também tratava das atribuições da Secretaria Especial de Direitos Humanos e descrevia, entre os grupos atendidos, a população LGBT. Previa ainda a criação de um Conselho LGBT no governo.

Depois do debate na Câmara, o texto final excluiu o termo LGBT --citava apenas "minorias". O Conselho LGBT também não foi aprovado.

A mudança foi comemorada por congressistas ligados a igrejas evangélicas. Para grupos LGBT, o governo "rifou" reivindicações do movimento para aprovar o restante do projeto --além do Ministério da Pesca, tratava da área ambiental e criava cargos em comissão.

Segundo Míriam Martinho, da Rede Um Outro Olhar, o texto aprovado mantém os movimentos, que lutam por visibilidade, invisíveis. "Será uma comissão enrustida [o Conselho contra Discriminação]", disse.

O estilista Carlos Tufvesson, integrante do Conselho dos Direitos LGBT do Rio de Janeiro, diz que o governo não tem interesse em priorizar a luta LGBT. "O governo, na sua atividade legislativa, não apoia os pleitos LGBT. Entram milhões de barganhas nas negociações."

Já Luiz Mott, fundador do grupo Gay da Bahia, afirma que é um governo de "boas intenções e poucas ações".

O responsável pelas políticas LGBT na Secretaria de Direitos Humanos, Eduardo Santarelo, reconhece que as expressões relativas ao grupo foram retiradas por pressão dos evangélicos. "Qualquer menção no projeto de lei que tivesse a questão LGBT e o combate à homofobia, eles cortaram. Teve-se que negociar para aprovar o projeto como um todo", disse ele.

Homofobia

Encarada como a maior vitória LGBT no Congresso, a proposta que criminaliza a homofobia poderá se transformar em um novo revés para esses movimentos.

Aprovado na Câmara por um "descuido" da bancada evangélica, o texto precisa passar pelo Senado sem emendas.

Caso contrário, volta à Câmara, onde vai "dormir em berço esplêndido", como disse aos colegas a relatora do tema, senadora Fátima Cleide (PT-RO). Depois de mais de um ano de negociação, ela já fala em fazer substitutivos ao texto para tornar viável sua aprovação.

Uma das principais objeções dos senadores ligados a igrejas é o artigo que pune discriminação a manifestações públicas de afeto. Outro ponto polêmico é a interpretação de que pastores não poderão mais condenar a homossexualidade em programas de rádio e televisão.

O senador Marcelo Crivella (PRB-RJ) afirma que é a favor dos direitos de homossexuais, mas é preciso "preservar o livre exercício do culto religioso".

Nos grupos LGBT, há quem defenda a votação sem modificações. Outros preferem mudanças no texto que garantam aprovação. "É melhor que ele [o projeto] seja votado e rejeitado. Vai ter de haver o custo político de rejeitar", diz Tufvesson.

O presidente da Associação Brasileira LGBT, Toni Reis, defende diplomacia e mobilização. "Precisamos ter mais força dentro do Congresso", diz.

Fonte: Folha de São Paulo

Frente Parlamentar Evangélica: grande inimiga dos LGBTs

Por Márcio Retamero* 2/7/2009 - 13:16



Certamente você já leu aqui no A Capa e em outras mídias menções sobre a chamada Frente Parlamentar Evangélica (FPE). Contudo, poucos sabem o que é a FPE, quando ela surgiu, o número dos seus integrantes, os nomes dos parlamentares que a compõem e suas principais causas. Frente a isso, resolvi escrever sobre a FPE, atualmente, a maior inimiga política dos LGBTs no Brasil, porque é exatamente a FPE que tem impedido que nossos projetos de lei avancem na maior Casa de Leis do nosso país, a Câmara Federal, composta pelo Senado e pela Câmara dos Deputados.

A Frente Parlamentar Evangélica foi criada em 2003 para articular no Congresso Nacional, os interesses sociais, políticos e econômicos dos evangélicos. O idealizador e fundador da FPE foi o deputado Adelor Vieira (PMDB-SC), integrante da Igreja Assembléia de Deus. A FPE já foi presidida pelo atual deputado pastor Manoel Ferreira (PTB-RJ), também ligado à Assembleia de

Deus, e atualmente é presidida pelo deputado João Campos (foto, PSDB-GO). Na última eleição, a FPE diminuiu de tamanho, em razão do envolvimento de alguns dos seus integrantes com a Máfia das Sanguessugas. Nenhum dos envolvidos foi reeleito. Contudo, a FPE conta com o expressivo número de mais ou menos 50 parlamentares, dentre esses, 3 senadores, segundo os dados do DIAP (Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar). O número não é "redondo" porque alguns parlamentares preferem a não integração oficial, mas votam as matérias em conjunto com a FPE.

Na legislatura anterior, a 52ª, os integrantes da FPE buscavam integrar maciçamente as Comissões de Comunicação, em razão dos interesses deste segmento da sociedade pelas concessões públicas de rádio e televisão. Segundo artigo intitulado "O Coronelismo Eletrônico Evangélico", de Venício A. de Lima, publicado no Observatório de Imprensa, somente nas capitais brasileiras, os evangélicos detêm o espantoso número de 68 rádios FM, 37 rádios AM, 4 redes de televisão com 286 retransmissoras! Rádio e televisão, no Brasil, são concessões públicas e isso significa que os evangélicos detêm 109 canais de comunicação! Desnecessário dizer que todas essas rádios e redes de televisão estão a serviço da fé; são veículos de disseminação do fundamentalismo religioso evangélico, pois só este ramo do cristianismo no Brasil tem cacife financeiro para conseguir tal proeza! Nenhum outro segmento social brasileiro detém tal poder na área de comunicações. Por isso, o autor do artigo citado faz uma analogia com o velho, pervertido e maléfico coronelismo eleitoral, chamando o atual poder evangélico de "coronelismo eletrônico".

O cientista político Valdemar Figueredo Filho chama a atenção da sociedade brasileira para a gravidade desses fatos, na sua tese de doutorado, defendida não muito tempo atrás, no IUPERJ (Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro). Sob o título "Os Três Poderes das Redes de Comunicação Evangélicas: Simbólico, Econômico e

Político", o estudioso chama atenção para o fato de que "a representação parlamentar evangélica no Brasil é o mesmo que a representação das redes de comunicação evangélicas", e, "nem mesmo os supostos valores morais comuns ao grupo religioso conseguem o grau de coesão, alcançados pelos interesses relacionados à formação, manutenção e expansão de suas redes de comunicação". Por isso que estão entre os integrantes da Igreja Universal do Reino de Deus e Assembleia de Deus, detentoras dos maiores números de rádio e televisão e seus aliados, o maior número de parlamentares ligados à FPE. Ou seja, esses parlamentares contam com a propaganda feita nessas redes de comunicação; são elas que os tornam "populares" e isso significa poder nas urnas.

Quem duvida que os evangélicos fundamentalistas têm um projeto muito sólido de poder político e econômico, dê uma olhada nos números acima citados e percebam que eles tratam apenas dos meios de comunicação cedidos por concessão pública. Precisamos somar ainda as revistas de periodicidade mensal, os jornais, os sites na internet e os programas financiados pelo povo evangélico, veiculados nos demais canais de televisão. O Velho Guerreiro Chacrinha dizia que "quem não se comunica, se trumbica" e os líderes evangélicos fundamentalistas aprenderam muito bem a lição! Com esse poder de comunicação com a população brasileira, eles conseguem vender muito bem o seu peixe! Os números demonstram exemplarmente que isso é verdadeiro, pois só aumenta os fiéis deste setor - retrógado - do cristianismo brasileiro.

A Frente Parlamentar Evangélica é a maior inimiga dos LGBTs brasileiros. O jornal Folha de São Paulo, na sua edição de 13 de junho de 2009, trouxe uma matéria cujo título era: "Bancada evangélica emperra projetos de gays no Congresso". A reportagem, assinada pela jornalista Ana Flor, informava que a FPE saiu vitoriosa na última queda de braço com os interesses LGBTs. O projeto que criava o Ministério da Pesca, também trazia as atribuições da Secretaria Especial de Direitos Humanos, dentre elas, o atendimento aos LGBTs. Trazia mais: a criação de um Conselho Federal LGBT que atuaria nesta esfera do poder. Os parlamentares evangélicos conseguiram retirar a sigla LGBT dos grupos atendidos pela Secretaria Especial de Direitos Humanos, substituído pelo genérico "minorias"; também conseguiu a não aprovação da criação do Conselho LGBT.

A vitória foi muito comemorada pelos integrantes da FPE e muito elogiada por pastores evangélicos. Eduardo Santarelo, responsável pelas políticas LGBT na Secretaria de Direitos Humanos, admitiu à Folha de SP: "Qualquer menção no projeto de lei que tivesse a questão LGBT e o combate à homofobia, eles cortaram. Teve-se que negociar para aprovar o projeto como um todo". E assim será com a PLC 122/06, até que nada reste do Projeto original!

Não podemos ser ingênuos! Devemos nos articularmos com a Frente Parlamentar LGBT no Congresso Nacional para emperramos os projetos de interesses evangélicos igualmente. Se eles emperram os nossos, devemos então, emperrar os deles também. Um desses projetos é o da educação escolar em casa, o PLC 3518/2008. Este Projeto prevê que os pais ministrem aos filhos a educação escolar no ambiente de suas casas, uma das bandeiras dos evangélicos atualmente, porque, na opinião deles, a escola pública ensina conteúdos não compatíveis com a fé cristã.

Uma outra estratégia que devemos adotar é pressionar politicamente para que o Estado brasileiro seja, de fato, um Estado Laico: devemos clamar para que sejam retirados dos espaços públicos - escolas, tribunais, casas legislativas, recintos federais e municipais, os símbolos da religião: crucifixos, estátuas religiosas e bíblias. Cultos e missas nesses espaços estatais também devem ser proibidos. Você sabia que lá no Congresso Nacional, a Frente Parlamentar Evangélica promove cultos evangélicos dentro daquele recinto?

Outra estratégia: monitorar os discursos e os atos dos parlamentares que compõem a FPE: qualquer desliz, precisamos clamar para que sejam réus em processos por quebra de decoro parlamentar, tendo como objetivo a cassação do mandato em vigor.

Vivemos um momento ímpar na História. Jamais uma Conferência Nacional LGBT, como a do ano passado, foi convocada. É a primeira vez que temos um programa nacional

para LGBT, o "Brasil sem Homofobia", portanto, está na hora, fortalecidos por iniciativas como essas, de agirmos mais politicamente contra nossos inimigos da Frente Parlamentar Evangélica. Vamos minar, por fim, derrubar, cada projeto deles também!

O profeta Cazusa anunciou e ainda hoje continua verdade: os seus e "os meus inimigos, estão no poder"!

*** Márcio Retamero, 35 anos, é teólogo e historiador, mestre em História Moderna pela UFF/Niterói, RJ. É pastor da Comunidade Betel do Rio de Janeiro - uma Igreja Protestante Reformada e Inclusiva -, desde o ano de 2006. É, também, militante pela inclusão LGBT na Igreja Cristã e pelos Direitos Humanos. Conferencista sobre Teologia, Reforma Protestante, Inquisição, Igreja Inclusiva e Homofobia Cristã. Seu e-mail é:**
revretamero@betelrj.com

ANEXO XIII

R. R. Soares segundo o site IHAA

R. R. Soares é um evangelista brasileiro , fundador da Igreja Internacional da Graça de Deus , cujo nome é Romildo Ribeiro Soares. Casado com Maria Madalena, possui 5 filhos homens.

Um pregador do evangelho, homem abençoado por Deus, conhecido em todo país como Missionário R. R. Soares.

Em 1980, começou o ministério da Igreja Internacional da Graça de Deus, no Município de Duque de Caxias, Rio de Janeiro, onde foi inaugurada a primeira Igreja Internacional da Graça de Deus. Naquele local, o Missionário R. R. Soares começou um trabalho, que geraria uma transformação não apenas na vida da população carioca, mas em todo o Brasil.

O início foi muito difícil. Após muitas privações e humilhações, o missionário foi preso por simplesmente anunciar o Evangelho. Mesmo assim, o mensageiro de Deus continuou firme no propósito de anunciar o Evangelho a todos.

Apesar de não ter condições financeiras, acreditou no sonho que Deus plantou no seu coração de usar a televisão como um meio de evangelização.

Seu maior sonho era levar Jesus para o horário nobre, porém havia os custos altíssimos. Isso não o fez desistir e pela primeira vez na televisão brasileira, Jesus é anunciado em horário nobre pela rede CNT de Televisão.

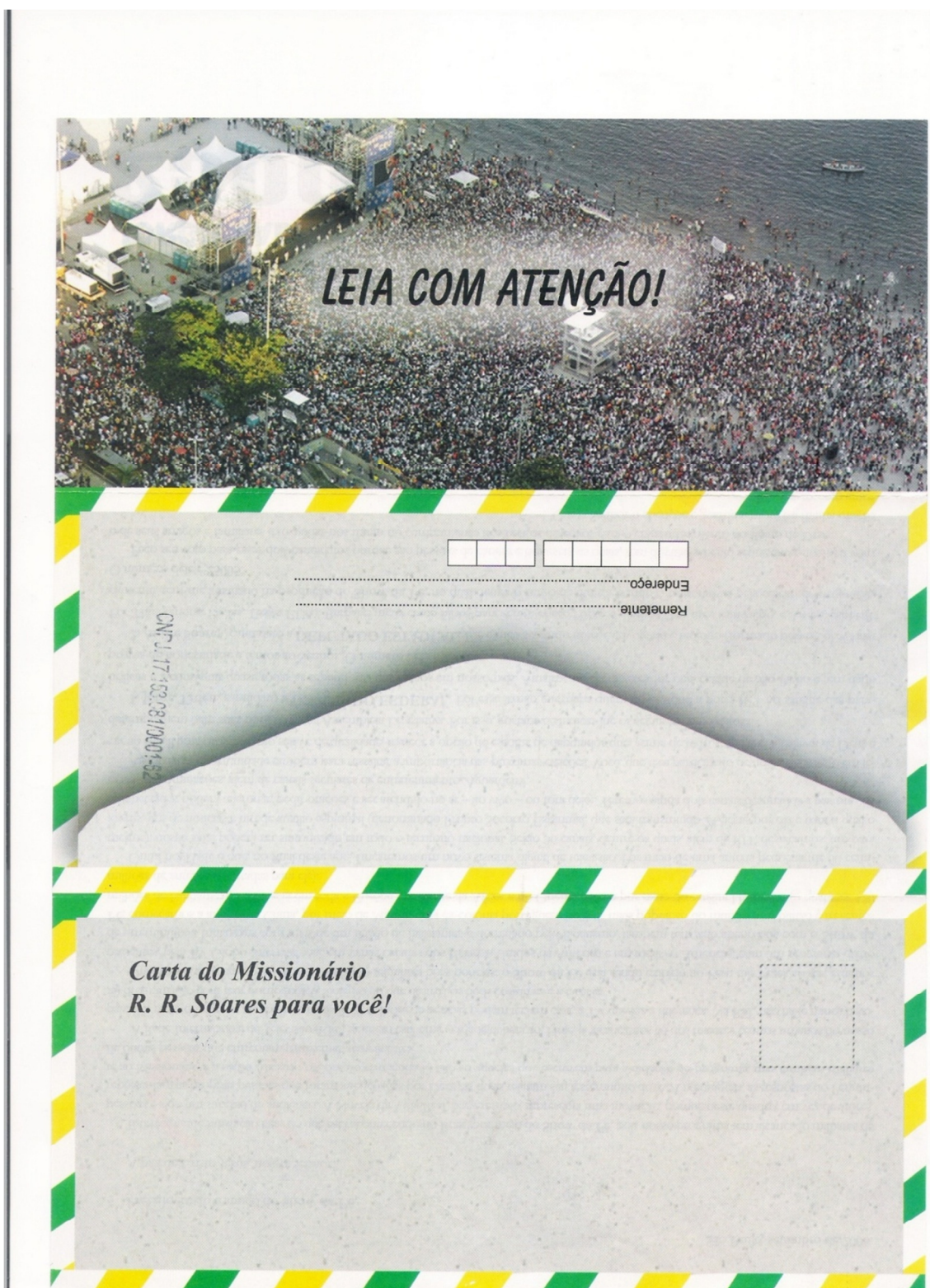
Com isso a televisão começou a apresentar programas sadios com mensagens do evangelho, mas o missionário queria mais, não só um programa e sim uma rede para que pudesse apresentar seu programa ao vivo, com um canal voltado para o senhor.

Comprou a RIT, Rede Internacional de Televisão na qual desenvolve inúmeros programas.

Além dessa maneira de ganhar almas para o senhor, a igreja da Graça através de outros veículos de comunicação como: livros, revistas, rádios – com seus programas que edificam a vida de seus ouvintes com suas mensagens – cd's – que por meio do louvor e adoração a Deus -.

Atualmente, a Igreja Internacional da Graça de Deus tem mais de mil templos abertos em todo o mundo, prontos para amparar vidas necessitadas do socorro divino. Desse número, mais de cem igrejas se encontram no Rio de Janeiro, onde tudo começou. (Disponível em: <http://ihaa.com.br/historiafotosvideos-de-pregacoes-do-pastor-r-r-soares/>. Acesso em 18/dez/2009).

ANEXO XIV



ANEXO XV

São Paulo, setembro de 2006.

Prezado irmão e amigo do **Show da Fé**,

A paz de Cristo Jesus, nosso Senhor!

É uma grande satisfação falar do que está acontecendo no Brasil por meio do **Show da Fé**, pois nosso programa tem alcançado milhares de pessoas e sido um sucesso de audiência. A Novela da Vida Real, por exemplo, representa uma inovação, porque neste quadro, em vez de atores, representam as próprias pessoas que foram abençoadas por Deus, as quais relatam seu testemunho de fé. A mensagem, as respostas do Pergunte ao Missionário e a seção Abrindo o Coração têm ajudado não só aqueles que escrevem para a redação do programa, mas também milhares de outras pessoas que enfrentam problemas semelhantes.

A Rede Internacional de Televisão (RIT) também está uma verdadeira bênção! Hoje, já alcançamos 84 dos maiores centros urbanos do nosso país. Por meio de antenas parabólicas, mais de 40 milhões de pessoas podem ter, em casa, a TV que faz a diferença. Na RIT, não há (e nunca haverá) programação com teor pornográfico, violento ou que destrua os bons costumes e a família.

Quanto à evangelização do mundo, tenho as seguintes boas notícias: o **Show da Fé** está sendo exibido no Peru três vezes ao dia; estamos presentes, pela TV Globo Internacional, em várias cidades dos Estados Unidos da América e em todas as Américas, com um programa diário de um minuto; a Índia, país com mais de um bilhão de habitantes e dominado pelo fanatismo, também tem sido abençoada com o **Show da Fé**; começamos a alcançar a China, por meio de Macau, uma ex-colônia portuguesa no país mais populoso do mundo (um bilhão e trezentos milhões de habitantes); a RIT está em toda a Europa, no Norte da África e no Oriente Médio por meio do satélite Horbird 3 (o qual tem 120 milhões de antenas apontadas para ele).

Outra novidade é que, no final deste ano, lançaremos um novo sistema digital de televisão. Por meio de uma antena pequena (de 60 centímetros), nosso sinal poderá ser sintonizado em todo o território nacional. Serão 36 canais, dentre os quais, além da RIT, destacamos: um para jovens, um de notícias e um de auxílio espiritual (denominado Pronto Socorro Espiritual, que será transmitido 24 horas por dia e para o qual o telespectador poderá telefonar, pedir orações e ser atendido no ar – ao vivo – ou fora dele). Teremos ainda dois canais destinados a pastores de outras denominações, além de canais seculares de entretenimento. Aguardem!

Aproveito a oportunidade também para ressaltar a importância das próximas eleições. Você, que tem participado de nossa dedicação em levar ao Brasil uma programação séria e de qualidade, merece a opção de escolha de deputados que, acima de tudo, respeitem a Palavra de Deus e desempenhem bem suas obrigações na Assembléia Legislativa. Por isso, gostaria de indicar-lhe os seguintes candidatos:

1. **Jorge Tadeu**, candidato a **DEPUTADO FEDERAL**. Foi esse irmão guerreiro quem nos ajudou a pôr a RIT no satélite das parabólicas e a conseguir quase todas as repetidoras que temos em nosso país. Atualmente, ele é vereador pela cidade de São Paulo e tem dado provas de honestidade e temor ao Senhor. O número dele é **2500**.

2. **André Soares**, candidato a **DEPUTADO ESTADUAL**. Ele é meu segundo filho, é advogado e teólogo (formado pela escola Christ For The Nations, Dallas, Texas, EUA). Preparei meus cinco filhos para serem como “braços direitos” em meu ministério, e André, especificamente, tem-me auxiliado na produção do **Show da Fé**, no qual ocupa o cargo de diretor, sendo o responsável pela edição do programa. O número dele é **25005**.

Peço seu voto para esses dois candidatos porque são pessoas de caráter e honestas, as quais, sem dúvida, saberão representar-nos. Seu voto, o de seus amigos e familiares irão ajudar-nos muito no cumprimento dos nossos objetivos para o engrandecimento do Reino de Deus.

Que o Senhor o abençoe e guarde sempre é a minha oração.

Em Cristo, com amor,

R. R. Soares



JORGE TADEU
DEPUTADO FEDERAL
25000



Eles estão na
graça de Deus



ANDRÉ SOARES
DEPUTADO ESTADUAL
25005

CNPJ: 12.155.745/0001-09 - TIRAGEM: 30.000

MISSIONÁRIO R. R. SOARES APÓIA

ANDRÉ SOARES

250005

DEPUTADO ESTADUAL

JORGE TADEU

25000

DEPUTADO FEDERAL

COLEGADO "Votou por São Paulo" - DEM

MISSIONÁRIO R. R. SOARES APÓIA

ANDRÉ SOARES

DEPUTADO ESTADUAL

JORGE TADEU

DEPUTADO FEDERAL

250005

25000

Eles estão na graça de Deus.

COLEGADO "Votou por São Paulo" - DEM - PMDB - PROB - PPS - PHS - PNM - PSC

Ofício: CNPJ 02.972.731/0001-37

2º

JORGE TADEU

DEPUTADO FEDERAL

25000

CONFIRMA

1º

ANDRÉ SOARES

DEPUTADO ESTADUAL

250005

CONFIRMA

COMO VOTAR NA URNA ELETRÔNICA

MISSIONÁRIO R. R. SOARES APÓIA

ANDRÉ SOARES

DEPUTADO ESTADUAL

JORGE TADEU

DEPUTADO FEDERAL

250005

25000

Eles estão na graça de Deus.

COLEGADO "Votou por São Paulo" - DEM - PMDB - PROB - PPS - PHS - PNM - PSC

ANEXO XVII



Maratona: Deputado visita 43 cidades em 12 dias

Visitas fazem parte do cronograma de acompanhamento dos municípios do Vale do Paraíba, interior paulista, litoral e região metropolitana. Pág. 02



ALESP

Aprovado projeto que estabelece mais segurança em estacionamentos e "vallets"

Pág. 04

VITÓRIA

Propostas de Soares ao Projeto da Billings são aprovadas pelo Legislativo Paulista

Leia mais no "Você precisa saber".

Pág. 03

RECURSOS

Araçatuba, Birigui e Presidente Prudente recebem 335 mil reais para obras urbanas

Um montante de 2,5 milhões de reais, solicitado por Soares, irá beneficiar projetos sociais, culturais e obras municipais em diversas cidades.

Pág. 03

CUIABÁ

André representa Assembleia no encontro de legisladores

Pág. 03



Deputado Soares e Senador Demóstenes em Cuiabá

ANEXO XVIII

Projeto de Lei número 244/90

LEI Nº 11.012 , DE 24 DE JUNHO DE 1991
(Projeto de Lei nº 244/90, do Vereador Arselino Tatto)

Autoriza o Executivo Municipal a instalar nos cemitérios do Município de São Paulo espaços ecumênicos apropriados para cultos religiosos e suas liturgias.

LUIZA ERUNDINA DE SOUSA, Prefeita do Município de São Paulo, usando das atribuições que lhe são conferidas por lei. Faz saber que a Câmara Municipal, em sessão de 4 de junho de 1991, decretou e eu promulgo a seguinte lei:

Art. 1º - Fica o Executivo Municipal autorizado a instalar nos cemitérios do Município de São Paulo espaços ecumênicos apropriados para cultos religiosos e suas liturgias.

Art. 2º - As despesas decorrentes da execução desta lei correrão por conta das dotações orçamentárias próprias, suplementadas se necessário.

Art. 3º - Esta lei entrará em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

PREFEITURA DO MUNICÍPIO DE SÃO PAULO, aos 24 de junho de 1991, 4389 da fundação de São Paulo.
LUIZA ERUNDINA DE SOUSA, PREFEITA
DALMO DE ABREU DALLARI, Secretário dos Negócios Jurídicos
AMIR ANTONIO KHAIR, Secretário das Finanças
DELMAR MATTES, Respondendo pelo Expediente da Secretaria de Serviços e Obras
Publicada na Secretaria do Governo Municipal, em 24 de junho de 1991.
JOSÉ EDUARDO MARTINS CARDOZO, Secretário do Governo Municipal

Íntegra do acordo entre o Estado do Vaticano e o governo federal

ACORDO ENTRE A REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL E A SANTA SÉ RELATIVO AO ESTATUTO JURÍDICO DA IGREJA CATÓLICA NO BRASIL

A República Federativa do Brasil e A Santa Sé (doravante denominadas Altas Partes Contratantes), Considerando que a Santa Sé é a suprema autoridade da Igreja Católica, regida pelo Direito Canônico; Considerando as relações históricas entre a Igreja Católica e o Brasil e suas respectivas responsabilidades a serviço da sociedade e do bem integral da pessoa humana;

Afirmando que as Altas Partes Contratantes são, cada uma na própria ordem, autônomas, independentes e soberanas e cooperam para a construção de uma sociedade mais justa, pacífica e fraterna;

Baseando-se, a Santa Sé, nos documentos do Concílio Vaticano II e no Código de Direito Canônico, e a República Federativa do Brasil, no seu ordenamento jurídico;

Reafirmando a adesão ao princípio, internacionalmente reconhecido, de liberdade religiosa;

Reconhecendo que a Constituição brasileira garante o livre exercício dos cultos religiosos;

Animados da intenção de fortalecer e incentivar as mútuas relações já existentes;

Convieram no seguinte:

Artigo 1º

As Altas Partes Contratantes continuarão a ser representadas, em suas relações diplomáticas, por um Núncio Apostólico acreditado junto à República Federativa do Brasil e por um Embaixador(a) do Brasil acreditado(a) junto à Santa Sé, com as imunidades e garantias asseguradas pela Convenção de Viena sobre Relações Diplomáticas, de 18 de abril de 1961, e demais regras internacionais.

Artigo 2º

A República Federativa do Brasil, com fundamento no direito de liberdade religiosa, reconhece à Igreja Católica o direito de desempenhar a sua missão apostólica, garantindo o exercício público de suas atividades, observado o ordenamento jurídico brasileiro.

Artigo 3º

A República Federativa do Brasil reafirma a personalidade jurídica da Igreja Católica e de todas as Instituições Eclesiásticas que possuem tal personalidade em conformidade com o direito canônico, desde que não contrarie o sistema constitucional e as leis brasileiras, tais como Conferência Episcopal, Províncias Eclesiásticas, Arquidioceses, Dioceses, Prelazias Territoriais ou Pessoais, Vicariatos e Prefeituras Apostólicas, Administrações Apostólicas, Administrações Apostólicas Pessoais, Missões Sui Iuris, Ordinariado Militar e Ordinariados

para os Fiéis de Outros Ritos, Paróquias, Institutos de Vida Consagrada e Sociedades de Vida Apostólica.

§ 1º. A Igreja Católica pode livremente criar, modificar ou extinguir todas as Instituições Eclesiásticas mencionadas no caput deste artigo.

§ 2º. A personalidade jurídica das Instituições Eclesiásticas será reconhecida pela República Federativa do Brasil mediante a inscrição no respectivo registro do ato de criação, nos termos da legislação brasileira, vedado ao poder público negar-lhes reconhecimento ou registro do ato de criação, devendo também ser averbadas todas as alterações por que passar o ato.

Artigo 4º

A Santa Sé declara que nenhuma circunscrição eclesiástica do Brasil dependerá de Bispo cuja sede esteja fixada em território estrangeiro.

Artigo 5º

As pessoas jurídicas eclesiásticas, reconhecidas nos termos do Artigo 3º, que, além de fins religiosos, persigam fins de assistência e solidariedade social, desenvolverão a própria atividade e gozarão de todos os direitos, imunidades, isenções e benefícios atribuídos às entidades com fins de natureza semelhante previstos no ordenamento jurídico brasileiro, desde que observados os requisitos e obrigações exigidos pela legislação brasileira.

Artigo 6º

As Altas Partes reconhecem que o patrimônio histórico, artístico e cultural da Igreja Católica, assim como os documentos custodiados nos seus arquivos e bibliotecas, constituem parte relevante do patrimônio cultural brasileiro, e continuarão a cooperar para salvaguardar, valorizar e promover a fruição dos bens, móveis e imóveis, de propriedade da Igreja Católica ou de outras pessoas jurídicas eclesiásticas, que sejam considerados pelo Brasil como parte de seu patrimônio cultural e artístico.

§ 1º. A República Federativa do Brasil, em atenção ao princípio da cooperação, reconhece que a finalidade própria dos bens eclesiásticos mencionados no caput deste artigo deve ser salvaguardada pelo ordenamento jurídico brasileiro, sem prejuízo de outras finalidades que possam surgir da sua natureza cultural.

§ 2º. A Igreja Católica, ciente do valor do seu patrimônio cultural, compromete-se a facilitar o acesso a ele para todos os que o queiram conhecer e estudar, salvaguardadas as suas finalidades religiosas e as exigências de sua proteção e da tutela dos arquivos.

Artigo 7º

A República Federativa do Brasil assegura, nos termos do seu ordenamento jurídico, as medidas necessárias para garantir a proteção dos lugares de culto da Igreja Católica e de suas liturgias, símbolos, imagens e objetos culturais, contra toda forma de violação, desrespeito e uso ilegítimo.

§ 1º. Nenhum edifício, dependência ou objeto afeto ao culto católico, observada a função social da propriedade e a legislação, pode ser demolido, ocupado, transportado, sujeito a obras ou destinado pelo Estado e entidades públicas a outro fim, salvo por necessidade ou utilidade pública, ou por interesse social, nos termos da Constituição brasileira.

Artigo 8º

A Igreja Católica, em vista do bem comum da sociedade brasileira, especialmente dos cidadãos mais necessitados, compromete-se, observadas as exigências da lei, a dar assistência espiritual aos fiéis internados em estabelecimentos de saúde, de assistência social, de educação ou similar, ou detidos em estabelecimento prisional ou similar,

observadas as normas de cada estabelecimento, e que, por essa razão, estejam impedidos de exercer em condições normais a prática religiosa e a requeiram. A República Federativa do Brasil garante à Igreja Católica o direito de exercer este serviço, inerente à sua própria missão.

Artigo 9º

O reconhecimento recíproco de títulos e qualificações em nível de Graduação e Pós-Graduação estará sujeito, respectivamente, às exigências dos ordenamentos jurídicos brasileiro e da Santa Sé.

Artigo 10

A Igreja Católica, em atenção ao princípio de cooperação com o Estado, continuará a colocar suas instituições de ensino, em todos os níveis, a serviço da sociedade, em conformidade com seus fins e com as exigências do ordenamento jurídico brasileiro.

§ 1º. A República Federativa do Brasil reconhece à Igreja Católica o direito de constituir e administrar Seminários e outros Institutos eclesiais de formação e cultura.

§ 2º. O reconhecimento dos efeitos civis dos estudos, graus e títulos obtidos nos Seminários e Institutos antes mencionados é regulado pelo ordenamento jurídico brasileiro, em condição de paridade com estudos de idêntica natureza.

Artigo 11

A República Federativa do Brasil, em observância ao direito de liberdade religiosa, da diversidade cultural e da pluralidade confessional do País, respeita a importância do ensino religioso em vista da formação integral da pessoa.

§1º. O ensino religioso, católico e de outras confissões religiosas, de matrícula facultativa, constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, em conformidade com a Constituição e as outras leis vigentes, sem qualquer forma de discriminação.

Artigo 12

O casamento celebrado em conformidade com as leis canônicas, que atender também às exigências estabelecidas pelo direito brasileiro para contrair o casamento, produz os efeitos civis, desde que registrado no registro próprio, produzindo efeitos a partir da data de sua celebração.

§ 1º. A homologação das sentenças eclesiais em matéria matrimonial, confirmadas pelo órgão de controle superior da Santa Sé, será efetuada nos termos da legislação brasileira sobre homologação de sentenças estrangeiras.

Artigo 13

É garantido o segredo do ofício sacerdotal, especialmente o da confissão sacramental.

Artigo 14

A República Federativa do Brasil declara o seu empenho na destinação de espaços a fins religiosos, que deverão ser previstos nos instrumentos de planejamento urbano a serem estabelecidos no respectivo Plano Diretor.

Artigo 15

Às pessoas jurídicas eclesiais, assim como ao patrimônio, renda e serviços relacionados com as suas finalidades essenciais, é reconhecida a garantia de imunidade tributária referente aos impostos, em conformidade com a Constituição brasileira.

§ Unico. Para fins tributários, as pessoas jurídicas da Igreja Católica que exerçam atividade social e educacional sem finalidade lucrativa receberão o mesmo tratamento e benefícios outorgados às entidades filantrópicas reconhecidas pelo ordenamento jurídico brasileiro, inclusive, em termos de requisitos e obrigações exigidos para fins de imunidade e isenção.

Artigo 16

Dado o caráter peculiar religioso e beneficente da Igreja Católica e de suas instituições:

I - O vínculo entre os ministros ordenados ou fiéis consagrados mediante votos e as Dioceses ou Institutos Religiosos e equiparados é de caráter religioso e portanto, observado o disposto na legislação trabalhista brasileira, não gera, por si mesmo, vínculo empregatício, a não ser que seja provado o desvirtuamento da instituição eclesiástica.

II - As tarefas de índole apostólica, pastoral, litúrgica, catequética, assistencial, de promoção humana e semelhantes poderão ser realizadas a título voluntário, observado o disposto na legislação trabalhista brasileira.

Artigo 17

Os Bispos, no exercício de seu ministério pastoral, poderão convidar sacerdotes, membros de institutos religiosos e leigos, que não tenham nacionalidade brasileira, para servir no território de suas dioceses, e pedir às autoridades brasileiras, em nome deles, a concessão do visto para exercer atividade pastoral no Brasil.

§ Unico. Em conseqüência do pedido formal do Bispo, de acordo com o ordenamento jurídico brasileiro, poderá ser concedido o visto permanente ou temporário, conforme o caso, pelos motivos acima expostos.

Artigo 18

O presente acordo poderá ser complementado por ajustes concluídos entre as Altas Partes Contratantes.

§ Unico. Órgãos do Governo brasileiro, no âmbito de suas respectivas competências e a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, devidamente autorizada pela Santa Sé, poderão celebrar convênio sobre matérias específicas, para implementação do presente Acordo.

Artigo 19

Quaisquer divergências na aplicação ou interpretação do presente acordo serão resolvidas por negociações diplomáticas diretas.

Artigo 20

O presente acordo entrará em vigor na data da troca dos instrumentos de ratificação, ressalvadas as situações jurídicas existentes e constituídas ao abrigo do Decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890 e do Acordo entre a República Federativa do Brasil e a Santa Sé sobre Assistência Religiosa às Forças Armadas, de 23 de outubro de 1989.

Feito na Cidade do Vaticano, aos 13 dias do mês de novembro do ano de 2008, em dois originais, nos idiomas português e italiano, sendo ambos os textos igualmente autênticos.

Fonte:

<http://www.gazetadopovo.com.br/vidaecidadania/conteudo.phtml?tl=1&id=918603&tit=ntegra-do-acordo-entre-o-Estado-do-Vaticano-e-o-governo-federal>

Anexo XX

Renascer Praise

O Segredo de Dar

Dê e Deus te devolverá

Bb

Mui grande medida,

F/A Gm Am7 Bb/C C/Bb

Sacudida e trambo - dan - te

Am7 A/C# Dm7

Dê e Deus te devolvera,

G7/9 Bb/C

Então dê, dê ao Senhor

F Dm7

Dê e Deus te devolverá

Bb

Mui grande medida

F/A Gm7 Am7 Bb/C C/Bb

Sacudida e transbor - dan - te

Am7 A/C#

Dê e Deus te devolverá,

G7/9 Bb/C F

Então dê, dê ao Senhor.

Dm7

Dê em amor, dê em fé,

Bb7+ Am7 G7/9

Dê feliz com sorriso no rosto,

Bb/C C/Bb Am7 A/C# Dm7

Como o Se - nhor tem dado a você

Gm7 F/A

Quando você der a Deus,

G/B Bb/C
Ele te abençoará.

F Dm7
Dê e Deus te devolverá. (uma vez)

F Dm7
De coração dê o melhor
Bb7+
Crê em Deus,
Am7 G7/9 Bb
Pois as bênçãos vêm De - - Iê,
C/Bb Am7 A/C# Dm7
Não segure e não retenha
G7/9 F/A
Quando você der a Deus,
G/B Bb/C
Ele te abençoará.

F Dm7
Dê e Deus te devolverá...(uma vez)

Fm7/9+
Muita gente erra
Quando não oferta a Deus
E não entende que só
É dessa forma que as bênçãos vem;
A/E Eb11 Dm7/9
E a vida abundante você poderá ter
G7/9
Quando você realmente der
Bb/C#
Prove a Ele então.

F# D#m7
Dê e Deus te devolverá

B F#/A#
 Mui grande medida, sacudida
 G#m7 A#m7 B/C# C#/B
 E transbor - dan - te,
 A#m7 D#m7
 Dê e Deus te devolverá
 G#7/9 Bb/C# F#
 Então dê, Dê ao Senhor.

G Em7
 Dê e Deus te devolverá
 C G/B
 Mui grande medida, sacudida
 Am7 Bm7 C/D D/C
 E transbor - dan - te
 Bm7 B/D# Em7
 Dê e Deus te devolverá,
 A7/9 C/D G
 Então dê, dê ao Senhor.

SOLOS: G Em C G/B Am D D/C
 Bm Em A C/D G

G Em7
 Dê e Deus te devolvera
 C G/B
 Mui grande medida, sacudida
 Am7 Bm7 C/D D/C
 E tranbor - dan - te,
 Bm7 B/D# Em7
 Dê e Deus te devolvera
 A7/9 C/D G
 Então dê, dê ao Senhor
 E7/9+ A7/9 C/D D
 Então dê, dê ao senhor
 E7/9+ A7/9 C/D D
 Então dê, dê ao Senhor.

Fonte:

<http://www.cifras.com.br/cifra/renascer-praise/o-segredo-de-dar>