



**Luiz Felipe Waitz**

**O REINO E A GLÓRIA: UM ESTUDO SOBRE POLÍTICA E  
MORALIDADE CONSERVADORA EVANGÉLICA NA  
REPÚBLICA BRASILEIRA**

**Tese de Doutorado**

Tese de doutorado desenvolvida sob o Programa de Pós-Graduação em Direito Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) como condição para a obtenção do título de Doutor em Teoria do Estado e Direito Constitucional.

Orientador: Professor Adriano Pilatti

**Rio de Janeiro,**

**Agosto de 2023**



**Luiz Felipe Waitz**

**O Reino e a Glória: um estudo sobre política e  
moralidade conservadora evangélica na política  
brasileira**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Direito do Departamento de Direito da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof. Adriano Pilatti**

Orientador

Departamento de Direito – PUC-Rio

**Prof. Renato de Andrade Lessa**

Departamento de Direito – PUC-Rio

**Prof. Francisco de Guimaraens**

Departamento de Direito – PUC-Rio

**Prof. Ronaldo Rômulo Machado de Almeida**

UNICAMP

**Dra. Livia Reis Santos**

UFRJ

Rio de Janeiro, 09 de agosto de 2023.

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

### **Luiz Felipe Waitz**

Graduou-se em Direito pela Universidade Católica do Rio de Janeiro (2016). Especializou-se em Jurisdição Constitucional e Tutela dos Direitos Fundamentais pela Universidade de Pisa, Itália (2018). É Mestre em Teoria do Estado e Direito Constitucional pela Universidade Católica do Rio de Janeiro (2019) e Doutor em Teoria do Estado e Direito Constitucional pela Universidade Católica do Rio de Janeiro (2023)

### Ficha Catalográfica

Waitz, Luiz Felipe

O Reino e a Glória : um estudo sobre política e moralidade conservadora evangélica na república brasileira / Luiz Felipe Waitz ; orientador: Adriano Pilatti. – 2023.

199 f. : il. ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Direito, 2023.

Inclui bibliografia

1. Direito – Teses. 2. Neopentecostalismo. 3. Conservadorismo. 4. Maioria moral. 5. Ditadura militar. 6. Nova direita cristã. I. Pilatti, Adriano. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Direito. III. Título.

CDD:340

*Olhos oblíquos,  
pestanas ruivas;  
é o homem bíblico  
multiplicado  
pelo futuro  
pelo presente  
pelo passado.  
E a terra enigma  
modela o outro  
(ainda criança,  
que há dentro dele)  
à sua imagem  
e semelhança.  
Porque ele mesmo  
cortado ao meio,  
ficou lá longe.  
E entre o que veio  
e o que não veio  
o azul atlântico  
lava a memória  
do que não veio.  
Rostos em viagem.  
Rostos em série.  
Baralho humano.  
Novas trombetas  
de Jericó.*

- Cassiano Ricardo; “A Hora Futura”

## **Ecce Homo: agradecimentos e profissão de fé**

*“Caminarán los hombres,  
y comprenderán después”.*

- Fernando Delgadillo, “*Jonás el enterado*”

*“A mesa de escrever é feita de amor,  
e de submissão”.*

- Hilda Hilst, “*Balada de Alzira - XVI*”

Eu tinha 18 anos e 3 meses quando pisei nos pilotis da PUC-Rio como aluno pela primeira vez. Tinha, então, todos os sonhos do mundo, e o fio da navalha que corta os sonhos ainda não me havia sido apresentado. Era um menino. Ao longo dos anos que separam aquela tarde de agosto de 2011 até a da escrita deste texto passaram, em sequência ininterrupta, graduação, mestrado e doutorado. Por baixo dos panos, passou-se muito mais: o julgamento da ação penal 470 em 2012, seguido pelas melhores aulas de direito possíveis, dadas pelas ruas de 2013, num passado tão longe, tão perto.

Acompanhei a reeleição e queda de Dilma Rousseff, a promulgação do novo Código de Processo Civil em 2015, a *PUC-Rio Antifascista* de 2018, cuja portentosa faixa, feita de tecido barato e esperanças caras, orgulhosamente ajudei a fabricar, carregar, e pendurar de uma das janelas do edifício Cardeal Leme. Não estava preparado à época para os dois horrores que se seguiriam: o governo de 2019-2023 e a tragédia pandêmica, cuja angústia destilada instalou-se, com diabólica audácia, em nossos corpos e espíritos. De resto, como todo menino, brinquei, xinguei, festejei e lamentei; me apaixonei (mais de uma vez) e quebrei a cara (mais de uma vez). Em suma: *Homo factus est*.

Passado o tempo, hoje não sou mais jovem o bastante para saber tudo, como diria Wilde. Minha jornada como aluno da PUC terminou. Nessa aventura de 12 anos aprendi muito, e cumpre apontar os responsáveis por me ajudarem a chegar até aqui.

Primeiramente, aos meus pais, Marilisi e Luiz Eduardo (não necessariamente nessa ordem), que sempre me estimularam a curiosidade e a compreensão, tendo sido meus primeiros professores – esmerados e queridos professores.

Em segundo lugar, ao meu orientador Adriano Pilatti, que foi de enorme ajuda, compreensão, paciência desde o mestrado até aqui, e cuja imagem como símbolo de vasta erudição acompanhada de um humanismo incomum sempre vou guardar com carinho como modelo para a minha vida acadêmica.

Agradeço também aos membros da banca, os *puquianos* Renato Lessa e Francisco de Guimaraens, figuras queridas que me deram aula desde o mestrado, e sempre se mostraram gentis e solícitos. Ao professor Ronaldo de Almeida, que mais uma vez me prestigia ao aceitar compor minha banca e contribuir com meu trabalho, e a Livia Reis, que ilustra minha banca como jovem pesquisadora como eu, e que também tem muito a contribuir iluminando meus passos. Obrigado a vocês, que tiveram a gentileza e a coragem de ler o meu trabalho.

Agradeço ainda a todo o corpo docente do programa de pós-graduação do Departamento de Direito da PUC-Rio, sempre gentis e brilhantes, e também aos secretários Anderson e Carmen, que foram verdadeiros anjos, mais de uma vez.

Não menos importantes, meus amigos, começando pelos meus dois companheiros montecastelinos Leticia (*a Chata*), e Alexandre (*o Feio*), que me permitem todo dia a sorte de morar num estado de alegria infernal no meio de Copacabana, e que aturaram, com santa paciência, todo o meu estado de espírito sob o doutorado. Agradeço também a todos os meus amigos, que sempre me apoiaram e me estimularam na minha caminhada acadêmica. Um salve especial para os meus companheiros de graduação da turma *2HB 2011.2*. Estando na PUC há 12 anos como aluno, acabei me tornando o último dessa espécie.

Em suma, agradeço a esta universidade pontifícia, que me educou e, para além dos diplomas, me trouxe valores e oportunidades; e onde um dia, espero, venha a ser professor e contribuir com tudo o que aprendi. Querida PUC-Rio, obrigado por tudo. Que teu bosque seja sempre verde!

Terminei a versão manuscrita desta nota no pátio dos pilotis da PUC-Rio, onde tudo começou. Sobre mim, o peso de toneladas de concreto do prédio com um nome bem propício: *Edifício da Amizade*, e que guarda a preciosa biblioteca central, onde também fiz muitas amizades *sui generis*. Olho as colunas que sustentam o prédio e que, ao peso deste, podem até parecer frágeis, mas nosso lema universitário alivia: *Alis Grave Nil* – Nada é pesado quando se tem asas.

Um querido amigo me disse uma vez: o doutorado não é o fim, mas sim o começo da vida acadêmica. De certo modo, portanto, ainda sou um menino. Sentado só, entre as pilastras dessa ágora grega em meio à selva carioca, uno passado e futuro. Uma das minhas canções favoritas canta que “*temos muito ainda por fazer/ não olhe pra trás./ Apenas começamos./ O mundo começa agora*”. Faz sol, e o vento brilha com ele, correndo, incondicionado, entre as colunas, cocegando o passado; convocando o futuro. Termino com os versos muito apropriados de T. S. Eliot, retirados de “Little Gidding”:

*“What We call the Beginning*

*Is often the End.*

*And to make an End is to make a Beginning.*

*The End is where We start from.”*

## Resumo

Waitz, Luiz Felipe; Pilatti, Adriano. **O Reino e a Glória: um estudo sobre política e moralidade conservadora evangélica na República Brasileira**. Rio de Janeiro, 2023, 199p. Tese de Doutorado - Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O trabalho tem por tema uma análise histórica da formação de uma identidade moral conservadora nas grandes denominações evangélicas brasileiras. Tendo por itinerário histórico o desenvolvimento do pentecostalismo brasileiro, e por marco político o regime militar e a redemocratização pós-1998, o presente estudo trabalha com as divisões conceituais de pentecostais e neopentecostais para propor uma interpretação da constituição da identidade evangélica através dos meios de comunicação em massa, e a posterior participação evangélica na política alinhada ao conservadorismo reacionário. A principal preocupação é tentar explorar o modo como se iniciou a maior participação evangélica na política parlamentar nacional a partir da redemocratização e os motivos que fizeram com que os políticos evangélicos militassem ideologicamente mais à direita conservadora do que em outros campos. Procura-se dar maior atenção a diferentes tradições evangélicas, seus valores e sua história, para demonstrar que, apesar de se falar muito em pauta política evangélica, ou bancada evangélica, não existe uma forma específica de condução evangélica da política.

## Palavras-Chave

neopentecostalismo, conservadorismo, maioria moral, ditadura militar, nova direita cristã



## **Abstract**

Waitz, Luiz Felipe; Pilatti, Adriano (Advisor). **The Kingdom and the Glory: a study on politics and evangelical conservative morality in the Brazilian Republic** . Rio de Janeiro, 2023, 199p. Tese de Doutorado - Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This paper aims at an historical analysis of the formation of a Conservative Moral Identity on big Brazilian evangelical denominations. Following the historical development of Brazilian Pentecostalism and undertaking the Brazilian Military Dictatorship and the following 1988 restoration of the Democratic Regime as political moments, this paper deals with conceptual divisions concerning Pentecostals and Neopentecostals paving the way to the construction of an Evangelical Identity made by the mass media, and the following evangelical participation in Politics aligned with reactionary conservatism. The main investigation is to try to explore the way by which the evangelical participation in Brazilian politics started and was developed, as well as the reason why evangelical politicians undertook the ideological path of the Conservative Right. We seek to lay more attention to the different evangelical traditions, their values and histories to demonstrate that, despite much is said about a “evangelical political agenda”, there is no single way of evangelical participation in Politics.

**Keywords:** neopentecostalism, conservatism, moral majority, military dictatorship, new christian right

## Sumário

<i>Ecce Homo</i> : agradecimentos e profissão de fé .....	5
Resumo .....	8
Abstract .....	9
Introdução: Metal contra as nuvens .....	11
Quadro teórico-metodológico .....	18
Capítulo 1: Gênesis – As origens do pentecostalismo brasileiro.....	21
1.1 – As origens dos evangélicos brasileiros .....	32
1.2 – Prolegômenos pentecostais .....	34
1.3 - O desenvolvimento do pentecostalismo brasileiro .....	37
1.4 - O credo iurdiano .....	44
1.5 – “Feliz a Nação cujo Deus é o Senhor!”: a teologia do domínio ....	57
1.6 – O livro <i>Plano de Poder</i> : mito, liderança e oportunidade .....	63
1.7 – Síntese conclusiva .....	69
Capítulo 2: Lamentações – Católicos, evangélicos e a Ditadura Militar ...	71
2.1 – A Queda de Roma: A discórdia católica.....	74
2.2 – O bom centurião: A Igreja Católica e o regime militar .....	88
2.3 – O sangue da nova e eterna aliança: os evangélicos e o regime militar .....	96
2.4 – Síntese conclusiva .....	113
Capítulo 3: Atos dos Apóstolos – Os caminhos evangélicos na Política	116
3.1 A serpente no jardim: criando uma identidade política evangélica	119
3.2 <i>Intermezzo</i> : púlpito, praça, palanque .....	133
3.3 Na corte de Herodes: <i>troca de apoio</i> , os evangélicos e as concessões de canais de televisão.....	144
3.4 Dois modelos evangélicos de participação política .....	158
3.5 O Reino e a Glória: a Igreja Universal e os deuses do Parlamento .....	172
3.6 Síntese Conclusiva .....	183
Conclusão .....	186
Bibliografia.....	197

## Introdução: Metal contra as nuvens

*“Pesam como maus-tratos,  
as verdades que falo ao dissonante,  
ao feio que pede amor.”.*

- Adélia Prado, “Espasmos no Santuário”

Em 1893, durante a segunda revolta da Armada, um tiro de obus da esquadra amotinada atingiu o campanário da Igreja de Nossa Senhora da Lapa dos Mercadores, no centro do Rio de Janeiro, fazendo despencar das alturas uma estátua alegórica da Fé, feita em mármore de Carrara. Surpreendentemente, após ser atingida e cair no chão, a estátua não sofreu grandes avarias; quebrou apenas dois dedos da mão que carregava o coração em chamas – a chama da Fé – e guardou intacta a cruz que portava na outra mão (que só depois, durante uma “reforma”, perdeu um dos braços).



(foto minha)

O tiro que atingiu a torre da Igreja da Lapa dos Mercadores foi mais um susto do que um dano: além da estátua da Fé, o precioso carrilhão de sinos da igreja foi preservado. O projétil, por outro lado, foi encontrado rachado. Pego por populares, foi levado à igreja e “aprisionado” atrás de barras na sacristia do templo, onde, até hoje, pode ser contemplado por curiosos. A história do tiro na torre da

Lapa virou lenda, samba<sup>1</sup> e, principalmente, motivo de orgulho católico numa época em que os protestantes e os evangélicos começavam a se expandir, ainda que timidamente, pelo espólio do padroado imperial que durou até 1889.

Passados mais de cem anos, o Brasil, então conhecido como país mais católico do mundo – um título controverso – passou a ver sua parcela evangélica da população apresentar um crescimento meteórico, que, segundo parece, só passou a ser interpretado de maneira aprofundada pela comunidade acadêmica da sociologia da religião a partir do final dos anos 1980. Até lá, os evangélicos e as razões do seu crescimento numérico eram enxergados com uma variedade de miopias, que iam da negação ao preconceito.

O Brasil, país democraticamente “jovem”, é, portanto, também jovem no estudo do seu segmento religioso mais crescente. Coincidentemente, o estudo social profundo dos evangélicos, principalmente os pentecostais, se inicia quase que concomitante com a nova ordem constitucional democrática brasileira, consolidada na Constituição de 1988 – de todas as nossas constituições democráticas, a mais longeva, com pouco mais três décadas, algo que não nos orgulha, mas nos dá esperança.

Democraticamente jovem, academicamente jovem, o Brasil está começando a entender a necessidade do estudo das consequências do crescimento evangélico para a política, não só pelo crescimento do eleitorado evangélico, mas principalmente pela afirmação deste como um segmento representativo e fundamental para os cargos eletivos em nível nacional; uma situação que ficou ainda mais patente com as duas últimas eleições para a presidência da República.

---

<sup>1</sup> O samba *História da Lapa*, de Wilson Batista, conta o episódio em seus versos:

*Falta uma torre na igreja,  
vou lhe contar, meu irmão,  
foi na briga de Floriano,  
foi um tiro de canhão.  
E nesse dia a Lapa vadia  
teve sua glória,  
deixou o nome na história.*

Com todo respeito ao sambista, mas ele confundiu a Igreja da Lapa dos Mercadores com a Igreja da Lapa do Desterro, esta sim, sem uma das torres (que simplesmente não foi construída, e não alvejada), mas foi responsável por emprestar seu nome ao tradicional bairro boêmio carioca.

Essas duas últimas eleições, com seus resultados e os desempenhos do eleitorado evangélico, ajudaram a sedimentar uma ideia que associa o voto evangélico e a pauta conservadora como umbilicalmente conectados e afinados. De fato, no segundo turno de 2018, a diferença de votos evangélicos válidos entre o eleito Jair Bolsonaro e o segundo colocado Fernando Haddad ultrapassou o montante de onze milhões, contra a órbita de apenas cento e sessenta e quatro mil no tradicional campo católico, em previsão do Datafolha:

Distribuição do eleitorado por tipo de religião, com correção dos dados do Datafolha

Religião	Votos de Bolsonaro	Votos de Haddad	Diferença
Católica	29.795.232	29.630.786	164.446
Evangélica	21.595.284	10.042.504	11.552.780
Afro-brasileiras	312.975	755.887	-442.912
Espiritas	1.721.363	1.457.783	263.580
Outra religião	709.410	345.549	363.862
Sem religião	3.286.239	4.157.381	-871.142
Ateu e agnóstico	375.570	691.097	-315.527
Total de votos	57.796.074	47.080.987	10.715.087

Fonte: Pesquisa Datafolha divulgada 25 de outubro de 2018

2

Em maneira similar, durante as eleições de 2022, o voto evangélico tomou páginas da imprensa, que noticiava os acenos ao segmento pelos dois candidatos do segundo turno, e uma preferência dos eleitores evangélicos por Jair Bolsonaro, candidato à reeleição<sup>3</sup>.

Hoje, não se contesta que os evangélicos são uma força política e eleitoral real na conjuntura nacional, e nem que tenham uma preferência ideológica pelo lado conservador. Incomoda, porém, a ideia de alguns ditos e interpretações quanto ao comportamento político dos evangélicos que ganham contornos quase míticos, mas que, muitas vezes, são produto de uma falta de conhecimento aprofundado dos evangélicos e de sua história, repetindo pré-conceitos e, eventualmente, preconceitos.

<sup>2</sup> Disponível em

<http://media.folha.uol.com.br/datafolha/2018/10/26/3416374d208f7def05d1476d05ede73e.pdf>

<sup>3</sup> [https://www.cnnbrasil.com.br/politica/bolsonaro-tem-51-entre-evangelicos-e-lula-27-segundo-pesquisa-quaest/#:~:text=id%3D%223QwxQqX1Pfs%22-,Bolsonaro%20tem%2051%25%20entre%20evang%C3%A9licos%2C%20e%20Lula,%2C%2027%25%2C%20segundo%20pesquisa%20Quaest&text=Pesquisa%20Genial%2FQuaest%20publicada%20nesta,PT\)%20aparece%20com%2027%25.](https://www.cnnbrasil.com.br/politica/bolsonaro-tem-51-entre-evangelicos-e-lula-27-segundo-pesquisa-quaest/#:~:text=id%3D%223QwxQqX1Pfs%22-,Bolsonaro%20tem%2051%25%20entre%20evang%C3%A9licos%2C%20e%20Lula,%2C%2027%25%2C%20segundo%20pesquisa%20Quaest&text=Pesquisa%20Genial%2FQuaest%20publicada%20nesta,PT)%20aparece%20com%2027%25.)

Um desses mitos, por exemplo, envolve um suposto plano evangélico para dominar e aparelhar as instituições de Estado, como se os evangélicos quisessem estabelecer uma teocracia. Outros repetem que os evangélicos, como um todo, são essencialmente reacionários, inimigos do Estado de Direito, moralmente repressores. Pode-se ainda encontrar quem defenda que os evangélicos são necessariamente fundamentalistas, e que, portanto, seriam automaticamente protofascistas, apoiadores da violência, e estariam na origem da chamada “onda conservadora”, que correu o Brasil em 2016. Em resumo, voltando à história da estátua da Fé e da bala de canhão aprisionada, os evangélicos seriam o contrário: prisioneiros da própria fé, mas que querem “liberar a bala”.

Todos os mitos acima são problemáticos. Ainda que não se possa negar que haja elementos e discursos repressores, reacionários e violentos dentro do universo evangélico, estes não compõem a essência evangélica. Antes, são produtos históricos pelos quais os evangélicos passaram na sua trajetória junto à história brasileira. Também é importante lembrar que, longe de serem homogêneos, os evangélicos são muito variados entre si quanto à sua história, sua fé, sua liturgia e suas organizações civis e eclesiásticas, sendo impossível submetê-los ao mesmo guarda-chuva.

Esta tese tem por objetivo escrever uma história dos evangélicos neopentecostais, passando brevemente pelos pentecostais, e suas relações com o poder institucional entre o final da ditadura militar e os primeiros anos da redemocratização, para problematizar e explicar por que houve a adoção e difusão de um discurso conservador junto à catequese evangélica e em que medida isso contribuiu para o comportamento reacionário de algumas lideranças e figuras evangélicas durante a onda conservadora.

De maneira mais específica, o trabalho acompanha a trajetória da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD<sup>4</sup>), seus valores, seu catecismo, sua estrutura e

---

<sup>4</sup> Segundo o censo religioso do IBGE de 2010, os católicos, que tradicionalmente dominam o cenário religioso brasileiro, somavam 123.280.172 indivíduos (Cerca de 65% da população, conforme o censo). A IURD ficava com 1.873.243 fiéis (apesar da igreja afirmar ter mais de 8 milhões de fiéis só no Brasil), e no campo evangélico, ficava atrás de denominações pentecostais como a Assembleia de Deus (com 12.314.410 fiéis) e a Congregação Cristã no Brasil - CCB (2.289.634 seguidores). Apesar de não figurar como a maior denominação evangélica em número de fiéis, foi a igreja que apresentou a maior taxa de crescimento no campo e que apresenta o maior número de templos (7.157, segundo a Igreja). A maior taxa de crescimento de templos, todavia, foi da Igreja Mundial do Poder de Deus.

sua participação política para explicar que essa instituição possui um comportamento e modo político operacional próprio, mas que, ao contrário de outras denominações evangélicas, não parece ter o conservadorismo moral como pedra angular, quebrando, portanto, alguns dos mitos difundidos. Também, em recorte espacial, o trabalho analisa candidaturas evangélicas do estado do Rio de Janeiro, especialmente as duas concorrências de Marcelo Crivella à prefeitura carioca, em 2006 e 2020. A hipótese principal deste trabalho é que não há uma forma específica de participação evangélica na política, mas sim *formas*. A participação das igrejas evangélicas na política não é uniforme, sendo antes condicionada pela forma de organização eclesiástica e estratégia de ação política. Subsidiariamente, entende também que o conservadorismo reacionário é comum no discurso político evangélico, mas não é um elemento necessário desse discurso, servindo mais como estratégia política do que necessidade ideológica.

O trabalho obedecer à seguinte estrutura, em três capítulos: no primeiro capítulo, se tratará da história do desenvolvimento do pentecostalismo evangélico no Brasil, com especial atenção à Igreja Universal e algumas das suas marcas eclesiásticas, teológicas e políticas.

O segundo capítulo tratará do momento da ditadura militar brasileira e o início das relações políticas entre o regime e algumas lideranças evangélicas. O principal argumento do capítulo pressupõe a crise entre o regime militar e a Igreja Católica, permitindo a ascensão da prelazia evangélica junto aos quartéis, bem como a criação de uma rede repressora e reacionária junto aos seminários e templos contra vozes pastorais consideradas “subversivas”.

O terceiro capítulo, por fim, envolve a conjuntura da redemocratização, especialmente a Assembleia Nacional Constituinte de 1987-88 e o governo de José Sarney como momentos que ajudaram a calcificar uma forma evangélica de fazer política. O capítulo termina com uma análise do comportamento político da Igreja Universal e do partido político Republicanos entre o fim do governo de Dilma Rousseff e o governo de Jair Bolsonaro tendo por personagens as trajetórias Carlos Rodrigues (conhecido como “bispo Rodrigues”) e Marcelo Crivella. Rodrigues foi bispo da IURD e deputado federal pelo Rio de Janeiro até 2005. Crivella ainda é

---

bispo da Igreja e é sobrinho de Edir Macedo. Já foi senador pelo Rio de Janeiro e prefeito da capital fluminense. Dei preferência a esses dois personagens e a momentos específicos de suas vidas políticas porque representam momentos importantes da atuação política da IURD que considero caros à minha pesquisa, na forma exposta no capítulo.

O trabalho, assim, é de caráter mais histórico, e não pretende (e nem poderia) esgotar as discussões sobre as possibilidades e horizontes evangélicos de participação política. Pretende, porém, ser uma pequena contribuição que possa ajudar nas discussões futuras, e, principalmente, poder contribuir com as futuras pesquisas acadêmicas que analisem o comportamento político dos evangélicos, especialmente após o governo Bolsonaro.

Encaminhando para o fim da introdução, são importantes algumas palavras sobre o que este não é. Primeiramente, conforme já dito, este trabalho não pretende e nem pode esgotar o tema. Isso se dá, entre outras razões, porque minha formação é em Direito, e não em Sociologia ou Antropologia da Religião, e nem em Ciências Políticas. No entanto, a questão evangélica é meu tema de pesquisa há seis anos, desde o início do meu mestrado (2017), emendado direto ao doutorado em 2019. Posso, portanto, contribuir com alguma coisa, mas sei dos meus limites.

Este trabalho não contempla o período da recente pandemia de COVID-19, principalmente por uma questão temporal: foi escrito enquanto a pandemia acontecia. Apesar de biologicamente dada por encerrada, as consequências sociopolíticas da pandemia só poderão ser analisadas com profundidade nos tempos por vir. Também pelo mesmo motivo, não analisei a questão entre a participação evangélica na política e o governo Bolsonaro (2019-2023), dado que o mesmo acontecia enquanto eu escrevia. Limitei-me temporalmente até a eleição de Bolsonaro e, no zênite, ao seu primeiro ano de governo, antes da pandemia. Qualquer pesquisador que quiser ler sobre essas duas conjunturas não irá encontrá-las no meu trabalho.

Este trabalho também não deve ser tomado como apologético ou crítico (no sentido popular) a nenhuma denominação religiosa. Conforme escrevi acima e ressaltei na apresentação da minha dissertação de mestrado, pesquiso e convivo com evangélicos há seis anos e sei respeitá-los, como devem ser respeitados, como



todos os credos devem ser respeitados. Este trabalho acadêmico naturalmente problematiza situações, mas devem sempre ser lidas sob a ótica da ciência, e não sob uma interpretação moral ou doxológica.

Declaro, por fim, que não sou e nem nunca fui evangélico. Este trabalho é da lavra de um agnóstico apaixonado por religiões, que acredita que o mundo seria muito mais triste se elas não existissem, ainda que por vezes os homens sintam-se no direito de levantar metal contra as nuvens ou canhões contra torres de igrejas.



A bala aprisionada na sacristia da Igreja da Lapa dos Mercadores (foto minha)

## Quadro teórico-metodológico

A pesquisa realizada é, na sua maior parte, teórica. Envolveu uma carga considerável de leitura para delimitar melhor os dois polos entre os quais o trabalho se lastreia.

No tocante ao neopentecostalismo, obedeci à leitura de textos clássicos sobre a construção do novo movimento evangélico brasileiro, que começa com a publicação do livro do sociólogo da religião e pastor anglicano David Martin (*Tongues of Fire: The Explosion of Pentecostalism in Latin America*). A obra é um marco, e tem seu valor respeitado quando o assunto envolve pentecostalismo no Brasil. No entanto, é um livro antigo, lançado em 1990, e que preferenciou uma abordagem ampla e superficial do que uma mais delimitada e aprofundada. Foi, nesse sentido, um abre-alas para assentar as primeiras pedras do caminho que iria percorrer.

Trilhada essa primeira etapa, outra literatura foi utilizada para trazer um aspecto mais atual ao neopentecostalismo, e também com um recorte voltado para o Brasil. Nesse sentido, as leituras envolveram preliminarmente o artigo “*A vontade do Saber: Terminologias e classificações sobre o protestantismo brasileiro*”, de Emerson Giumbelli, que traçou um quadro geral do desenvolvimento dos estudos sobre o pentecostalismo e o neopentecostalismo no Brasil, casando o trabalho de teólogos com o de sociólogos da religião.

Como a atual pesquisa, em parte, é tributária do meu trabalho desenvolvido durante o mestrado (2017-2019), reutilizei muitas dessas fontes, e, para fins de estudo do neopentecostalismo, continuei seguindo o trabalho de Ricardo Mariano (MARIANO, 1999) como bússola.

O problema inicial e a preocupação de Mariano era entender o surgimento dos neopentecostais – não como um subgrupo dentro do pentecostalismo, mas como um novo grupo independente – e as razões que possibilitaram seu surgimento. Para tal, Mariano estabelece, em um primeiro momento, as singularidades sociológicas que permitiram o desenvolvimento do neopentecostalismo enquanto espírito e prática e, num segundo momento, identificar as mudanças no social que esse espírito-e-prática provocou *a posteriori*, para determinar também sociologicamente a diferença entre pentecostais e neopentecostais.

Além disso, Mariano propõe um novo modelo para classificação dos neopentecostais, inspirado no modelo das “três ondas” proposto por Freston (que por sua vez, se inspirou em Martin). Porém o atualiza com dados e centra sua terceira onda num marco temporal mais preciso para marcar o início do neopentecostalismo no Brasil: a fundação da Igreja Universal.

Mariano ainda apresenta duas particularidades finais que me fizeram preferi-lo a outros autores. Primeira; como situa o surgimento da IURD como marco do neopentecostalismo, Mariano desenvolve considerável parte do trabalho tomando aquela igreja como referência. Segunda; todos os autores que antecederam Mariano tinham algum vínculo, clerical ou não, com alguma denominação. Outros pesquisadores que se debruçaram sobre a questão pentecostal e neopentecostal antes de Mariano tinham vínculos com outras denominações, como o jesuíta Jesús Hortal e o presbiteriano Antônio Gouvêa Mendonça.

Do ponto de vista histórico para a conjuntura do regime militar no Brasil e suas relações com as igrejas Católica e evangélicas, assim como para um estudo das pautas moralista, anticomunista, as obras de Rodrigo Patto Sá Motta e Benjamin A. Cowan foram muito úteis, entre outros escritos. Sá Motta é autor de um clássico sobre o anticomunismo no século XX no Brasil, que ganhou uma reedição no início do meu doutorado. Benjamin Cowan foi uma indicação do professor Renato Lessa, que participou da banca de qualificação deste trabalho, e foi de enorme ajuda. Esse autor é muito citado ao longo do trabalho.

Em especial, o trabalho de Cowan tem sua fonte em arquivos da ditadura e das Igrejas Evangélicas lidos pelo pesquisador norte-americano sobre a performance das igrejas evangélicas durante o regime militar – entre apoio, silêncio e resistência –, e, eventualmente, muitos personagens importantes que não apareciam nos arquivos ficaram de fora. Cowan e suas leituras foram importantes guias no meu trabalho, apesar de existirem outras fontes, diretas, como os resultados das pesquisas da Comissão Nacional da Verdade que, por falta de tempo, não receberam de mim a atenção que mereciam e que eu gostaria de ter dado. A obra de Cowan, assim, foi uma espécie de catalisador nessa temática.

Associado ao trabalho de Cowan, outros trabalhos acadêmicos que me ajudaram a compreender a situação política dos evangélicos, principalmente nos

EUA (país natal de Cowan) também foram utilizados, e estão correlacionados na bibliografia.

Assevero também que, como esta tese tem uma temática religiosa, e uma particularmente delicada, este trabalho não tem finalidade de emitir qualquer juízo de valor – positivo ou negativo – sobre a Igreja Universal do Reino de Deus, sua liturgia, seus fiéis, sua crença ou qualquer outra denominação mencionada no trabalho. Sempre procurei tratar da IURD como ela é, como ela é tratada nos trabalhos acadêmicos descompromissados e, sempre que possível, procurei as análises que a própria Igreja faz sobre si mesma e seus adversários – seja por meio do seu site oficial ([www.universal.org](http://www.universal.org)) ou por outros meios de comunicação, como pregações ou o jornal *Folha Universal*, que li com frequência. Alguns cultos foram assistidos, sempre de maneira remota, e são reproduzidos no trabalho, conforme são interessantes ao seu desenvolvimento, sempre citando o link. O mesmo se deu com pronunciamentos de Edir Macedo ou outras lideranças evangélicas.

## Capítulo 1: Gênesis – As origens do pentecostalismo brasileiro

*Se o Senhor não edificar a casa, em vão  
trabalham os que a edificam; se o Senhor não  
guardar a cidade, em vão vigia a sentinela.*

Salmo 127:1

*“A pedra preciosa que Deus predestinou  
Sustenta pedras vivas que a Graça trabalhou  
E quando o monumento surgir em plena luz  
A glória do edifício será do Rei Jesus!”*

“Da igreja o fundamento”, hino evangélico popular

### Ementa:

Este capítulo tem por assunto a introdução ao desenvolvimento histórico dos evangélicos e do pentecostalismo no Brasil, abordando a divisão da história pentecostal em três ondas. Em seguida, passa-se a uma análise mais aprofundada de algumas marcas do neopentecostalismo, tomando a Igreja Universal do Reino de Deus como modelo. Ainda dentro do escopo da Igreja Universal, tece-se uma breve análise sobre o livro *Plano de Poder*, de Edir Macedo, e as relações simbólicas da Igreja com o recente governo Bolsonaro.

O sol entrava tímido no sobrado da rua Camerino, quase que pedindo licença às frestas da janela veneziana. Nos raios finos, partículas de poeira dançavam alguma moda matinal, enquanto na rua quase não havia movimento nem sons, salvo pela carrocinha do padeiro ou o canto dos pescadores vindos do mar, despejando na sarjeta os restos de peixes onde alguns anos antes, na mesma rua, os navios negreiros vinham despejar os restos de gente.

Em meio à pasmaceira dominical da Camerino naquela manhã de 1904, um sobrado nem chamaria a atenção se não fosse o único com as janelas abertas e uma pequena multidão aglomerada à sua porta na rua ainda adormecida. O grupo, formado por homens, mulheres e crianças, vestidos com roupas simples e sóbrias, falando baixo, carregando bíblias debaixo dos braços e se tratando por “irmãos”, aguardava a abertura da porta do sobrado, em cujo batente se lia “Casa de Oração da Igreja Evangélica Fluminense. Fundada em 1858”, em letras de forma.

Ao longe, podia-se ouvir o troar do sino da Candelária – a construção mais alta da cidade – com sua voz de bronze se espalhando orgulhosamente pelos ares da capital da república. Depois, outros sinos viriam: São Bento, São Joaquim, São Pedro dos Clérigos, Santa Rita, acordando os católicos para a primeira missa do dia. Na rua Camerino, o silêncio permanece, quando dois homens de chapéu e casaca se aproximam do grupo à frente do sobrado.

Um deles é reconhecido de imediato pelo grupo, é o vereador Antônio Marques, membro do conselho municipal da capital e irmão da igreja. O outro, incógnito, é apresentado por Marques como “o jornalista Paulo Barreto, o *João do Rio*”, que estava ali para produzir uma matéria sobre as religiões no Rio e desejava acompanhar a história e a liturgia dos cariocas evangélicos.

João do Rio espirra. Reclama da poeira da rua enquanto fita os membros do grupo não muito expressivo. Marques lhe havia dito que a igreja contava com aproximadamente 100 membros na matriz da Camerino, todos moradores das redondezas. A porta do sobrado abre e, sob a supervisão do diácono, o rebanho se espalha pelos bancos de madeira dispostos no interior do templo, convertido em espécie de auditório. É pouca gente, e sobra lugar, bem diferente dos sermões quaresmais da catedral da Sé, onde um espaço na igreja é perseguido a cotoveladas. Nos bancos vazios, cobertos de poeira, fica a expectativa da conversão de novos irmãos e a esperança do crescimento da igreja, quase ressoando a passagem bíblica “*Tornarei a tua posteridade como a poeira da terra: quem tiver a capacidade de contar os grãos da poeira da terra poderá também contar o número dos teus descendentes.*”<sup>5</sup>.

O jornalista estava à procura de material para incrementar uma série de reportagens que estava produzindo sobre as manifestações religiosas cariocas. Naquele dia, João do Rio aprendeu muito sobre aquele segmento evangélico da capital do Brasil, pequeno, porém em expansão. Perguntou a Antônio Marques sobre a história da igreja para descobrir que, apesar de fundada por um escocês, foi a primeira denominação evangélica genuinamente brasileira, sem qualquer suporte ou comando de alguma igreja estrangeira. Reconhecida pelo governo imperial em 1886, já dispunha de duas escolas (uma dominical, para fins de catequese, e outra

---

<sup>5</sup> Gênesis, 18: 27

destinada à educação primária de crianças), gozava de autonomia financeira, conseguindo enviar futuros pregadores para o estudo na Europa através de subscrições de auxílio partilhadas entre os fiéis. Possuía ainda várias pastorais, dedicadas aos idosos, às mulheres, aos jovens e às crianças. Regida por 28 artigos de fé, tinha forma congregacional de governo eclesiástico, o que a permitiu expansão para o bairro do Encantado, para as cidades de Passa-Três, Niterói e São José do Bom Jardim e a fundação de uma célula em Pernambuco (depois, Igreja Evangélica Congregacional Pernambucana).

No momento de redigir sua matéria, João do Rio deixou transparecer a impressão que a estrutura da igreja fluminense lhe provocou. Entre os hinos temperados com piedade cristã, não deixou de se espantar com o fato daquela igreja, tão pequena em número de fiéis, ser, ao mesmo tempo, tão grande na diversidade da sua rede eclesiástica, compreendendo uma constante presença na vida do crente que não se limitava ao culto, mas à educação cívica e religiosa, à assistência espiritual e hospitalar, ao combate aos infortúnios espirituais e materiais. Não escondeu, porém, uma certa inquietude quando conheceu o pastor João Manoel Gonçalves dos Santos, *primus inter pares* da igreja, “*um ancião de maneiras secas*”, que tinha acabado de officiar a comunhão que o jornalista acompanhou:

Falei da coesão das igrejas, da propaganda, do evidente progresso do evangelismo no Brasil, com a sua simples essência de fé, gabei o hospital que estão a concluir.

O pastor então discorreu. A única religião compatível com a nossa República é exatamente o evangelismo cristão. Submete-se às leis, prega o casamento civil, obedece ao código e é, pela sua pureza, um esteio moral. A propaganda torna cada vez mais claras essas ideias, no espírito público aos poucos se cristaliza a nítida compreensão do dever religioso. Os evangelistas serão muito brevemente uma força nacional, com chefes intelectuais, dispondo de uma grande massa, E, de repente, com convicção, o velho reverendo concluiu:

- Havemos de ter muito brevemente na representação nacional um deputado evangelista.

Apertei a mão do mais antigo ministro evangélico do Brasil. Diante dos esforços que me contara Antônio Marques, a minha alma se extasiara; durante a comunhão, vendo o grave grupo beber o sangue de Jesus, eu sentira o bálsamo do sonho. Mas, enquanto meus olhos olhavam com inveja o outro lado da vida, a margem diamantina da Crença, o pastor sonhava com o domínio temporal e a Câmara dos Deputados. (BARRETO, 2006, p. 142)

Talvez fosse apenas um choque pela situação, passando da sublimação acolhida pela música à materialidade do pastor – que, como sacerdote e

administrador, sabe que se deve dar a Deus o que é de Deus, mas sem dispensar as coisas de César – ao falar de crescimento espiritual, numérico e político. Ao mesmo tempo em que a ideia de ver parlamentares de novos credos em meio ao oceano de católicos era natural depois da separação entre Estado e Igreja pela constituição de 1891, que garantiu às outras religiões os mesmos direitos que a Igreja Romana até então detinha como privilégio, parecia chocante que o pastor falasse em “força nacional”, “chefes intelectuais”, “grande massa” como quem desejasse erigir no Rio de Janeiro uma espécie de Jerusalém imediata.

Ou então, as palavras do pastor não deveriam ser levadas num tom tão grave, afinal, a primeira carta republicana trouxe a garantia da laicidade do Estado, subsidiada pelos positivistas da rua Benjamin Constant, que protegeria a nação contra qualquer tentativa de estabelecimento de uma “teocracia”, católica ou não. As vozes evangélicas viriam a somar junto às outras vozes do grande coral de brasileiros. Seriam “força nacional” na medida que dispusessem de organização nacional. Seriam “chefes intelectuais” na medida em que, sem deixar o evangelho de lado, fossem também grandes republicanos. Seriam “grande massa” no dia em que representassem parcela significativa da população brasileira, e “grande massa” não necessariamente implica em “maioria tiranizante”. Como quer que fosse, João do Rio não deixou de se espantar, mas, ao deixar o templo da insalubre rua Camerino, quase rastejante ao sopé do morro da Providência enverrugado de barracos, João do Rio porventura cotejou, com sua ironia peculiar, que seria mais provável àquele bando de neófitos que permanecessem no limiar de suas casas que a um dia se hospedarem na mansão dos pecadores do Catete.

Passados os anos, os evangélicos “cresceram e se multiplicaram” conforme ordenado em gênese, e se expandiram pelos subúrbios do Rio de Janeiro. Na década de 1950, algumas denominações do interior mudaram de forma para se adaptarem às periferias das capitais. Pouco a pouco, os evangélicos foram participando das discussões políticas e culturais da nação, mantendo posição firme em matérias sobre direitos e liberdades individuais em momentos constituintes e sobre moralidade e costumes na vida civil. Uma voz pequena, porém perene, mas que em nada parecia querer inflar a política brasileira com o evangelho e trazê-la para dentro da igreja. Esse cenário se manteve relativamente estável até os trabalhos constituintes de 1986-1988.



Em 1977, quase três quartos de século depois do episódio na rua Camerino, o ex-católico e ex-candomblecista Edir Macedo Bezerra subiu com uma caixa de som no coreto da praça do Méier e fundou no parque suburbano uma igreja de pretensões universais. Três décadas depois, em 2008, o já bispo Edir Macedo, escreveu na introdução do seu livro *Plano de Poder*, o seguinte:

O objetivo deste livro é esclarecer os cristãos acerca da política, sobretudo dos pontos de vista bíblico e técnico, e, ainda, quais são as suas finalidades. E, para tal, é importante uma análise sob um olhar específico, neste caso político, incluindo alguns parâmetros filosóficos sobre o tema. Certamente, todos compreenderão com clareza o grande projeto elaborado por Deus para o Seu povo.

É necessário, portanto, ter o mínimo de discernimento e bom senso para entender que esta obra não se propõe à incitação de um regime teocrático. Até porque o Estado brasileiro é laico e a liberdade de crença é assegurada constitucionalmente. Mas o real intuito é despertar o potencial – que tem estado adormecido – de um povo com propostas sérias, progressistas e inovadoras.

Pois, se partirmos da premissa de que há mais de meio milênio o País tem sido governado pela mesma cultura “semitocrática”, fato somado ao anseio popular por mudanças, então o leitor terá um vasto argumento de reflexão através desta obra. (MACEDO; OLIVEIRA, 2008, p. 10)

Mais adiante, Edir Macedo convida:

Imagine todos os cristãos do Brasil, e do mundo, conscientizados. Certamente estariam engajados neste propósito divino: o povo de Deus, com a sua dignidade e respeitabilidade, governando com justiça social pelo temor que lhes é peculiar (MACEDO; OLIVEIRA, 2008, p. 72)

A participação evangélica na política aqui já ganhou novos contornos. Ressalta-se a laicidade constitucional do Estado, mas, ao contrário do pastor Gonçalves dos Santos em 1904, que acreditava numa participação evangélica na política, Macedo fala de Deus e “seu plano” para o “seu povo”, fazendo com que a política tenha uma origem transcendente para-além-da-política, e que, ao invés de ser uma instância do mundo da vida marcado pela pluralidade e diferenças, se converta em ferramenta, cujo único manipulador legítimo é o povo... *de Deus*. Fala, por fim, de despertar o povo adormecido para tomar seu lugar contra a cultura “semitocrática”, em provável alusão à presença católica ainda firme na esfera político-cultural brasileira.

Em época recente, a *Folha Universal*<sup>6</sup>, jornal oficial da igreja de Macedo, vinculou matéria sobre as eleições de 2022 intitulada “O que pensam o cristão e a

---

<sup>6</sup> Folha Universal, número 1.554, de 23 a 29 de janeiro de 2022. A edição pode ser conferida através do link <https://pt.calameo.com/read/00072479751675175be50>

Esquerda”, estimulando os leitores a conferir “cinco motivos pelos quais o cristianismo e essa ideologia são completamente incompatíveis”, fazendo comparações antitéticas entre o “ideal cristão” e o “ideal de esquerda”.

Em resumo, à família, “projeto de Deus”, a esquerda oferecia drogas, prostituição e a “desestruturação de famílias”, que pode ser compreendida como uma alusão velada à causa LGBTQIA+. A esquerda seria inimiga da liberdade e da democracia por defender o “esquerdismo”, sem que seja dada uma melhor definição do que seria o dito esquerdismo. Remetendo ao livro de Eclesiastes, a esquerda seria necessariamente espúria, pois “O coração do sábio está à sua direita, mas o coração do tolo está à sua esquerda”<sup>7</sup>. Termina afirmando que “esquerda evangélica” é uma contradição em termos; que “a esquerda é a favor das diferenças” e “quem instiga o ódio é o Diabo”, para concluir com uma frase do bispo Renato Cardoso, genro de Edir Macedo: “Se você se diz cristão e ainda vota na esquerda, há apenas duas possibilidades: ou você não segue realmente os ensinamentos do cristianismo ou os segue e ainda não entendeu o que a esquerda é verdadeiramente”.

**5 MOTIVOS QUE MOSTRAM QUE É IMPOSSÍVEL SER CRISTÃO E SER DE ESQUERDA**

**COMO PENSA O CRISTÃO**

- 1 A família é o conejo de todo na sociedade. Casais em harmonia criam lares em harmonia: filhos bem-criados que serão bons cidadãos e contribuirão a manter uma sociedade sólida. Deus incentiva a formação de boas famílias em nome do bem-estar físico, psicológico, espiritual e social do próprio ser humano e que nasce uma forte rede de apoio dentro e fora de casa.
- 2 O império Romano nunca mais era que uma ditadura distorcida de democracia. Que democracia foi aquela que tentava proibir o cristianismo a ponto de perseguir, prender, torturar e matar seu maior filho, o Senhor Jesus Cristo, que conduziu a humanidade à esperança da ditadura romana sobre o povo e pregou a liberdade?
- 3 O princípio básico do cristianismo é a existência de Deus e o entrega a Ele, por meio do sacrifício de Seu Filho, o Senhor Jesus Cristo, pelos seres humanos. Essa entrega, se for real e verdadeira, resulta inevitavelmente na qualidade de vida individual, familiar e social.
- 4 Na Bíblia, estar de lado direito é identificado como um lugar especial, de honra, de Príncipe Deus. Quando o Senhor Jesus fala de "velar a noite", põe os primeiros à direita e os segundos à esquerda (Mateus 25:33-34). Outra confirmação de que o Salvador está em Eclesiastes 10:2: "O coração do sábio está à sua direita, mas o coração do tolo está à sua esquerda".
- 5 A Igreja é o Corpo de Cristo, no sentido de que a unção traz a verdadeira força, como diz um conhecido ditado popular. No corpo, quando tudo trabalha em harmonia, ele é saudável e forte. A Bíblia mostra que a humanidade pode ser unida quando se submete ao Criador - que é o mesmo para todos - e aos Seus preceitos, que sempre nos levam ao que é melhor para todos.

**COMO PENSA A ESQUERDA**

- 1 A esquerda prega contra o casamento convencional e incentiva questões como a liberdade do uso de drogas, que causam mal individual e social e desestruturam as famílias. Com a sociedade doente, os esquerdistas podem jogar de "ideologias da liberdade" para ganhar votos. Eles destroem a rede de apoio familiar para "salvar" o povo usando um anticomunismo manipulador.
- 2 A esquerda gosta de manter que luta contra a ditadura, mas o marxismo, base do esquerdismo, produz historicamente os maiores ditadores que oprimam o povo. Eles perseguiram e perseguem o cristianismo até hoje. Como o Cordeiro da Noite não exemplar de poder esquerdista que não pertence nem mesmo que todos tenham cristãos.
- 3 O marxismo, base de toda a qualquer ideologia esquerdista, tem por princípio filosófico o materialismo dialético que, antes de tudo, nega a existência de Deus.
- 4 A esquerda combate a Igreja porque ela abre os olhos da população quanto ao que é certo e errado e mostra de que lado deve estar quem quer o bem. Por isso, os esquerdistas tentam acabar tudo o que os evangélicos dizem ou em uma atitude desonesta isolam-se nas igrejas protestantes com um discurso de "esquerda evangélica", termo que já é, em si, uma total contradição.
- 5 A esquerda destaca a diferença para incentivar a briga entre as pessoas, apesar de pregar falsamente que é a favor das diferenças. Ela precisa do conflito para se manter, como estratégia de "dividir para conquistar", pois é mais fácil para ela manipular pequenas frações do que lidar e mesmo com um grupo único, grande e forte. Quem instiga o ódio é o diabo.

**“Se você se diz cristão e ainda vota na esquerda, há apenas duas possibilidades: ou você não segue realmente os ensinamentos do cristianismo ou os segue e ainda não entendeu o que a esquerda é verdadeiramente”**

*Wlapy Renato Cardoso*

A matéria foi publicada no calor da eleição que prometeu (e cumpriu) ser tão aguçada quanto a de 2018, com candidatos que encarnam espectros ideológicos bem definidos e extremamente opostos, e apostam em narrativas edificantes de um

<sup>7</sup> Eclesiastes, 10: 2

e demonizantes do outro sob rótulos cada vez mais reutilizados (“a democracia contra o fascismo”; ou “a liberdade contra o comunismo”) e corporificadas nos candidatos Luís Inácio Lula da Silva e Jair Messias Bolsonaro. A publicação foi realizada em janeiro de 2022, quando o país já se preparava para o ano eleitoral e alguns elementos da sociedade civil ainda buscavam um terceiro elemento como via alternativa a Lula e Bolsonaro. Meses depois, verificou-se que a terceira via pretendida não conseguiu se afirmar no espectro eleitoral, apesar de existirem outros candidatos, mas que pareceram incapazes de saltar o fosso da polarização.

Num primeiro momento, poderia ser possível considerar que a Igreja Universal não estivesse fazendo campanha para nenhum candidato, e simplesmente orientando, de forma pastoral, que seus fiéis não depositassem votos na esquerda. Contudo, o naufrágio nada surpreendente da terceira via, e a linguagem agressiva que a igreja emprega quando se refere à esquerda abre pouco espaço para dúvidas de que Edir Macedo endossou a candidatura de Jair Bolsonaro.

Em agosto de 2022, em nova matéria que tratava Lula por “ex-presidiário”, a *Folha Universal* subiu o tom sobre uma declaração do petista, na qual disse “não ser candidato de nenhuma facção religiosa”. A isso, o jornal respondeu em um texto intitulado “Quem é a verdadeira facção?”, dizendo que Lula:

[...] no mais recente discurso para seus minguados adoradores em São Paulo, ele defendeu o Estado laico, ou seja, com a igreja fora das decisões políticas do Estado. Ele tenta disfarçar o preconceito que nutre contra os evangélicos e cristãos católicos e fala que se ganhar as eleições vai tratar todos os credos religiosos de forma igualitária. Lula e todos os seus seguidores sempre desprezaram os evangélicos. Apesar de serem o fiel da balança nas eleições, os cristãos foram deixados de lado das políticas de Estado, mesmo totalizando cerca de 55 milhões de eleitores<sup>8</sup>.

Espanta a menção ao Estado laico, que Macedo elogiou em 2008 na introdução de *Plano de Poder*, mas que em agosto de 2022 parece vir com uma carga negativa. A matéria termina elogiando o trabalho humanitário das igrejas, em especial durante a pandemia de COVID-19, sustentando que, no período, só a Universal contribuiu com 53 mil toneladas de alimentos a 5,6 milhões de beneficiados e perguntando: *a quem esse trabalho prejudica?*

---

<sup>8</sup> Publicado em 28 de agosto de 2022 em <https://www.universal.org/noticias/post/quem-e-a-verdadeira-facciao/>. Acesso em 12 de janeiro de 2023

Vindos os dois turnos da eleição presidencial de 2022, e apurada a vitória de Lula, Edir Macedo usou suas redes sociais para se manifestar sobre o resultado e, numa fala mansa, íntima, com direito a alguns sorrisos, afirmou que o momento era de paz, e aceitar que a vontade de Deus havia sido cumprida. Naquela ocasião, disse o bispo:

Todos nós oramos, fizemos a nossa parte, pedimos, insistimos, clamamos a Deus para que Ele viesse nos dar um governo de acordo com os princípios que nós cultivamos, que é o princípio da família, sobretudo de Deus, e também da pátria. Mas nós também incluímos em nosso clamor que Deus fizesse a sua vontade. E a vontade dele foi feita. Graças a Deus!

[...]

Então, quando nós confiamos a nossa vida nas mãos dele então nós não precisamos nos preocupar, não precisamos murmurar, lamentar, choramingar, entristecer-nos ou perder a paz, porque ele, o nosso Senhor, é a nossa bandeira, a nossa força. É nele que está a minha esperança, essa é a minha fé. Minha fé não está no presidente A B ou C. A minha fé está na palavra de Deus. Essa palavra se cumprirá quer as pessoas aceitem ou não, creiam ou não. Essa é a minha fé e a fé que nós temos passado, transmitido, ensinado às pessoas, a fé que usa da inteligência, da razão, da capacidade de se raciocinar<sup>9</sup>

Seria Jair Bolsonaro o Messias que Deus havia predestinado ao Seu povo conforme seu plano? Teria Edir Macedo, dez anos depois da publicação de *Plano de Poder*, finalmente encontrado em Bolsonaro o “homem público”, dotado de “fé inteligente” que livraria o Brasil da sua “semitocracia”? Seria esse o fim natural imaginado pelos pescadores de almas da rua Camerino?

A hipótese de apoio officioso de Edir Macedo e da Igreja Universal ao lado bolsonarista ganha contorno a partir da linguagem empregada nas matérias da *Folha Universal* mencionadas, que partilham com o discurso bolsonarista a divisão maniqueísta do país entre dois grupos antagônicos e irreconciliáveis, acrescido de um tratamento hostil ao mencionado esquerdismo e a um suposto fantasma do comunismo em vias de se materializar com a vitória de Lula nas urnas, alcunhado de ex-presidiário, tal como Bolsonaro costumava tratá-lo. Essa alusão a *um comunismo* é feita de forma velada, através do uso da palavra *marxismo* e de citações de países como China e Coreia do Norte na matéria. Mais adiante, conforme visto, a esquerda e o comunismo são associados a problemas diversos,

---

<sup>9</sup> Silas Malafaia, da igreja Assembleia de Deus Vitória em Cristo e inimigo histórico do PT, também teve um comportamento moderado na sua primeira pregação pós-segundo turno, pedindo a Deus que iluminasse “Lula e todos os governadores eleitos” durante seus próximos governos. A fala de Macedo pode ser conferida em [https://www.youtube.com/watch?v=IJsJIAVD\\_OQ](https://www.youtube.com/watch?v=IJsJIAVD_OQ)

como vício em drogas e violência familiar, que, por sua vez, têm origem diabólica no universo simbólico neopentecostal. Assim, é possível interpretar que o comunismo é apenas mais uma das ferramentas que o diabo tem à sua disposição na guerra contra Deus.

Por outro lado, fazer o trabalho de demonizar o comunismo não é algo inédito para as igrejas evangélicas brasileiras. Conforme se demonstrará, o discurso evangélico anticomunista fermentou no Brasil durante a segunda metade da ditadura militar, em simbiose com o regime, cultivado nos púlpitos dos templos e nas lousas das academias militares, e terminou com muitos pastores dissidentes perseguidos ou censurados, com alguns terminando seus dias nos porões do regime. Nesse sentido, Macedo, na qualidade de líder espiritual evangélico, estaria simplesmente se deixando levar pela maioria moral, preferindo isso do que nadar contra a correnteza.

No entanto, a mudança de tom após a vitória de Lula é no mínimo curiosa após a série de reportagens de nítido caráter antipetista veiculada pela *Folha Universal*. E logo nos primeiros dias após o resultado das eleições, o pontífice da Igreja Universal vem pedir ao seu rebanho uma paz *urbi et orbi*. Macedo não endossa expressamente o novo governo, mas evoca seu rebanho a aceitá-lo como manifestação da vontade divina, preestabelecida nos planos de Deus, dizendo expressamente não ter candidato A, B ou C. Por fim, o bispo faz alusão a uma figura discursiva muito comum, a chamada fé inteligente, que é uma das marcas do credo macedo-iurdiano, e é justamente a ferramenta que permitiria ao fiel conhecer o projeto divino, incluindo seu plano de poder.

Também é inegável que, apesar do histórico conservadorismo da maior parte das denominações evangélicas no Brasil, e da própria inimizade da Igreja Universal contra o PT durante os anos 80 e 90, Macedo e sua igreja souberam manter uma relação mais que cordial com o Partido dos Trabalhadores durante os governos Lula e Dilma e em certo momento, o (então) senador Marcelo Crivella, bispo iurdiano e sobrinho de Edir Macedo compôs o governo Dilma como titular do então recém-criado Ministério da Pesca. Nas eleições gerais de 2010, Dilma, ainda candidata à presidência, pediu votos para Marcelo Crivella como senador do Rio de Janeiro. Durante as eleições gerais de 2014, quando Dilma tentava a reeleição e Crivella

cobiçava o governo fluminense, os dois dividiram carreata e palanque em algumas ocasiões. Essa relação de amizade só terminaria oficialmente após 13 anos, no fatídico dia da sessão de julgamento do impeachment de Dilma pelo senado federal, quando Crivella vota pelo afastamento da presidente<sup>10</sup>. (ALMEIDA, 2018). O mesmo Crivella, já então prefeito do Rio de Janeiro e concorrente à reeleição, expressou, num debate na Rede Bandeirantes de televisão realizado ao vivo em 02 de outubro de 2020, quando o país atravessava a metade do mandato de Bolsonaro que o chamado “QG da propina”<sup>11</sup>, que seu adversário Eduardo Paes havia inferido, era “fofoca da Globo”, e que Paes dava “cento e cinquenta milhões em publicidade para a Globo” quando fora prefeito do Rio, e terminava dizendo “eu (Crivella) não dei nada!”. O menosprezo ao grupo Globo de comunicações era um notório sinal ao eleitorado bolsonarista, que tem ojeriza à emissora, assim como Jair Bolsonaro. Tal comportamento não impediu a derrota para Eduardo Paes, todavia.

Como pôde Macedo passar da água para o vinho, mais de uma vez? Após um ano de investidas pesadas, com o maquinário publicitário da Universal trabalhando a pleno vapor contra a campanha de Lula, temperada pela recorrência ao vocabulário bolsonarista, o bispo resolveu simplesmente mudar de lado, como alguém que não gosta de perder? Teria sido ofuscado a caminho de Damasco, como Paulo? Ou talvez, ao ver a vitória de Lula, teria feito como o centurião em Gólgota e percebido que, “*na verdade, aquele era o filho de Deus*”?<sup>12</sup>. Poderia parecer que ao fundo, Edir Macedo buscasse apenas um trampolim para seu plano de poder em nome de Deus. A questão ideológica, no fundo, não é a mais importante para a Igreja Universal, que parece seguir apenas uma ideologia: a sua própria. A IURD e

---

<sup>10</sup> Na sessão plenária de 11 de maio de 2016, na qual o senado deliberou pelo início do julgamento de Dilma Rousseff por crime de responsabilidade, Crivella subiu à tribuna, dizendo que era com “pesar” que votava a favor do procedimento, e depois ressaltando “que não resta sombra de dúvida de que a presidenta é honesta e tem relevantes serviços prestados à nação”.

<sup>11</sup> O chamado *QG da propina* foi um escândalo que afetou a administração de Crivella à frente da prefeitura do Rio de Janeiro no ano de 2020. Após diligências e investigações policiais, o Ministério Público do Rio de Janeiro ofereceu denúncia contra Crivella e outros acusados, entre assessores e empresários, pelos crimes de corrupção, lavagem de dinheiro e formação de quadrilha por supostos favores pessoais pedidos pelo prefeito ou com seu aval para a realização de eventos turísticos na cidade. Em 22.12.2020, faltando menos de duas semanas para o término do seu mandato como prefeito, Crivella chegou a ser preso e afastado do cargo pela justiça fluminense. Eduardo Paes, que já havia sido prefeito do Rio entre 2008 e 2016, venceu as eleições e assumiu seu terceiro mandato na prefeitura carioca.

<sup>12</sup> Mateus, 27: 54

seus bispos construíram uma vasta rede simbólica capaz de tecer uma razão de mundo própria na qual tudo é ressignificado, primeiro reinventando categorias teológicas clássicas, como salvação e danação, e depois, inventando novas fronteiras entre a teologia e as categorias do mundo da vida, como a política. Em outro trabalho, descrevi como essa reinvenção teológica iurdiana se relaciona com a lógica neoliberal de constituição de indivíduos pautados pela ética empresarial<sup>13</sup>.

Em *Plano de Poder*, Edir Macedo confessa que o plano político de Deus dispensa, mas possibilita o surgimento de um agente capaz de levar adiante a missão desse projeto, tal como Moisés fez com o povo hebreu no livro de Gênesis

Essa questão parece envolver um mito fundador de nação cristã que algumas vezes é denunciado como sob ataque por parte do comunismo, conforme visto na fala do bispo Renato Cardoso, quando explica como é impossível ser cristão e de esquerda: o objetivo da esquerda é a destruição do cristianismo, e o cristianismo, por sua vez, ecoando um mantra conservador de Russell Kirk, é a base social da civilização ocidental. O caminho para a implementação do plano de poder de Deus teria um ponto de partida ideológico conservador anticomunista: seria crucial olhar para o passado para preservá-lo para o futuro contra os perigos do presente. Assim como a poeira da rua Camerino, zelar pelo futuro por meio do passado cumpriria a lembrança bíblica de que tudo é pó. *Tu és pó e ao pó voltarás*.

Mas no Brasil, o passado é católico, e nenhum dos evangélicos da rua Camerino parecia muito preocupado com o comunismo. Além disso, a postura evangélica em relação à política nem sempre foi de harmonia, mas sim de estranhamento, apesar dos sonhos do reverendo Gonçalves dos Santos de “ter na representação nacional um deputado evangelista”. Construir uma narrativa política conservadora evangélica envolve um trabalho simbólico, e um trabalho de construção identitária capaz de formar um eleitor evangélico comprometido não só com uma pauta a ser abraçada, o *plano de Deus*, mas também de uma pauta a ser combatida: o *comunismo*. Para iniciar a discussão, é preciso começar com uma breve história do desenvolvimento dos evangélicos no Brasil para entender quem

---

<sup>13</sup> Tema da minha dissertação de mestrado, defendida perante o departamento de direito da Pontifícia Universidade Católica em maio de 2019, sob orientação do Prof. Adriano Pilatti, e que pode ser conferida no seguinte link:

<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/46537/46537.PDF>

são, como e por que passaram a participar da política, quando (ou desde quando) se tornaram anticomunistas e que anticomunismo é esse. Se há de se falar da poeira evangélica que se multiplica incontavelmente, antes de falar do pó que se foi ou que voltará a ser, parte-se da pergunta de Hamlet: *o que é esta quintessência do pó?*

### 1.1 – As origens dos evangélicos brasileiros

É fundamental chamar as coisas pelos nomes corretos, e a nomenclatura dos evangélicos e seus subgrupos é o primeiro passo a ser dado para se evitar termos guarda-chuva, podendo diferenciar protestantes, evangélicos clássicos e pentecostais<sup>14</sup>. Apesar de existir uma presença evangélica no Brasil desde o início do século XIX, esta foi bastante tímida até as primeiras décadas do século XX. Excluídos episódios isolados nos séculos XVI e XVII<sup>15</sup>, foi somente com a Proclamação da República e a separação entre Igreja e Estado a partir de 1889 que manifestações religiosas para além da igreja católica tiveram perspectivas de se desenvolver no espólio deixado pelo império brasileiro, quase como que na música de Aldir Blanc “*Para trás ficou a marca da cruz, na fumaça negra vinda na brisa da manhã*”.

Antes dos evangélicos<sup>16</sup>, a chegada dos protestantes históricos é tratada pela historiografia em dois momentos principais: o protestantismo de imigração e o protestantismo de missão. O primeiro se deu na primeira metade do século XIX, marcado pela permeação de imigrantes não-católicos no território nacional, seja através de britânicos anglicanos no Rio de Janeiro, seja por germânicos luteranos

<sup>14</sup> Sobre as particularidades de nomenclaturas evangélicas, ver GIUMBELLI, 2001.

<sup>15</sup> Historicamente, os primeiros protestantes em terras brasileiras foram os calvinistas franceses da missão de Villegagnon, que se estabeleceram no meio da baía da Guanabara, onde, em 1555, realizaram o primeiro culto evangélico do Novo Mundo e, em 1558, escreveram a primeira confissão de fé protestante das Américas. Chamada de *Confissão de Fé da Guanabara*, foi elaborada por pastores que acabaram sendo também os primeiros mártires da causa protestante no continente americano, padecidos sob Nicolas de Villegagnon. Durante o período da ocupação holandesa do nordeste brasileiro entre 1630 e 1654 também permitiu o surgimento de células calvinistas, mas que também não sobreviveram ao fim da presença batava. As igrejas protestantes clássicas voltariam a surgir no Brasil no início do século XIX com a presença anglicana inglesa que erigiu uma capela e um cemitério próprios no Rio de Janeiro. A capela, chamada de “Egreja dos Inglezes” foi demolida no início do século XX e migrou para o bairro carioca de Botafogo, onde permanece até hoje com o nome de *Christ Church*. O cemitério, no bairro da Saúde, ainda existe e funciona no mesmo local.

<sup>16</sup> Para fins de nomenclatura, utilizarei o termo “protestantes” para igrejas e orientações teológicas cujo surgimento se deu na Europa entre os séculos XVI e XVII, compreendendo, portanto, os luteranos, os anglicanos, os calvinistas (e, junto deles, os presbiterianos) e os anabatistas. Por “evangélicos”, pretendo identificar as igrejas e manifestações surgidas após o século XVII, de forma autônoma, mas que devem seu espírito teológico à tradição às obras dos reformadores protestantes. Dessa forma, são evangélicos os metodistas, os pentecostais e os neopentecostais, por exemplo.



na serra fluminense e no sul do país. O protestantismo de imigração se caracteriza pela entrada de uma igreja protestante tradicional vinculada a um determinado grupo nacional específico migrado para o Brasil. Faz parte da cultura da comunidade migrante e funciona como âncora simbólica que garante o reconhecimento mútuo dos migrantes. É a religião que veio na bagagem do imigrante, sem pretensões proselitistas de competir com o catolicismo nativo, mas sim como parte integrante da sua identidade enquanto estrangeiros migrados.

A partir da segunda metade do século XIX deu-se a permeação de outras igrejas protestantes e evangélicas na sociedade brasileira, como os presbiterianos, os batistas e os metodistas, seguidos pelos adventistas do sétimo dia já no século XX, estes, ao contrário dos luteranos e anglicanos, possuíam um caráter missionário mais aguçado, e sua ênfase na conquista de novos fiéis concretiza mudanças no cenário religioso nacional que rompem o monopólio católico de almas. João do Rio, na sua reportagem sobre as religiões do Rio já atestava o crescimento desses segmentos, e visitou a igreja presbiteriana da capital e a catedral metodista do Catete, situada a poucos metros do palácio presidencial. A essa onda expansionista e catequética, a historiografia batizou como protestantismo de missão, e que se expandiu para além de grupos migratórios, fazendo uma *mimesis* com a sociedade brasileira e se adaptando a ela. Os presbiterianos se congregam para além da comunidade anglófona, e passam a pregar em português. Os metodistas fazem o mesmo, através do estabelecimento de centros educacionais e universitários, como o Colégio Metodista Bennett no Rio de Janeiro e a Universidade Metodista de Piracicaba em São Paulo, almejando não só a preparação clerical, mas a formação de uma elite intelectual evangélica capaz de competir com as instituições confessionais católicas e estabelecendo também uma rede de solidariedade e assistência social aos membros da igreja. Os batistas, por outro lado, se empenham na evangelização cotidiana mirando as classes populares, pregando ou em praça pública, ou nos trens, barcas e estações, por onde passam o trabalhador brasileiro e sua família, e usando uma linguagem popular e facilitadora da mensagem de salvação evangélica. Os adventistas, adeptos das novidades que eclodiam na

medicina e na farmacologia, fundando hospitais evangélicos e prestando assistência médica nas cidades (VAN DER GRIJP, 2008)<sup>17</sup>.

O surgimento do pentecostalismo ocorreu no início do século XX, mas seu desenvolvimento somente se aguçou a partir da década de 1950. Compreender o fenômeno pentecostal no Brasil exige alinhar as origens teológicas e discursivas do pentecostalismo com as transformações que a sociedade brasileira experimentou na segunda metade do século passado, e, também, como e qual era a participação que os evangélicos tinham na política nacional àquele tempo, para depois entender como surgiu o neopentecostalismo. A partir daí, será mais claro entender como se operou o ingresso maciço dos evangélicos na política, para finalmente entender por que a participação evangélica na política se acolheu sob as premissas do bolsonarismo.

## 1.2 – Prolegômenos pentecostais

O pentecostalismo é, acima de tudo, um movimento teológico e litúrgico dentro das igrejas cristãs, mais do que um segmento cismático com pretensões de fundar algo novo. Sua prática é um modo particular de procurar a mensagem do evangelho e a experiência com o divino, que une uma visão de mundo específica a um conjunto de práticas subjetivas tão fortes quanto inseparáveis. A igreja pentecostal insere o fiel numa teia de conjuntos simbólicos, cuidados-de-si e preceitos que produzem nesse sujeito uma nova forma de relacionar-se com o mundo a partir da ressignificação de pontos clássicos da mitologia cristã, como salvação e danação, bênção e desalento, Deus e Satanás, etc. Ressignificação esta que transforma a relação do fiel com coisas básicas da vida social: a ideia de trabalho, a ideia de família, a ideia de participação política. O pentecostalismo também pode ser entendido como um fenômeno ou processo que algumas

---

<sup>17</sup> Em estudo sobre as religiões em Londres ao fim da era vitoriana, o reformista social inglês Charles Booth identificou nos metodistas a ênfase em instituições de ensino e capacitação profissional de setores marginalizados da sociedade londrina. Também percebeu nos batistas uma presença forte nas ruas e de exercício da fé e da conversão no dia-a-dia das classes proletárias. Sobre isso, conferir a obra de Booth, *Life and Labour of the people in London, Third series: religious influences*, Macmillan, Nova York, 1902. Michel Foucault, em seu curso *A Sociedade Punitiva* no Collège de France, também identificou nos metodistas uma forte vertente moralizadora da vida social e operária, principalmente a partir do trabalho realizado por leigos metodistas junto às populações carcerárias inglesas. Considerando que os primeiros missionários metodistas a atuarem no Brasil eram familiares com esses tipos de ação social, fica fácil compreender a experiência que já tinham em buscar conversos a partir da prática educacional e assistencial frente à igreja católica.

denominações protestantes e evangélicas clássicas enfrentam em questões litúrgicas ou de ressignificação teológica dos atos e fatos da vida eclesiástica e cotidiana.

As fontes teológicas do pentecostalismo guardam origens profundas dentro do pensamento evangélico e, neste trabalho, não se pretende investigá-las (pois nem é o escopo e nem este trabalho possui ambição teológica), mas basta explicar que seu passado remonta às grandes discussões sobre a liberdade de salvação humana travada entre calvinistas e anabatistas no final do século XVI e ao desenvolvimento do pietismo dentro das igrejas evangélicas, em especial a partir das discordâncias entre George Whitefield e os irmãos Wesley no seio do metodismo.

O pentecostalismo tira sua seiva teológica do mesmo episódio bíblico do qual extrai seu próprio nome, o sopro de Pentecostes, descrito no capítulo 2 do livro dos atos dos apóstolos, no qual o espírito de Deus baixou sobre os apóstolos reunidos no cenáculo, sob a forma de línguas de fogo, cumprindo a promessa de Jesus Cristo de permanecer com os homens até o fim das eras, e os fez falar em línguas que até então desconheciam. Esse momento é de grande importância dentro da narrativa bíblica, pois marca não só a presença divina entre os homens após a passagem de Cristo, mas também a capacidade e vocação missionária de seus discípulos. Em resumo, Pentecostes é a fundação da igreja cristã<sup>18</sup>.

A primeira grande diferença entre o pentecostalismo e as demais manifestações evangélicas é a ênfase na passagem de Pentecostes e do Espírito Santo como fundador, mas também mantenedor da igreja e do povo de Deus. A presença divina se faz constante e a todo momento através da terceira figura da Santíssima Trindade, de maneira idêntica aos tempos dos apóstolos, permitindo se operar a qualquer tempo as mesmas maravilhas e milagres de outras eras, e fazendo com que o pentecostalismo possa ser tomado como uma reintrodução do elemento mágico no seio do evangelismo. "*Jesus Cristo é o mesmo ontem, hoje e para sempre!*", escreve o apóstolo Paulo na carta aos Hebreus<sup>19</sup>. Por meio do espírito se

---

<sup>18</sup> Atos dos Apóstolos, 2: 1-4: "Chegando o dia de Pentecostes, estavam todos reunidos num só lugar. De repente veio do céu um som, como de um vento muito forte, e encheu toda a casa na qual estavam assentados. E viram o que parecia línguas de fogo, que se separaram e pousaram sobre cada um deles. Todos ficaram cheios do Espírito Santo e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito os capacitava."

<sup>19</sup> Hebreus, 13: 8

abençoa, se eleva a prece e se interpreta a escritura, mas também se cura de males espirituais e anatômicos: cegos veem, coxos andam, cefaleias desaparecem e demônios fogem apavorados das rodas de oração onde a glossolalia é presença constante.

Se a presença do Espírito é constante e imutável, isso se deve ao fato de que as forças satânicas são terrivelmente poderosas e igualmente constantes, não medindo esforços para terminar a obra iniciada no jardim do Éden, de maneira que a vigilância dos fiéis é perene e permanentemente vivificada pela ação santificante de Deus, o que insere o fiel pentecostal numa guerra espiritual entre o bem e o mal que se ganham vida numa divisão radical entre o que é sagrado e espiritual *contra* o que é mundano, e portanto profano e diabólico.

Duas figuras primordiais para a compreensão do comportamento pentecostal são a figura da conversão, vinculada à alegoria de “batismo com fogo”, e o reavivamento espiritual provocado pela graça divina. O primeiro ponto reflete algo das discussões anabatistas dos séculos XVI e XVII sobre a liberdade humana de busca pela salvação, acompanhada da necessária conversão, confissão dos pecados e batismo no Espírito, isso é, com o *fogo* do Espírito. A partir daí, em plena comunhão com o Espírito Santo, o converso finalmente entra para a igreja e passa a gozar das mesmíssimas bênçãos e capacitações que Deus derramou no cenáculo, naquele primeiro Pentecostes.

Sobre sua organização eclesiástica, os primeiros pentecostais foram herdeiros da tradição congregacional, expandindo sua fé através de células autônomas irmãs, porém independentes entre si. Na maioria das igrejas que representam os pentecostais clássicos – como se verá adiante – não existe classe episcopal; problemas comunitários são tratados pela própria comunidade congregacional, enquanto questões teológicas ou de ordem macropolítica são remetidas a sínodos e convenções, conforme o caso.

Partindo dos seus pressupostos teológicos do reavivamento, a formação clerical dos pentecostais costuma dispensar aproximações acadêmicas da teologia, pois dado que são capacitados pelo Espírito, não há necessidade de seminários ou graduação universitária para o exercício do ministério. Basta a manifestação da

graça divina através do dom da prédica para que um fiel tenha facilitado seu acesso ao pastoreio dos irmãos<sup>20</sup>.

Vista essa introdução, de caráter teológico e eclesiástico em geral, passa-se ao desenvolvimento histórico dos pentecostais no Brasil.

### 1.3 - O desenvolvimento do pentecostalismo brasileiro

*Lutei convosco, fiquei cansado,*

*Fiquei caído. Quando acordei*

*Tu me ungiste, Tu me elevaste.*

*Tu eras meu pai e eu não sabia.*

- Jorge de Lima, “Lutamos muito”

Apesar de ter surgido no Brasil na primeira década do século passado, o pentecostalismo só virou objeto de estudo ao fim da década de 1960, quando o rebanho pentecostal já não era tão pequeno; mas ainda assim, seu estudo superou diversas categorias e tratamentos que eram limitados ou insuficientes (quando também não eram preconceituosos) até que recebessem a devida forma e atenção<sup>21</sup> a partir da década de 1980, com a publicação dos trabalhos de Antônio Gouvêa Mendonça, Antônio Flávio Pierucci e Ricardo Mariano. Em 1990, David Martin, pastor anglicano e sociólogo da religião britânico lançou o seu clássico *Tongues of Fire*, lançando novas visões sobre as manifestações pentecostais latinoamericanas<sup>22</sup>. Em momentos políticos recentes, o interesse e a curiosidade pelos evangélicos e suas ramificações cresceu em razão da tentativa de reeleição de Jair Bolsonaro e seu claro aceno a esse eleitorado, como se apenas em 2022 a média

---

20 Posteriormente, com o crescimento e desenvolvimento das igrejas pentecostais, surgiram alguns requisitos formais para a autorização ao ministério e sacerdócio, mas que ainda assim são muito mais simples e acessíveis do que os pré-requisitos das igrejas evangélicas tradicionais, como a luterana e a presbiteriana, que ainda exigem de seus pastores pelo menos um bacharelado em teologia. A igreja católica exige de seus sacerdotes pelo menos duas graduações, em teologia e filosofia.

<sup>21</sup> Segundo Ricardo Mariano, o primeiro grande estudo sobre a realidade pentecostal brasileira foi produzido por Beatriz Muniz de Souza em 1969, através de sua obra *A experiência da salvação: pentecostais em São Paulo*, louvável por seu ineditismo e teor, mas que ainda estava presa à estrutura weberiana de seita-igreja, que logo se mostraria insuficiente para explicar o fenômeno pentecostal como um todo, principalmente após o aparecimento do neopentecostalismo em 1977. (Mariano, 1999, p. 23)

de brasileiros tomasse consciência do tamanho do “elefante na sala”, como bem chamou Julianio Spyer (SPYER, 2020)

Superadas as análises precárias iniciais, o pentecostalismo brasileiro foi dividido em momentos históricos por seus pesquisadores e historiadores de acordo com o seu momento de surgimento, suas características litúrgicas e eclesiais, a ênfase do discurso na cura espiritual e a presença ou não de uma igreja matriz estrangeira na missão evangelizadora através do território nacional.

Das várias propostas de análise para compreensão histórica do fenômeno, optei por utilizar a perspectiva adotada por Ricardo Mariano em seu estudo sobre os neopentecostais (Mariano, 1999), pelos motivos mencionados no quadro teórico-metodológico, e que divide a história dos evangélicos pentecostais em três ondas: o pentecostalismo clássico, o deuteropentecostalismo e o neopentecostalismo<sup>23</sup>.

O **pentecostalismo clássico**, ou primeira onda, inaugura o pentecostalismo brasileiro na primeira década do século passado, com a fundação da Congregação Cristã no Brasil (CCB) em 1910, em São Paulo, e a primeira comunidade das Assembleias de Deus (AD) em 1911, no Pará. A permeação das duas igrejas no Brasil foi intermediada por matrizes sediadas nos Estados Unidos, sendo a CCB fundada pelo italiano Louis Francescon, migrado de uma matriz de Chicago, enquanto a AD foi fruto do trabalho de dois missionários suecos que haviam tomado contato com a experiência pentecostal norte-americana.

Como típicas representantes do pentecostalismo clássico, as duas denominações se caracterizam pela estrutura eclesial congregacional, ênfase na conversão por meio da confissão e batismo com fogo, santificação do modo de vida e conduta social, abnegação do mundo e dos bens materiais refletindo a ética da divisão entre o divino santificante e o mundano corruptor do espírito. Socialmente, as duas denominações tinham uma missão de alento e amparo educativo e assistencial entre os mais necessitados, encontrando abrigo entre as camadas marginalizadas da sociedade: a Assembleia de Deus se espalhou entre as comunidades ribeirinhas paraenses, onde não existia nem Estado e onde a igreja

---

<sup>23</sup> Mariano não foi o primeiro a desenhar o desenvolvimento do pentecostalismo em três ondas, mas se inspirou num trabalho anterior de Paul Freston. Sobre isso, conferir FRESTON, 1994, na bibliografia. Bertone Sousa, por um lado, utiliza uma divisão própria do fenômeno pentecostal em sua obra, mas que optei por não seguir neste trabalho. (SOUSA, 2015).

católica também era ausente. Já a CCB encontrou terreno fértil entre o exército de imigrantes italianos do Brás, muitos deles desalentados, que encontraram na pregação de Francescon a promessa da salvação<sup>24</sup>. Marcadas pela ênfase na capacitação pelo Espírito Santo, em especial através da glossolalia – “dom de línguas”, e não pela formação teológica acadêmica, por templos simples, sem adornos, muitas vezes improvisados, por cultos performáticos, por um rígido código moral que abrange gestos e vestuário e por uma tradição musical de hinários e salmos, o pentecostais clássicos se consideram os únicos conhecedores e praticantes da verdade evangélica, e consideram que tudo aquilo que está fora da igreja é considerado mundano e diabólico, o que por muito tempo fez desses evangélicos avessos ao discurso ecumênico, enquanto também tinham resistências a aventurar-se na política.

Sobre essa aversão ao mundo e a malignidade a ele inerente, Ricardo Mariano escreve ser ela uma atualização do histórico dogma teológico *mundus immundus* (“mundo imundo”), e acrescenta:

O pentecostalismo herda a postura de rejeição e afastamento do mundo diretamente do metodismo e do movimento *Holiness*, dos quais se originou. Provém daí as raízes puritana e pietista do movimento pentecostal. Tal como no puritanismo, para o crente pentecostal mostrar-se santificado, ele precisa exteriorizar sinais, por meio de comportamentos ensinados e exigidos pela comunidade religiosa, que os diferenciem da sociedade inclusiva. Assim procedendo, ele denota sua condição de salvo em Cristo. A fim de atingir a perfeição cristã, para onde caminha espiritualmente aquele que renasce em Cristo, é fundamental que o crente, como vaso e templo do Espírito Santo, afaste-se dos prazeres, interesses e paixões do mundo. (MARIANO, 1999, p. 190)

Esse parágrafo dá bons exemplos das marcas pentecostais. Em primeiro lugar, é uma manifestação religiosa performática: o crente precisa demonstrar a sua fé com atos, gestos e palavras, *exteriorizar os sinais*, como diz Mariano. Em segundo lugar, esses atos e gestos são aprendidos e ensinados dentro da comunidade da igreja, com a catequese pós-conversão reforçando o sentimento de pertencimento à comunhão dos santos e exclusão do mundo e seus caprichos. Terceiro: o exercício pentecostal envolve conservar o comportamento exemplar do crente, como aquele

---

<sup>24</sup> Por muito tempo inclusive, o italiano figurou como língua predominante nos cultos da CCB na capital paulista, reforçando as conexões da igreja com a comunidade italiana. Foi somente com a declaração de guerra do Brasil à Itália em 1942 que surgiu pressão para o aportuguesamento da liturgia da CCB, em processo semelhante ao que se sucedeu com paróquias luteranas do sul do Brasil em relação à língua alemã. Wander Lara Proença, contudo, indica que a CCB teria sido fundada por Francescon em Santo Antônio da Platina (PR), e não na capital paulista (PROENÇA, 2011, p. 112)

que espera o romper da aurora da salvação e deve manter vigia durante a noite; “*Levarei eu também minha cruz até por uma coroa trocar*” diz um tradicional hino evangélico (*Rude Cruz*). Por fim, todo esse trabalho, como destaca Mariano ao fim do parágrafo, é operado pelo Espírito Santo, o eterno e imutável sopro de Pentecostes.

Devido às suas particularidades, à sua ética rígida e à ausência de meios de comunicação social em massa, os primeiros pentecostais viveram no rodapé do retalho religioso brasileiro, ainda dominado pelos católicos, até pelo menos a década de 1950, quando a realidade evangélica sofreria uma marcante intervenção missionária.

A partir dos anos 50 o Brasil experimentou a segunda onda pentecostal, o **deuteropentecostalismo**, fruto da cruzada nacional de evangelização, evento missionário organizado pela igreja norte-americana *International Church of the Foursquare Gospel* e com epicentro em São Paulo. Capitaneando a cruzada, estavam dois ex-atores de Hollywood americanos, Harold Williams e Raymond Boatright, que fizeram relativa fama em filmes de faroeste mas que se converteram ao cristianismo pentecostal e trocaram as telas pelos púlpitos. Chegando à capital paulista, fundaram a primeira célula da igreja-mãe no território brasileiro, que depois seria emancipada com o nome de Igreja do Evangelho Quadrangular.

Em matéria teológica, a segunda onda pouco inovou em relação à primeira: foi mantida a abnegação aos bens materiais, a busca pelo modo de vida santo, a sobriedade no vestuário, o auxílio comunitário e a crença na presença constante de Deus em meio aos seus filhos. A diferença substancial identificada por Ricardo Mariano foi uma ênfase maior na cura divina, operada de maneira mágica pelo Espírito contra males espirituais e biológicos entre os deuteropentecostais, enquanto os pentecostais clássicos ainda tinham a glossolalia como marca dominante do elemento pentecostal. Com efeito, Mariano enfatiza a própria morfologia da palavra “deuteropentecostal” com o prefixo “deutero” carregando o sentido de “segundo” ou “segunda”, e indicando uma nova grande permeação pentecostal, mas sem inovações significantes em matéria teológica.

Se em questão de crença não há grandes diferenças entre os deuteropentecostais e os clássicos, existe muita diferença no *modus operandi* de



exercício e propagação da sua fé. Conforme visto, os pentecostais clássicos se infiltraram no Brasil de maneira mais tímida, e sem grandes laços institucionais com igrejas e denominações estrangeiras, inexistindo subordinação a estruturas eclesiais alienígenas. Sua prática de rejeição do mundo contribuía para que fossem vistos como sectários por outros grupos religiosos (inclusive pelos protestantes históricos). Devido ao fato de se espalharem pelas zonas rurais do Pará ou pelos bairros proletários das cidades, não dispunham de meios financeiros ou tecnológicos de proselitismo além da pregação em praça pública ou do panfleto distribuído na feira.

Os deuteropentecostais, por outro lado, chegam com uma estrutura missionária maior, mais rica e mais organizada. Além do chamariz dos dois pastores ex-hollywoodianos, a cruzada nacional de evangelização contava com a coordenação e auxílio diretos de uma igreja-mãe estrangeira, a qual se encontrava diretamente subordinada. Compreendendo as mudanças modernizantes que a sociedade brasileira experimentava desde da revolução de 30 e a paulatina urbanização do país, os novos pentecostais procuram afirmar sua fé não nas periferias, mas no coração das cidades modernas, e para isso buscam adaptar-se à jornada de trabalho, aos transportes públicos, aos jornais de pequena e média circulação e, em especial, ao rádio, o maior meio de comunicação em massa disponível à época.

Inspirados nos velhos encontros metodistas de avivamentos, os deuteropentecostais arrastavam multidões por onde passavam, operando milagres no intenso “aqui e agora”, dando testemunho do Deus vivo enquanto procuravam afirmar-se como religião expressiva entre a sociedade brasileira. Após a cruzada nacional de evangelização e a fundação da Igreja do Evangelho Quadrangular, outras igrejas e avivamentos se seguiriam nos grandes centros urbanos, como a Igreja Pentecostal Deus é Amor, a Igreja Casa da Bênção e a Igreja de Nova Vida, que no futuro seria palco de atores importantes da história do pentecostalismo no Brasil. Em 1958, o Evangelho Quadrangular lotou o estádio do Pacaembu, na capital paulista. Em 1974, uma nova cruzada, liderada pelo tele-evangelista norte-americano Billy Graham (1918-2018) arrebanharia multidões no estádio carioca do Maracanã, numa série de pregações, cultos, vigílias e milagres que duraram quatro dias.

Importa frisar que a segunda onda chega ao Brasil num momento político muito interessante, quando o país degustava uma experiência democrática através da Constituição de 1946, inspirada por elementos e agentes democráticos que queriam reparar o débito deixado por quase oito anos da ditadura do Estado Novo. A Constituição de 1946 representou relativo alívio para os evangélicos pois freou as tentativas católicas de reaver a posição perdida de religião oficial em 1889 bem como voltar ao coração das grandes decisões políticas<sup>25</sup>. Antes, em 1922, já havia sido fundado o Centro Dom Vital, do qual foram expoentes Jackson de Figueiredo, Alceu Amoroso Lima e Heráclito Sobral Pinto, e dez anos seguintes deu-se a fundação da Liga Eleitoral Católica (LEG). Em 1931, o Estado brasileiro, em parceria com a mitra do Rio de Janeiro, inaugurou o Cristo Redentor na capital federal, para o horror dos evangélicos, chocados com aquela idolatria arvorada no alto do Corcovado.

Por outro lado, também é importante lembrar dois fatos importantes sobre a ordem constitucional de 1946: o primeiro é o ministério do deputado federal Guaracy Silveira, pastor metodista de São Paulo e primeiro congressista constituinte evangélico do Brasil. Figura presente na política federal brasileira desde a constituinte de 1933-1934, o deputado Silveira foi voz isolada contra a bancada católica, militando por temas muitas vezes opostos àquela bancada, mas em matéria liberal, e não religiosa. Defendeu, sozinho, o direito ao divórcio, o ensino laico, a sindicalização e o salário-mínimo e o monopólio exclusivo do Estado brasileiro sobre todas as jazidas mineiras. Uma voz que clamava no deserto, Guaracy Silveira faleceu em 1953<sup>26</sup>. O segundo ponto que deve ser frisado é a

---

<sup>25</sup> Desde a revolução de 30 a igreja católica romana tentava recuperar o protagonismo político e simbólico que perdera com a queda da monarquia. Além da fundação do Centro Dom Vital e da Liga Eleitoral Católica, Ari Pedro Oro rememora outras histórias como a proposta de emenda à constituição de 1934 feita pelo cardeal dom Sebastião Leme, então arcebispo do Rio de Janeiro, para declarar que “a fé católica é a fé do povo brasileiro”. A emenda, contudo, foi rejeitada. Quando da revolução, o cardeal Leme intermediou a renúncia de Washington Luís, e, em ação conjunta com a bancada católica da constituinte de 1933-1934, conseguiu fazer aprovar artigos constitucionais que aproximavam a igreja romana como auxiliar do Estado brasileiro em várias matérias, desde o ensino confessional até a administração de cemitérios. Sobre isso, conferir ORO, 2006.

<sup>26</sup> Antes de Guaracy Silveira, que foi o primeiro evangélico constituinte, devem ser mencionados três exemplos de parlamentares evangélicos que exerceram mandato durante a república velha; o paulista Alfredo Ellis (1850-1925), luterano; o carioca Erico Coelho (1849-1922), presbiteriano e o baiano Joaquim Nogueira Paranaguá (1855-1926), batista. Nenhum desses três foi constituinte em 1891, todavia.

crescente hostilidade que se verificou a um suposto grande perigo comunista na ordem constitucional democrática de 1946, e que valeu o banimento do partido comunista brasileiro durante o governo Dutra<sup>27</sup>. A segunda onda pentecostal desenvolve-se, em síntese, nesse ambiente mais urbano e com maior capacidade comunicativa do que os primeiros pentecostais, e que também foi marcado pela crescente aversão ao espectro político comunista.

A terceira onda: o **neopentecostalismo**. Se o corte entre a primeira e a segunda onda foi mais temporal do que axiológico, a terceira onda pentecostal trará grandes mudanças em relação às duas primeiras. Ainda a partir da nomenclatura dada por Ricardo Mariano, que foi feliz ao chamar a segunda onda de deuteropentecostalismo conforme dito acima, o nome “neopentecostalismo” é bem adequado à terceira onda em razão do prefixo “neo” indicar inovação, e não simplesmente renovação. Não se trata de um reavivamento espiritual do pentecostalismo, mas sim da criação de algo novo a partir da história pentecostal. Seu marco histórico se dá em 1977, no Rio de Janeiro, com a fundação da Igreja Universal do Reino de Deus, a IURD, por Edir Macedo Bezerra e Romildo Ribeiro Soares, então pastores da Igreja de Nova Vida. Insatisfeitos com a condução de determinadas questões de fé, associadas ao baixo protagonismo ministerial que recebiam, os dois começaram uma pregação independente no coreto da praça do Méier, e depois conseguiram alugar um espaço para o funcionamento do primeiro templo da IURD em uma antiga agência funerária. Em 1980, Macedo e Soares romperam o ministério, e o segundo deixou a Universal para fundar a sua própria igreja, a Igreja Internacional da Graça de Deus.

Inseridos no contexto geral do pentecostalismo, os neopentecostais comungarão com seus antecessores da ênfase no papel mágico e sempre presente do Espírito Santo na vida e no mundo. Porém, à exceção disso, as igrejas neopentecostais apresentam marcas que as diferenciam bastante dos clássicos e deuteropentecostais, em questão de teologia e liturgia, discurso doutrinário, organização eclesiástica e formação clerical, moral e costumes. E, principalmente, na relação que guardam com o mundano e o profano e sua relação com o simbólico

---

<sup>27</sup> Sobre isso, conferir o trabalho de João Almino, *Os democratas autoritários. Liberdades individuais, de associação política e sindical na Constituinte de 1946*. São Paulo. Ed. Brasiliense: 1980

com o divino e o diabólico. Esse último ponto é crucial para compreender a participação evangélica na política brasileira após o desenvolvimento da terceira onda.

Antes de prosseguir, importa relembrar duas coisas importantes: nem todas as igrejas pentecostais surgidas após 1977 serão necessariamente neopentecostais: os clássicos e os deuteropentecostais continuarão suas obras, fundando novas igrejas, inclusive<sup>28</sup>; é importante frisar também que, assim como seus antecessores, os neopentecostais não são um grupo coeso, e também terão suas diferenças internas em questões de teologia e de prática litúrgica. Como o objetivo deste trabalho é uma análise da participação evangélica na política tomando a Igreja Universal do Reino de Deus como caso concreto, e somando a isso o fato desta igreja ser a maior e mais organizada entre as neopentecostais, passarei a analisar a teologia e comportamento da IURD e em que medida servem como exemplo do neopentecostalismo<sup>29</sup>.

#### **1.4 - O credo iurdiano**

Sobre seus aspectos teológicos, a Igreja Universal aproveita e ressignifica a velha noção pentecostal clássica de separação maniqueísta do mundo, fruto da guerra eterna entre Deus e Satanás, entre o que é divino, santo e bom e o que não é divino, e por conseguinte, é diabólico, e reformula as concepções clássicas de salvação e danação. Segundo o credo iurdiano, desde a criação do mundo, Deus e o diabo lutam uma batalha incansável e interminável, na qual Deus quer proteger sua obra contra as tentativas de corrompê-la promovidas por Lúcifer e seu exército de anjos caídos. Tudo que existe no mundo é um micro campo de batalha reflexo dessa guerra santa: objetos, palavras, gestos, pensamentos, comportamentos: tudo pode ser usado a favor de um dos dois polos conflitantes. Assim, a primeira marca

---

<sup>28</sup> Isso não impediu que algumas igrejas pentecostais clássicas e deuteropentecostais sofressem processos de “neopentecostalização” a partir de 1977. Como exemplos, cite-se a Assembleia de Deus Vitória em Cristo e a Assembleia de Deus Catedral do Avivamento. A primeira é a denominação de Silas Malafaia, enquanto a segunda é a igreja de Marco Feliciano. Ambas as denominações tiveram origem na Assembleia de Deus (pentecostal clássica), mas foram adotando características típicas do neopentecostalismo, como a teologia da prosperidade e a ênfase e estímulo da participação da igreja e dos fiéis na política ao curso de sua história.

<sup>29</sup> Como exemplos de desentendimentos entre os neopentecostais, Ricardo Mariano cita os exemplos da Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo, que tem o costume de guardar os sábados, e não os domingos, como dia santo. Cita também o caso da Igreja Cristo Vive, que ostenta uma soteriologia calvinista que é contraditória com o princípio da teologia da prosperidade, entre outros exemplos.

da teologia iurdiana é um forte apelo ao mágico e ao metafísico como aliados ou inimigos na guerra espiritual.

A segunda marca é a de que essa guerra é atemporal e se desenrola em todas as esferas da existência e da experiência, de maneira que o conflito se dê não somente no plano espiritual, mas também no físico, humano e até mesmo civil, como se entre os elementos espirituais e os elementos materiais existisse uma conexão direta e umbilical. Tudo é arma ou alvo, e os indivíduos podem decidir ser armas à disposição de Deus ou quedarem-se inertes, alheios a essa verdade evangélica e serem paulatinamente colonizados pelas forças do mal como seus instrumentos.

O terceiro ponto é consequência do segundo: a postura religiosa iurdiana é ativa, e não contemplativa. Ao contrário do cristianismo tradicional, no qual o mundo é criação divina estática separada do criador transcendente, e no qual a chave de conhecimento do divino é a contemplação, no neopentecostalismo iurdiano, pelo postulado da guerra santa entre Deus e o demônio o mundo não é obra acabada, e sim estrutura em aberto. Os fiéis devem deliberadamente acolher a verdade evangélica, aceitá-la e introjetá-la (assim como na figura da conversão do pentecostalismo clássico), mas devem dar provas da fé através de ações e obras contra o diabo. Não é difícil encontrar mensagens e pregações de Edir Macedo estimulando os fiéis à prática da chamada “fé inteligente”, que, longe de ser contemplativa, emocional e passiva, é racional, premeditada e ativa. Lutar contra o diabo é tomar posse do mundo em nome de Deus, para que aí sim, sejam abertas as portas das bênçãos espirituais e materiais.

O quarto ponto decorre do primeiro e do terceiro: como a guerra santa é travada em meios espirituais e terrenos, as vitórias e derrotas nas batalhas dessa guerra também têm sinais e consequências nesses dois planos. Geralmente afetos psicológicos, como depressão, melancolia e desmotivação são vistos como manifestações espirituais de demônios. Doenças como alcoolismo, dependência química de entorpecentes e distúrbios alimentares também são encarados como sinais da ação diabólica no espírito, e acabarão por levar às derrotas também na matéria: empobrecimento, miséria, perda de poder aquisitivo, declínio de consumo são alguns sinais negativos da guerra no mundo material, enquanto enriquecimento,

ascensão social, bem-estar material e ocupação de determinados status sociais são vistos como favorecimento divino recompensante àqueles que são bons soldados do Senhor.

Por fim, dentro da rede da guerra santa, que compreende espaços, palavras e ações, a IURD tece uma teia de elementos e objetos simbólicos que podem ser usados como arma ou auxílio na campanha contra o diabo. Elementos e objetos que, frequentemente, têm origem nas religiões de matriz africana, são fagocitados pelo simbólico iurdiano: a nomenclatura dada aos demônios e entes malignos são geralmente aplicadas a partir da mitologia afro-brasileira. Nos exorcismos e descarregos, é comum o exorcista perguntar “quem está aí?”, e o exorcizado responder “Exu Caveira”, “Tranca-Rua”, “Pomba-Gira” ou simplesmente, o “encosto”. Objetos e hábitos das práticas umbandistas, como o banho de arruda, o sal grosso e o uso do branco às sextas-feiras são apropriados pela igreja para utilizá-los contra as próprias religiões de matriz africana<sup>30</sup>. Os “encostados” mudam a voz, contorcem-se e debatem-se em exorcismos performáticos, frequentemente relatando o modo como “possuíram” a pessoa exorcizada, geralmente através de um “trabalho” num cemitério ou encruzilhada, e narrando tudo o que fizeram na vida da pessoa: males espirituais, psicológicos, fisiológicos e financeiros.

Os rituais de cura, libertação e exorcismos da IURD sempre carregam as marcas que sintetizam o credo iurdiano: ênfase na guerra santa, atemporalidade, comunicação entre o material e o espiritual, demonização das religiões de matriz

---

<sup>30</sup> As religiões de matriz africana sempre foram as inimigas número 1 das igrejas evangélicas neopentecostais, principalmente da Igreja Universal. A ferocidade da IURD contra a umbanda e o candomblé é maior do que os ataques iurdianos contra a igreja católica, incluindo o episódio do “chute na santa”. A cruzada neopentecostal contra as religiões de ancestralidade africana é um dos maiores elementos de violência contra o povo de santo, e corporifica o racismo estrutural da sociedade brasileira contra a negritude. O objetivo deste trabalho de doutorado envolve analisar a participação evangélica na política, e é claro que a palavra “política” compreende fenômenos muito além do eleitoral ou discursivo. Política, acima de tudo, é a gramática das diferentes manifestações de corpos, subjetividades e processos cognitivos e libertários. Quando se tem um discurso evangélico que (literalmente) demoniza a negritude e a fé afrodescendente, encarnando o racismo, não é difícil imaginar que o que há por trás desse discurso é a negação da categoria política ao povo de santo, e o consequente não-reconhecimento do povo de santo como sujeitos políticos, mas sim como inimigos do “plano de Poder” iurdiano. Me parece, portanto, que uma grande análise da participação política evangélica no Brasil contemporâneo ensinaria uma análise profunda das origens, modos e desenvolvimento do racismo estrutural brasileiro contra as religiões de matriz africana através da prédica neopentecostal, e o modo como esse discurso contribui para a formação e perseverança de grupos e manifestações políticas antidemocráticas e protofascistas contemporâneas. Infelizmente isso deixaria meu trabalho muito amplo e muito grande, com possível fuga do tema. Fica esta nota como lembrança da importância desse tema para outros pesquisadores.

africana e a ênfase na teologia da prosperidade<sup>31</sup> como sinal da bênção divina. Um exemplo disso pode ser visto num vídeo de exorcismo promovido em março de 2017 por um pastor iurdiano, identificado como “pastor Flávio”, que comanda o “tratamento de luz”, uma espécie de culto de cura e libertação promovido pela Igreja Universal em Portugal.

No vídeo, o pastor começa interrogando a fiel sobre quais são os problemas da sua vida, ao que ela responde que tem problemas financeiros. Perguntada como dorme à noite, a fiel responde que sente dores severas nos ossos, e tem pesadelos terríveis, sonhando com parentes falecidos. Após o interrogatório, o pastor Flávio inicia o exorcismo. A fiel assume uma postura encurvada e sua voz muda, ficando rouca, grossa e empregando um tom agressivo, indicando que, naquele momento, quem estava se manifestando era o demônio que acometia. O pastor pergunta “Tá segurando as finanças! É você?”; “Sim, sou eu, sabes que sou eu!”. O demônio então se identifica como “Lúcifer” e “Tranca-Rua”, e diz que entrou no corpo da fiel através de um “bruxedo” feito por terceiros contra a fiel num cemitério. Depois o demônio diz que “amarrou” a vida financeira da fiel, dizendo “que ela tem muito dinheiro a receber e eu não deixo”. Na vida espiritual, o demônio admite que é ele

---

<sup>31</sup> A teologia da prosperidade não será objeto de análise deste trabalho. Sendo, porém, uma das marcas mais evidentes do neopentecostalismo, talvez seja válido fazer uma breve análise sobre seu conceito. Dentro da perspectiva neopentecostal, a teologia da prosperidade propõe um novo ideal de salvação, não vindouro, mas imediato, com a substituição do caráter escatológico pelo consumerista, implicando, assim, numa quebra da tradição pentecostal de resguardar-se para a vida futura.

O pressuposto básico da teologia da prosperidade é que a desigualdade material não é produto da injustiça do mundo provocada pela avareza humana, mas antes é resultado natural da vontade divina de abrir as portas das bênçãos espirituais e materiais aos que forem fiéis e souberem fazer uso da fé. O princípio da verdadeira fé neopentecostal consiste em compreender que Deus quer que seu povo eleito seja vencedor contra as misérias, incluídas as materiais. No dizer de Ricardo Mariano:

“A teologia da prosperidade subverte radicalmente o velho ascetismo pentecostal. Promete prosperidade material, poder terreno, redenção da pobreza nessa vida. Ademais, segundo ela, a pobreza significa falta de fé, algo que desqualifica qualquer postulante à salvação. Seus defensores dizem que Jesus veio ao mundo pregar o Evangelho aos pobres justamente para que eles deixassem de ser pobres. Da mesma forma, Ele veio pregar aos doentes porque desejava curá-los. Deus não é sádico, tem um grande prazer no bem-estar físico e na prosperidade material de seus servos. O contrário não tem respaldo nem sentido bíblico. Os reais servos de Deus não são nem nunca serão párias sociais. Durante muito tempo, o Diabo obscureceu a visão dos crentes a despeito dessas verdades, mas agora, consciente da ardileza satânica, eles começam a tomar posse das promessas divinas.” (Mariano, 1999, p. 159)

Uma análise mais aprofundada da teologia da prosperidade dentro da gramática simbólica do neopentecostalismo, incluindo suas fronteiras com a ética neoliberal dentro da Igreja Universal do Reino de Deus pode ser conferida no meu trabalho de dissertação de mestrado, já mencionado em notas de rodapé acima.

quem a faz sonhar com os parentes falecidos, lhe provoca a dor nos ossos e a assombra com pensamentos derrotistas.

O pastor então ordena ao demônio que se ajoelhe no sal grosso espalhado pelo chão da igreja, ordenando que o demônio jogue “toda a bruxaria, todo o bruxedo, as velas, os animais sacrificados, o sangue, fotografia, quero toda a bruxaria no chão”, dizendo que todos os males financeiros, espirituais e de saúde acabariam. Findo o exorcismo, a fiel volta à voz normal, dizendo que se sentia mais leve, sem dor nos ossos, conseguindo dar pulinhos, inclusive<sup>32</sup>.

É possível identificar então, em síntese, os pontos nos quais a igreja universal ainda comunga do velho pentecostalismo: a presença perpétua e imutável de Deus na vida do crente através do Espírito Santo, tal como em Pentecostes, o que permite ao neopentecostalismo iurdiano uma interpretação de reintrodução do mágico através de objetos e elementos<sup>33</sup>. Também a divisão maniqueísta do mundo figura no neopentecostalismo, entre Deus e o diabo, inspirada na antiga divisão pentecostal entre sagrado e profano. Essa diferença entre as divisões, contudo, indica uma diferença fundamental entre o neopentecostalismo e as duas ondas pentecostais que o antecederam, e que merece ser explicada em mais detalhes.

Para o pentecostal das duas ondas, conforme visto páginas acima, a divisão entre sagrado e profano implica que o crente deve cuidar das coisas sagradas e evitar as profanas, pois as profanas não são divinas e, portanto, não levam à salvação. Perseguir as coisas profanas viola o primeiro mandamento de amar a Deus sobre todas as coisas, e o profano só deve ter papel na vida do crente pentecostal para garantir sua sobrevivência e o seu convívio social básico. Assim, o crente pentecostal deve pensar em trabalho e dinheiro para garantir seu sustento familiar e honrar suas obrigações na ordem civil. Aliás, não observar o cuidado com a família ou a honra na vida particular e pública é infringir a lei divina, mas o dinheiro

---

<sup>32</sup> O exorcismo pode ser conferido em

[https://www.youtube.com/watch?v=ag9aLWIFNFs&ab\\_channel=COMPARTILHE%7CFTD](https://www.youtube.com/watch?v=ag9aLWIFNFs&ab_channel=COMPARTILHE%7CFTD)

<sup>33</sup> Exemplo ilustrativo disso são os “feijões mágicos” anunciados à venda em 2020 por Valdemiro Santiago, da Igreja Mundial do Poder de Deus, que teriam o poder de proteção e cura contra a COVID-19. O caso acabou em inquérito junto ao Ministério Público Federal de São Paulo por suposto crime de estelionato.



nesse caso possui a qualidade de garantir o orçamento e sustento familiar, sendo um meio aplicado a um fim.

Ao crente pentecostal não é lícito perseguir o dinheiro como ponto central da sua vida, conforme escrito em Mateus, 6, 4<sup>34</sup>, sabendo que os ricos que amam seus bens materiais mais do que a Deus não entrarão no reino dos céus, conforme Lucas, 18, 18-23<sup>35</sup>, e do mesmo modo, deve evitar os luxos e prazeres vãos que os bens terrenos proclamam como ferrão da corrupção, pois *tudo o que se faz debaixo do sol é vaidade e aflição de espírito. Aquele que aumenta em conhecimento aumenta em sofrimento*. (Eclesiastes, 1). *Vaidade das vaidades! Tudo é vaidade!*, diz Salomão, o mais sábio entre os homens.

O crente neopentecostal, por outro lado, se aproveita dessa estrutura de visão de mundo teológica para construir o campo da guerra santa contra o diabo. O neopentecostal não nega que haja a existência do material e do espiritual; do mundo e do céu; do bem e do mal e de Deus e do diabo, mas nega que Deus e o diabo estejam em planos existenciais pré-definidos e separados. Conforme visto acima, a totalidade das coisas existentes é o campo de batalha do divino e do satânico, tanto no mundo visível quanto no invisível, de maneira que a teologia neopentecostal não entende que o só o espiritual é necessariamente divino e só o material é essencialmente satânico. Pelo contrário, se Deus criou os céus e a terra, então tudo que os céus e a terra encerram e embalam são obra divina. Da mesma maneira, se Satanás corrompeu a criação divina na sua totalidade, então também os céus e a terra têm a marca do diabo, que luta contra Deus para possuí-los integralmente.

Logo, para o neopentecostal, se não há plano que seja totalmente divino e nem que não tenha recebido o toque do diabo, então as velhas divisões *céu x terra*,

---

<sup>34</sup> “Ninguém pode servir a dois senhores; pois odiará um e amará o outro, ou se dedicará a um e desprezará o outro. Vocês não podem servir a Deus e ao dinheiro”

<sup>35</sup> Essa passagem bíblica é bem ilustrativa da essência pentecostal, quando diz que *ninguém é bom, só Deus*, e que os bens da terra levam afastam o homem do *tesouro dos céus*:

“Certo homem importante lhe perguntou: “Bom Mestre, que farei para herdar a vida eterna?”, “Por que você me chama bom?”, respondeu Jesus. “Não há ninguém que seja bom, a não ser somente Deus. Você conhece os mandamentos: ‘Não adulterarás, não matarás, não furtarás, não darás falso testemunho, honra teu pai e tua mãe’”; “A tudo isso tenho obedecido desde a adolescência”, disse ele. Ao ouvir isso, disse-lhe Jesus: “Falta-lhe ainda uma coisa. Venda tudo o que você possui e dê o dinheiro aos pobres, e você terá um tesouro nos céus. Depois venha e siga-me”. Ouvindo isso, o homem ficou triste, porque era muito rico.”

*sagrado x profano, divino x mundano* caem todas por terra, valendo apenas a divisão *Deus x diabo* que justifica a guerra santa. E é por isso que, conforme também visto acima, as bênçãos divinas são espirituais, mas também materiais, e finanças, saúde e maldições fazem parte do arsenal que o demônio se utiliza na guerra santa. Disso decorre um corte fundamental entre os pentecostais e os neopentecostais: enquanto os pentecostais rejeitam o mundo, os **neopentecostais abraçam o mundo e querem dele tomar posse em nome de Deus**. Em tudo procuram imprimir sua marca e transformar os locais e relações sociais segundo a configuração simbólica neopentecostal consubstanciada na guerra santa.

Quanto à sua estrutura eclesiástica, os neopentecostais se distanciam dos clássicos e dos deuteropentecostais, em geral congregacionalistas, conforme visto, para adotar uma política episcopal, com uma hierarquia bem definida em funções e critérios de promoção. De fiel a obreiro, de obreiro a pastor, de pastor a bispo<sup>36</sup>. Nascido na igreja católica, Edir Macedo se inspirou muito na igreja romana na hora de constituir sua própria igreja, a começar pelo emprego da palavra “universal” no nome, mas também na estrutura e diálogo com o espaço urbano: na maior parte das cidades brasileiras densamente povoadas é possível encontrar um templo da Universal que destaca pelo tamanho e pelo estilo arquitetônico, conhecidos e chamados dentro da igreja de “catedrais”, com capacidade para congregar verdadeiras multidões em plateia e arquibancada e procurando se destacar na paisagem, competindo com os campanários dos templos católicos. No bairro paulistano do Brás, que Macedo adotou como seu Vaticano particular, ergue-se o “Templo de Salomão”, a *San Pietro* da IURD, inaugurado em 2014 com a presença da presidente da República, do governador de São Paulo e demais autoridades. Para a IURD, nem todos os caminhos levam a Roma.

---

<sup>36</sup> O estatuto social da IURD dispõe o seguinte quanto ao seu clero e membresia:

#### DAS ORDENS SAGRADAS:

Art. 10 - As ordens sagradas da IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS são duas: a ministerial e a leiga. Parágrafo único - A ordem ministerial é constituída de bispos e pastores e a leiga; de membros.

#### DO PRESBITÉRIO

Art. 11 - O Presbitério é composto por bispos e pastores é itinerante. Entende-se por itinerante, o bispo ou pastor estar sujeito à remoção.

Por fim, quanto à sua liturgia, a Igreja Universal garante o funcionamento de várias atividades organizadas em base semanal. Nem todas essas atividades são efetivamente cultos, mas sim momentos de congregação de fiéis para fins catequéticos, doutrinários ou até mesmo educacionais, como a chamada *terapia do amor*, que a IURD apresenta como “uma palestra focada no sucesso da vida amorosa”, objetivando o “sucesso na vida amorosa”<sup>37</sup>, e *congresso para o sucesso* às segundas-feiras, este último vinculado ao projeto *Nação dos 318*, e dedicado à educação financeira e empreendedora<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> Disponível em <https://www.universal.org/terapiadoamor/o-que-e-a-terapia-do-amor/>

<sup>38</sup> Em desses congressos realizado em 12 de abril de 2021, o pastor inicia a reunião fazendo referência a um pacote de sal grosso que deverá ser abençoado para “livrar o encosto” e “abrir as portas do sucesso financeiro” aos fiéis, em consonância com o que foi tratado acima sobre a reintrodução do mágico no neopentecostalismo, a resignificação de um elemento tido por purificador que tem origem simbólica na umbanda e a ideia de que a vida financeira tem seu sucesso ou fracasso como consequência da guerra santa entre Deus e o diabo. O vídeo pode ser conferido em [https://www.youtube.com/watch?v=hEhc3leMO2M&ab\\_channel=IgrejaUniversal](https://www.youtube.com/watch?v=hEhc3leMO2M&ab_channel=IgrejaUniversal)



Para além dos cultos nos templos, a Igreja Universal possui uma capacidade de comunicação incomparável com as outras igrejas evangélicas, seja através da *Folha Universal*, que tem versão impressa e digital, seja através das redes sociais oficiais da igreja, seja através dos seus inúmeros aplicativos para smartphones e semelhantes, como o *Quero te conhecer*, destinado aos fiéis solteiros que procuram namoro ou relacionamento com outros membros da igreja e o *Univer Vídeo*, plataforma de *streaming* que apresenta os principais cultos, pregações filmes religiosos e álbuns musicais gospel vinculados à IURD<sup>40</sup>.

Um elemento comunicativo importantíssimo para a Igreja Universal é a rede Record de comunicação, adquirida por Edir Macedo no início da década de 1990, compreendendo amplitudes de rádio e televisão, e que, entre programas jornalísticos e de auditório, faz extensa propaganda da igreja, sua presença e sua

<sup>39</sup> Disponível em:

<https://www.facebook.com/universalesteiros/photos/a.545021999029243/1644403595757739/?type=3&theater>

<sup>40</sup> <https://www.univervideo.com/search/Igreja%20%20Universal>

história. A união do jornal, dos aplicativos, da plataforma de *streaming* e da estrutura televisiva da Record dão à Igreja universal um aparato comunicativo importante na sociedade brasileira.

A capilaridade comunicativa da Universal, a apresentação de um cronograma semanal e variado em temas e horários, capaz de atender à disponibilidade e interesse de um sem-número de fiéis, o encantamento das relações sociais através da estrutura teológica da guerra santa e a ressignificação que ela provoca na vida do fiel iurdiano, mais a presença da Rede Record como força de comunicação, seja por meios jornalísticos ou de entretenimento, fazem com que a Igreja Universal tenha uma estrutura enorme capaz de formar a subjetividade e pensamento dos seus fiéis com eficiência. Tal estrutura a serviço do “plano de Poder” revelado por Edir Macedo constitui um elemento bastante considerável na política brasileira, principalmente quando associada a um braço partidário, conforme se verá adiante.

Mas se nem só de pão vive o homem, conforme o disse Cristo, é importante considerar também a outra ponta da corda do aparato iurdiano – o fiel – e tentar entender como se dá a sua constituição simbólica e identitária. A partir do aparelho comunicativo que a Igreja Universal possui, a mensagem de Macedo chega sem dificuldade a vários indivíduos, mas se tentará esboçar um arquétipo do homem iurdiano para melhor compreender quem é esse cidadão da ordem política traçada por Deus no seu plano.

Conforme dito páginas acima, as primeiras abordagens acadêmicas do pentecostalismo e suas ondas representavam certos problemas; entre eles, certa análise entendia que as denominações pentecostais representariam “seitas”, e não “igrejas”, dando a entender que não haveria um “fiel pentecostal”, ou, pelo menos, haveria de maneira ocasional, mas não perene. Outras abordagens mais recentes, em especial o trabalho de Jessé Souza sobre a chamada “ralé brasileira”, podem levar a entender o pentecostalismo como a gramática simbólico-religiosa dos batalhadores e sobreviventes das camadas mais miseráveis da sociedade brasileira, eventualmente servindo como “sobrevida espiritual”, caucionada por pastores por vezes inescrupulosos, à população socialmente vilipendiada. O pentecostalismo seria, em síntese, aquilo que pejorativamente é chamado de “religião de pobre”.

Não é objetivo desse trabalho confrontar ou diminuir o trabalho de Jessé Souza ou de quaisquer outros. Mas a abordagem do sujeito pentecostal sob ponto de vista eclesiológico ou somente socioeconômico limita muito qualquer possibilidade de análise real da inegável capacidade evangélica de construção de subjetividades. Limitar o pentecostalismo a religião de pobre, inclusive, não só é limitante como equivocado, principalmente no tocante ao neopentecostalismo, que além de tomar o enriquecimento material como sinal do favorecimento divino, conta com empresários e pessoas de poder aquisitivo considerável engrossando seu rebanho, e traduzindo na prática a teoria do púlpito.

A crítica ao pentecostalismo como “religião de pobre” geralmente vem acompanhada, de maneira mais ou menos velada, do velho preconceito carregado contra os evangélicos, reforçado por conceitos e lugares-comuns muitas vezes incompreendidos ou mal aplicados como “dízimo” e “fanatismo”, mas raramente enxergam que o trabalho missionário pentecostal geralmente vem acompanhado de um amparo ao catequizado, por vezes, sim, socialmente marginalizado, como é o caso de pessoas em situação de rua ou com dependência química, mas que não termina no amparo; pelo contrário, se inicia com ele. Uma vez inserido numa rede pentecostal, o catecúmeno encontrará uma instituição capaz de acolhê-lo e prover por ele o básico porque a mensagem evangélica nesses casos costuma vir acompanhada de uma estrutura eclesiástica que pode contar com alfabetização de adultos, cursos de pré-vestibular comunitários, eventualmente ambulatório médico ou creche para fiéis com filhos pequenos, de maneira a permitir amparo, auxílio, conforto e conveniência, mas também de se fazer presente de maneira mais próxima na vida dos fiéis. mas principalmente, potencializá-lo, operando através da disciplina evangélica de conversão total, batismo com fogo, mudança de vida e santificação pelo trabalho<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> O antropólogo brasileiro Juliano Spyer realizou um trabalho de campo em uma comunidade marginal de Salvador entre abril de 2013 e agosto de 2014, no qual analisou, entre outras coisas, o papel que a igreja evangélica local desempenhava no espaço social da comunidade. A igreja, num certo sentido, provia à comunidade aquilo que o Estado negligenciava, de alfabetização pela leitura bíblica a custódia de crianças, como se fosse uma creche. Seu trabalho rendeu o livro “Social Media in emergent Brazil”, que pode ser consultado na íntegra pelo endereço eletrônico <http://discovery.ucl.ac.uk/10025054/1/Social-Media-in-Emergent-Brazil.pdf>. Posteriormente, Spyer lançou um livro em 2020, mencionado na bibliografia, que dedica um capítulo às proteções que as igrejas evangélicas costumam oferecer a pessoas que abandonaram a prática criminosa, em especial os envolvidos com o tráfico organizado de drogas dentro de comunidades. Essa proteção, associada ao recomeço pentecostal, é uma das formas mais incisivas de potencialização de sujeitos

No neopentecostalismo, e sempre lembrando que a igreja objeto deste trabalho é a Igreja Universal do Reino de Deus, essa estrutura de amparo e catequese é mantida nos templos e catedrais da IURD<sup>42</sup>, mas com uma diferença em relação aos pentecostais das duas ondas anteriores: se pelo princípio da imanência da guerra santa Deus e o diabo lutam em uma quase paridade de armas e forças e cujas causas e consequências se dão neste mundo e no outro, então qualquer eventual derrota do fiel para as forças do mal pode ser futuramente anulada por uma vitória futura. Ao contrário dos pentecostais clássicos, milenaristas, que acreditam na batalha final entre Deus, Satanás e o Anticristo conforme revelada a João Evangelista no livro do Apocalipse, e que, portanto, têm por ética evangélica estarem santos e puros para o momento do arrebatamento, os neopentecostais antecipam a batalha a todo momento, e se perdem, têm sempre a capacidade de recomeçar. O **recomeço** parece ser uma figura muito importante para distinguir o crente iurdiano. Em termos concretos, se algum mal ou dissabor se imprime à vida do fiel, é tomado como sinal da presença do demônio, através do “encosto”, que conseguiu acesso à vida do fiel ou por fracasso deste na sua própria conduta na guerra santa, ou por obra de terceiros (“bruxaria”, “macumba” ou “bruxedos”, como no caso da senhora narrado acima). Nesse momento de derrota, a igreja atua liturgicamente para “tirar o encosto”, mas também através do discurso capacitador do fiel, de permitir que este recomece sua vida e, uma vez limpo e exorcizado, não seja derrotado, mas vença suas batalhas. “Vá e não peques mais!”, porém, se pecar, sempre há possibilidade de voltar uma casa e recomeçar.

A perspectiva neopentecostal de salvação é bastante plástica em relação à ortodoxia cristã, portanto, e em muito se afasta dos modelos predestinatórios da soteriologia agostiniana ou calvinista. Não há eterna danação ou salvação garantida. Contudo, as derrotas não exorcizadas levam a mais derrotas, ou a derrotas maiores. A ação de um “encosto” pode começar na vida social e depois avançar sobre a

---

vistos como descartáveis pela sociedade. Ainda na temática de fronteiras entre igrejas evangélicas e o tráfico de drogas em comunidades, não se pode deixar de mencionar o trabalho **Oração de Traficante**, de Christina Vital da Cunha, professora da Universidade Federal Fluminense (UFF) e pesquisadora do Instituto de Estudos da Religião - ISER

<sup>42</sup> Alguns, inclusive, com endereços em bairros nobres do Rio de Janeiro, de onde escrevo, afastando, mais uma vez, a ideia do pentecostalismo como “religião de pobre”, como uma célula da IURD aberta no bairro carioca do Leblon: [Igreja Universal estreia no metro quadrado mais caro do país - 09/07/2017 - Poder - Folha de S.Paulo \(uol.com.br\)](http://www.uol.com.br/poder/folha/09/07/2017/igreja-universal-estreia-no-metro-quadrado-mais-carro-do-pais)

financeira, por exemplo, como uma doença que se espalha por um organismo, mostrando a conexão entre o espiritual e o material tão característico da guerra santa iurdiana.

Em recente número da *Folha Universal*, foi relatada a história de Rosana, antiga obreira da IURD que é exemplo dessa capacidade de recomeço:

“Por seis anos, Rosana Ferreira, de 46 anos, foi obreira dedicada, dava o seu melhor em tudo e era prestativa. Mas, ao chegar aos 28 anos ainda solteira, ela deixou que a ansiedade desse um rumo à sua vida amorosa e falasse mais alto do que sua confiança em Deus. ‘O diabo aproveitou a minha sensibilidade e colocou no meu caminho um rapaz, dentro da igreja. Tive um relacionamento rápido com ele, mas foi o suficiente para destruir a minha vida. Esse rapaz me traiu e fiquei com muita raiva e ódio dele.’

Rosana decidiu esparecer em uma balada de músicas dos anos 1980. Ela acreditava que, depois de dançar a noite toda, a raiva teria desaparecido ao amanhecer, mas não foi o que aconteceu. Naquela noite, ela conheceu outro rapaz e ali começou seu afastamento da Presença de Deus.

Rosana conta que, apesar de ainda estar como obreira, a ansiedade pela vida amorosa a desanimava. Então, ela se afastou da fé e se envolveu com o rapaz que conhecera na balada. Ela passou a viver algo completamente diferente do vivido nos dez anos em que esteve na Universal. ‘Nos relacionamos durante um ano. Tentei suicídio quatro vezes porque descobri que ele tinha outro relacionamento e eu não aceitava ser a segunda’, relata.

Vendo que o relacionamento não tinha como ir adiante, Rosana pôs um fim a ele. Ela passou, então, a se envolver com swing, quando perdeu a conta de com quantas pessoas chegou a se relacionar em um único dia.

Após oito anos longe da Universal, Rosana recebeu a visita de um amigo que tinha sido obreiro com ela. ‘Ele me convidou para a reunião do Filho Pródigo e eu aceitei. Nessa reunião, recebi o que eu mais procurava, que era uma vida com Deus, e o arrependimento por tudo que fiz ocorreu no mesmo dia’, diz.

Rosana recomeçou. Ela se libertou dos comportamentos destrutivos. Foi batizada nas águas e com o Espírito Santo e, há sete anos, tornou-se obreira novamente. Seu maior desejo de ter alguém a seu lado também se concretizou, mas só depois que ela entendeu que o mais importante na sua vida deveria ser Deus. Hoje ela é casada com um homem que professa a mesma fé que ela.

Rosana reconhece que teve uma segunda chance: ‘Tive tempo para voltar e Deus mudou a história da minha vida. Aproveitei a oportunidade e estou aqui para glorificar o Nome de Jesus’.<sup>43</sup>

A história de Rosana é uma amostra interessante da construção da subjetividade neopentecostal. Conforme se percebe, Rosana, apesar de *obreira dedicada e prestativa*, permitiu, através da ansiedade (um marco psicológico), que o diabo entrasse na sua vida e a conduzisse à perdição. Seu resgate só foi possível

<sup>43</sup> Folha Universal, n. 1.607, 29 de janeiro a 04 de fevereiro de 2023. Disponível em <https://www.calameo.com/books/0007247975ee5515ac2ba>



após a atuação de um amigo obreiro que a levou à reunião do *Filho Pródigo*, que, como o nome indica, se destina ao resgate das ovelhas desgarradas, demonstrando a capacidade plástica da Igreja Universal de lidar até mesmo com os seus ex-membros, graças à sua estrutura institucional rizomática na vida de fiéis, e ex-fiéis, capilarizando sua relação com eles. Após voltar ao seio da igreja, Rosana é batizada com o Espírito, denotando aí a clássica figura pentecostal renovadora, deixa o passado para trás e hoje goza de uma vida amorosa e afetiva estável, dentro da IURD. Rosana recomeçou.

### 1.5 – “Feliz a Nação cujo Deus é o Senhor!”: a teologia do domínio

Os demônios que assolam a vida de fiéis como Rosana desenvolvem predileções por suas vítimas por várias razões: falta de fé, descuido espiritual, trabalhos espirituais de terceiros, como a senhora portuguesa vítima do “bruxedo” ou até mesmo hereditariedade, como se algumas possessões obedecessem a uma “genética espiritual”. Suas origens, porém, vêm do mundo palco da guerra santa entre Deus e o diabo, na qual estes fiéis figuram como soldados apenas, de maneira que a danação que os aflige se deve à atuação desses elementos exteriores do que a um pecado original internalizado, afastando o neopentecostalismo da culpa cristã; uma das figuras basilares do protestantismo clássico<sup>44</sup>.

Sendo o mundo campo de batalha, a guerra santa ganha contornos maiores em razão do local onde é travada. Segundo a narrativa neopentecostal, após a queda do Homem pela artimanha da serpente, o mundo foi sendo paulatinamente ocupado pelas hordas demoníacas, que ocupam todos os espaços e os *dominam* com suas potestades. Esses espaços podem ser físicos, como rios, morros, vales, praias; urbanos, como ruas, esquinas, bairros e cidades; ou até mesmo institucionais, como municípios, tribunais, parlamentos, governos e Estados. Aos demônios maiores, cabem os espaços mais preciosos; aos demônios menores na hierarquia infernal, os

---

<sup>44</sup> Segundo Ricardo Mariano: “Diante de tamanha ênfase na figura do Diabo como princípio explicativo, causa do mal e até de comportamentos antissociais, cabe um parêntese para discutir, rapidamente, a questão da ética e da culpa nesse meio religioso. Embora as igrejas neopentecostais sejam quase tão moralistas quanto as que as precederam, nelas pouca coisa é dita sobre o livre-arbítrio, escolha entre opções éticas distintas, pecado e responsabilidade do fiel frente à vida que leva e aos males que o acometem. Se peca ou é acometido por problemas, ele é, antes de tudo, vítima da tirania do Diabo. Dada a sua inclinação pecaminosa, facilmente se deixa dominar pelo mal que o ronda, que o impele a agir. Tal vulnerabilidade decorre do fato de ele não estar totalmente sob o ‘temor de Deus’. Contudo, não é culpado disto, pelo menos não totalmente, nem tem do que se arrepender.” (MARIANO, 1999, p. 140)

espaços de menor importância. Independente do grau de superioridade demoníaca, urge expulsá-los de imediato. Uma vez expulsos os grandes demônios, os pequenos terão pouco espaço para atormentar o rebanho de Deus. Nisso consiste uma marca do recente pensamento teológico evangélico que se pode chamar de **teologia do domínio**<sup>45</sup>: expulsar demônios de espaços da guerra, e tomar posse desses mesmos espaços para a glória de Deus e a salvação do seu povo. A teologia do domínio possui guarida máxima no versículo bíblico *feliz a Nação cujo Deus é o Senhor*<sup>46</sup>.

Na guerra contra as forças do mal, as igrejas neopentecostais empreendem grande esforço para exorcizar os supostos espíritos malignos que dominam determinados espaços, e, após o exorcismo, tomam posse do espaço em nome de Jesus. Essas ações podem ser concretizadas por cultos públicos, manifestações, passeatas, sinais públicos ou até mesmo construções. A conclusão do Templo de Salomão pela Igreja Universal no bairro paulistano do Brás em 2014, pelas dimensões faraônicas da construção, pode ser tomada como um combate arquitetônico contra suas concorrentes católicas: a catedral da Sé, na capital paulistana, e a basílica do santuário nacional de Aparecida do Norte. Outros exemplos podem ser invocados, como o caso da “placa de Sorocaba”, erguida à entrada da cidade paulista de Sorocaba em 2006 com os dizeres *Sorocaba é do Senhor Jesus*. Uma placa semelhante foi erguida em 2019 na entrada da cidade de Votorantim, também no estado de São Paulo. Ricardo Mariano traz o exemplo da Avenida Central em Brasília, 1993, popularmente chamada de *eixo da morte* em razão do alto índice de atropelamentos fatais e que por essa razão foi alvo de uma intervenção evangélica após um grupo de fiéis perceber que, na avenida, “havia algo de sobrenatural” agindo para que tantas mortes ocorressem.

Junto com duas ou três pessoas, ele [um crente] pegou um carro e começou a subir e descer, descer e subir, proclamando o senhorio de Jesus Cristo, dizendo ‘espíritos da morte, saiam daqui, saiam e vão para o lugar determinado por Jesus e nunca mais voltem.’ E logo a prefeitura tomou umas providências também” (MARIANO, 1999, p. 138)

---

<sup>45</sup> Doutrina oriunda dos EUA, onde ficou conhecida como *Dominion Theology*, desenvolvida pelo teólogo Charles Peter Wagner (1930-2016), vinculado ao *Fuller Theological Seminary School of World Mission*, em Pasadena, Califórnia. Wagner foi um dos maiores defensores da guerra santa como categoria teológica cristã.

<sup>46</sup> Salmo 33; 12

Esse exemplo trazido por Ricardo Mariano é extraído do depoimento de Neusa Itioka, uma jornalista evangélica em depoimento ao *Imprensa Gospel*, e é bastante interessante, porque permite contemplar várias questões inerentes ao neopentecostalismo, como a conexão entre causas espirituais e causas materiais, a ideia de combate promovido pelos próprios fiéis conscientes de seu papel na guerra santa e, principalmente, a ideia de tomar posse do espaço anteriormente dominado pelo diabo e imitar-se naquela posse em nome de Deus. No entanto, o ponto que mais chama atenção é justamente o final, quando se diz que *logo a prefeitura tomou umas providências também*, mostrando que por trás da conduta performática dos fiéis, há não apenas a atenção da autoridade distrital para um problema urbano, mas principalmente a percepção do sujeito evangélico de que sua atitude é capaz de gerar resultado neste mundo a partir de uma guerra travada com entes do outro mundo. Acima de tudo, representa também uma progressiva tomada de consciência dos neopentecostais como grupo que consegue impor demandas ao poder público, o que tem grande peso quando os evangélicos começam a pensar sobre si mesmos como uma parcela cada vez mais crescente do eleitorado brasileiro<sup>47</sup>.

Essa tomada de consciência associada ao crescimento numérico faz com que os neopentecostais (e outros evangélicos) se sintam numa posição mais confortável para ampliar sua companhia contra outros espaços dominados por Satanás. Erguer placas e exorcizar avenidas, em termos machadianos, era o ensaio para a ópera que estava por vir, e que consistiria no avanço neopentecostal para os domínios institucionais.

Um desses exemplos ocorreu num discurso do então deputado federal fluminense Cabo Daciolo, que, em 2015 já havia tentado uma proposta de emenda à constituição para alterar o parágrafo único do artigo 1º da constituição da república, de modo a declarar que “todo poder emana de Deus”<sup>48</sup>. Em março de

---

<sup>47</sup> Não são raros os exemplos de evangélicos tentando tomar posse de locais conhecidos por sua conexão a religiões de matriz africana, como encruzilhadas, cascatas, matas e outros, geralmente associando o espírito lá invocado a demônios que efetivamente “dominam” o espaço. Esses episódios eventualmente ficam marcados por tristes demonstrações de violência e intolerância religiosa pelos evangélicos contra o povo de santo.

<sup>48</sup> O ditame do parágrafo único do artigo 1º da constituição é “Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição”. Em certo momento da justificativa da emenda, o parlamentar recorre ao versículo de salmos indicado anteriormente, dizendo “*Pergunto ao senhores e senhoras parlamentares: Que mal há expressar explicitamente na Carta Magna que todo o poder emana de Deus? Nenhum. E que bem há nessa afirmação? Todos. Feliz a nação cujo Deus é o SENHOR*”. O inteiro teor da PEC 12/2015, proposta

2018, Daciolo subiu à tribuna da câmara para clamar “Satanás, tu perdeste esta batalha! Saia do Congresso Nacional e saia da nação brasileira, em nome do Senhor Jesus Cristo!”<sup>49</sup>

No âmbito legislativo, a teologia do domínio também marcou presença. A lei 12.328/2010 determina 30 de novembro como o dia nacional do evangélico. No Distrito Federal e no estado de Alagoas, a data é marcada com feriado. Em outros espaços federativos, como o estado de Rondônia, a lei estadual 1.026/2001 estabelece 18 de junho como o dia dos evangélicos, sendo feriado no estado. Na capital mato-grossense Cuiabá, seguindo o exemplo de Rondônia, um projeto de lei de autoria do vereador Macrean Santos (PRTB), membro da Assembleia de Deus, estabeleceu 31 de agosto como dia municipal do evangélico, comemorado em 31 de agosto. O projeto chegou a ser vetado pelo então prefeito Mauro Mendes (PSB), mas o veto foi derrubado pela câmara municipal. Sobre a justificativa do projeto de lei, Macrean Santos explicou: “o projeto é legítimo. Não há prejuízo quando você cria algo para promover a palavra de Deus”<sup>50</sup>

Caso mais delicado ocorreu na cidade fluminense de Niterói, que, desde 2008, possui o dia municipal da cultura evangélica, estabelecido através da lei 2.582/2008, que se originou de um projeto do então vereador Carlos Macedo (então filiado ao PRP)<sup>51</sup>. A cidade, segundo os dados do censo IBGE-2010, tinha 18,69%

---

por Daciolo, pode ser conferido em  
[https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1313782&filename=PEC%2012/2015](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1313782&filename=PEC%2012/2015)

<sup>49</sup> “[...] Benevenuto Daciolo quer expulsar o demônio da Praça dos Três Poderes. Filho de um coronel da Aeronáutica e criado na Zona Norte do Rio de Janeiro, ele diz que o Brasil vive uma “guerra espiritual” e precisa de alguém para salvar o governo das mãos do maligno. “Por isso, nós somos o próximo presidente. Nossa vitória está selada”, profetizou, falando de si no plural.”. Disponível em <https://oglobo.globo.com/brasil/conheca-cabo-daciolo-pastor-presidenciaavel-que-promete-expulsar-demonio-do-planalto-22965785>

<sup>50</sup> Disponível em <https://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2015/05/dia-do-evangelico-e-aprovado-como-novo-feriado-municipal-em-cuiaba.html>

<sup>51</sup> Hoje, Macedo é filiado ao Republicanos, e exerce mandato de deputado estadual na Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro. Em 2015, enquanto ainda era vereador em Niterói, tentou um projeto para alterar a lei orgânica do município de modo a banir qualquer possibilidade de discussão sobre diversidade sexual e de gênero nas escolas municipais niteroienses. Naquele tempo, a discussão sobre diversidade e práticas inclusivas na rede municipal de escolas era uma das metas do plano municipal de educação da prefeitura de Niterói. Macedo chegou a ser preso por três meses em 2013 por suposto envolvimento na morte do vereador Lúcio do Nevada, de quem era suplente. Nevada morreu assassinado em 2012.

da sua população professando a fé evangélica, dentre os quais 7,06% eram de denominações pentecostais e neopentecostais<sup>52</sup>. Os niteroienses praticantes de religiões de matriz africana, por outro lado, orbitavam em torno de 1%.

Nas eleições municipais de 2020, Niterói elegeu Benny Briolly (PSOL), a primeira vereadora transsexual da história da cidade, e que ocupou a quinta posição nos candidatos mais votados. Logo no início do ano legislativo de 2022, Briolly protocolizou o projeto de lei 09/2022, que tinha por objetivo instituir o dia municipal de Maria Mulambo, entidade de umbanda tradicionalmente associada como protetora de Niterói pela população umbandista. Em 10 de março de 2022, quando o projeto de lei ia ser apreciado pelo plenário da Câmara Municipal, houve ostensiva manifestação contrária pela bancada bolsonarista da câmara, cuja maioria dos membros era composta por evangélicos. Não bastasse a resistência dos parlamentares, o palácio da câmara foi cercado e ocupado por manifestantes evangélicos que turbaram a sessão, de maneira violenta e com ataques pessoais à vereadora, chamada de “seu macumbeiro!”, configurando, ao mesmo tempo, intolerância religiosa e transfobia. Em certo episódio, um manifestante não-identificado berra “Jesus Cristo é o Senhor de Niterói! Xô Satanás!”. Outro grita à vereadora que o projeto “tá repreendido em nome de Jesus!”.

O vereador bolsonarista Douglas Gomes (PL), que se define nas redes sociais como “cristão, patriota e conservador”, usa, então, do microfone da câmara, e sempre se referindo a Briolly como “o parlamentar”, diz que seu posicionamento é de que o projeto “está repreendido” e “para na porta do meu gabinete!”<sup>53</sup>. A sessão terminou com o projeto de lei rejeitado em plenário, entre a plateia ululante e os gritos solitários de *Laroyê Maria Mulambo* emitidos por Benny Briolly, portando uma estátua da entidade.

O episódio na Câmara Municipal de Niterói é uma demonstração mais contundente da aplicação prática da teologia do domínio à política. Analisando os fatos, verifica-se que o projeto de Benny Briolly era uma simples formalidade, sem

<sup>52</sup> Disponível em [https://www.estadosecidades.com.br/rj/niteroi-rj\\_religioes.html](https://www.estadosecidades.com.br/rj/niteroi-rj_religioes.html)

<sup>53</sup> Douglas Gomes disponibilizou sua fala através das redes sociais, ressaltando que seu mandato só tem um único Senhor e protetor, que seria Jesus. Disse ainda que o PSOL e a esquerda haviam cunhado o termo “racismo religioso”, que segundo o vereador, seria uma forma de legitimar a perseguição a cristãos. Disponível em [https://www.youtube.com/watch?v=7mcsejXEPIY&ab\\_channel=Fala%2CDouglasGomes](https://www.youtube.com/watch?v=7mcsejXEPIY&ab_channel=Fala%2CDouglasGomes)

desmerecer sua dimensão simbólica, de fazer respeitar dentro do espaço público de datas comemorativas do município uma parcela da população que, ainda que pequena em relação ao mosaico religioso, almeja se fazer representar em pé de igualdade junto aos outros credos. Essa formalidade de se atribuir a determinada divindade ou entidade o status de protetor, padroeiro ou outros predicados não é substancialmente diferente das placas de Sorocaba ou Votorantim. E quando da instalação daquelas placas – ou de tantas outras que devem existir em cidades *macondianas* brasileiras – não houve nenhuma manifestação contrária violenta ou desrespeitosa por parte de católicos, umbandistas ou ateus. Abstraindo da questão jurídica se tais monumentos ferem ou não a constitucionalidade do Estado laico, que não é objeto deste trabalho, pergunta-se: por que em Niterói a resistência foi tão agressiva?

Uma resposta possível pode ser formulada a partir da dimensão simbólica que a teologia do domínio precisa carregar para se afirmar. Sem símbolo, não há teologia; sem teologia, não há domínio. Niterói é a terceira cidade mais populosa do estado do Rio de Janeiro, já foi capital do estado e é praticamente conurbada à atual capital. Seu protagonismo simbólico é referência à população fluminense. Permitir que uma entidade de origem afro-brasileira competisse com o Senhor Jesus em tal palco político-eleitoral era impensável. Além disso, Benny Briolly representa muito daquilo ao qual a mentalidade pentecostal costuma associar ao diabólico: transsexual, negra, umbandista, de esquerda. Sua condição como inimiga pública número 1, maximizada pela posição que ocupou no pódio eleitoral, explica o fogo pesado que recebeu na sessão plenária de março de 2022 – o ano em que Bolsonaro tentou sua reeleição – e eventos da micropolítica municipal podiam ser usados como termômetro e laboratório para a arena das eleições gerais do segundo semestre. Era necessário aos segmentos conservadores se reunirem em torno de chamarizes pequenas para prepararem força para seus objetivos em Brasília. Em suma, era fundamental mostrar também à população niteroiense que, apesar da transsexual Benny Briolly ter sido a quinta vereadora mais votada (enquanto Douglas Gomes ficou em 18º lugar, antepenúltimo colocado), quem manda em Niterói são os servos do Senhor. *Niterói é do Senhor Jesus*<sup>54</sup>.

---

<sup>54</sup> Apesar de sua performance, Douglas Gomes não conseguiu se eleger para a assembleia legislativa do Rio de Janeiro em 2022. Posteriormente, foi criminalmente condenado à prisão em primeira

## 1.6 – O livro *Plano de Poder: mito, liderança e oportunidade*

*Deus rabiscou no espaço uma palavra de fogo  
Que não pude entender, por não saber hebraico,  
Mas que deve estar escrita em alguma passagem da bíblia.  
Onde terá caído esta faísca elétrica?  
- Cassiano Ricardo, “Sob um guarda-chuva”*

O tratado teológico-político de Edir Macedo é um livro simples. Tem apenas 123 páginas. Começa dizendo que *a emancipação social, seja do ponto de vista individual ou coletivo, só começa a ocorrer a partir do momento em que se busca, ou se recebe, o conhecimento*. Termina de maneira mais simples, pastoral e esperançosa; *por dias melhores. Que Deus abençoe o Brasil*. O livro não tem pretensões científicas, podendo ser quase tomado por um manifesto. Através de uma linguagem clara e breve, Edir Macedo e Carlos Oliveira fazem ilações entre figuras e episódios bíblicos com expoentes da ciência política clássica, geralmente de maneira um tanto heterodoxa. Ao longo dos seus parágrafos, fala-se do suposto plano de Deus para o Brasil em sua dimensão política, entre críticas veladas ao Vaticano e comentários à jurisprudência do Supremo Tribunal Federal.

O conteúdo do livro pode ser sintetizado dessa maneira: Deus para tudo tem um plano, em todas as dimensões e, a partir da narrativa bíblica, a obra busca explicar e explicar o plano de Deus para uma nação de cristãos que lhe são tementes. Segundo os autores, Deus, na qualidade da sua onipotência, tudo pode e de pronto poderia fazer valer seu plano político, porém cede à criatura a possibilidade de ser executor do projeto divino, projeto dito ser racional, planejado, parcimonioso na sua execução, porém eficiente e irreversível nas suas etapas.

Trabalhando com as categorias de **mito, liderança e oportunidade** o livro integra as três na figura bíblica de Moisés, chamado de *grande pensador e homem de visão estratégica e estadista* (MACEDO; OLIVEIRA, 2008, p. 69), e como essas três categorias coroam a figura mosaica. Essas categorias, deve-se comentar, são dedutíveis da leitura do livro, mas não são explicitamente nominadas pelos autores.

---

instância por crime de transfobia contra Benny Briolly, em decisão inédita da justiça brasileira, da qual ainda cabe recurso. Entre outras coisas, o vereador teria dito sobre Briolly “nasceu homem, pra mim é homem”. Disponível em <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/vereador-douglas-gomes-e-condenado-a-prisao-por-transfobia/>

Neste trabalho as separei com esses nomes para tentar decifrar e explicar a ideia por trás da obra.

O mito. A narrativa bíblica fornece o palco mítico que embasa o plano de Deus e o conjunto de símbolos que o sustenta. O foco da narrativa mítica no livro, conforme dito, gira em torno da figura de Moisés e, em menor referência, a Abraão, de modo que são constantes citações aos livros de Gênesis e Êxodo ao longo da leitura. A partir de Gênesis e da Criação, verifica-se a onipotência de Deus e sua capacidade de planejar e criar tudo. Porém, uma vez operada a criação, o criador permite à criatura um papel de executor em seus projetos. José do Egito é a criatura no projeto econômico; Cristo, enquanto homem, é a criatura no projeto da salvação; e Moisés é a criatura no projeto político de Deus de constituir uma nação e emancipá-la. Em termos mais pragmáticos, o que está em jogo é a constituição e emancipação de uma nação da tirania que a aflige. De forma mais concreta, Deus ouviu o clamor de seu povo cativo no Egito<sup>55</sup>, iniciando ali o projeto político de sua nação, que não se limita ao marco temporal bíblico e nem ao mítico reino de Judá. Ao mesmo tempo que o mito solidifica a fundação simbólica sobre a qual se ergue o edifício do plano divino de poder, não a conclui de imediato, mas antes, fatia o projeto em etapas.

A liderança. O projeto divino permite à criatura tomar parte nele, para que a própria criatura possa partilhar da glória do criador. Essa criatura, segundo o livro, é aquela que primeiro recebe um chamado do criador, e, num segundo momento, é reconhecida como liderança pelos seguidores através de sinais, símbolos ou milagres operados através de poderes divinos delegados. Em suma, a liderança constitui uma autoridade amplamente reconhecida, mas para que esse reconhecimento se efetive, é necessário um rito ou performance, após o qual a liderança é inquestionável. O rito é o que faz com que a escolha do líder por determinação divina seja ligada também ao mundo terreno, de maneira que se a liderança for questionada, se estará questionando a decisão divina por consequência.

---

<sup>55</sup> Êxodo, 3: 7-10



A oportunidade. O líder escolhido é capacitado pelo divino com a fé racional e inteligente que lhe permite ler e interpretar o plano de poder à luz das vicissitudes fáticas do mundo. Moisés é chamado de “homem muito inteligente, que percebeu estar diante de uma grande oportunidade”, oportunidade, essa, que não teria sido aproveitada pelos hebreus nos tempos de José, e acabou custando-lhes o cativeiro no Egito (MACEDO; OLIVEIRA, 2008, p. 68)

Equivocam-se os que presumem que a conclusão do projeto de nação já tenha se dado através da criação do Estado de Israel. Israel representa uma célula de tudo o que está planejado para acontecer. A promessa de Deus feita ao patriarca Abraão denuncia Sua intenção, ao dizer que o colocaria por pai de numerosas nações. Isso é algo muito mais complexo do que se possa imaginar. (MACEDO; OLIVEIRA, 2008, p. 71)<sup>56</sup>

. Para além do seu contato com o sagrado, o líder tem que ser um conhecedor da estratégia e do funcionamento da política para poder operá-la a seu favor. Ou seja, respeita-se a existência da política como uma dimensão da vida humana, mas ao mesmo tempo, é possível instrumentalizá-la, de maneira que ela seja um meio para um fim, e não o fim em si mesmo. De certa maneira, nesse sentido, a eventual conclusão do plano de poder significa o fim da política.

Macedo deixa claro que o plano de poder se destina aos evangélicos<sup>57</sup>. Duas questões ainda precisam ser reveladas, porém. Primeira, quem será a liderança; segunda, que nação está em jogo. Quais são as dimensões geopolíticas do projeto? Qual é o tabuleiro do jogo?

Em 01 de setembro de 2019, durante o primeiro ano de seu mandato, Jair Bolsonaro visitou o templo de Salomão e foi recebido no altar por Edir Macedo e Renato Cardoso. Chegando junto ao presidente, Macedo diz que irá orar sobre ele, e, ao fazê-lo, “estarei orando por 210 milhões de brasileiros. Olha só que responsabilidade!” e, tomando um pequeno cálice contendo óleo, segue dizendo “nós vamos consagrá-lo como o profeta Samuel um dia consagrou o rei Davi”. Bolsonaro ajoelha-se diante de Macedo, bem atrás do púlpito, diante do templo lotado. Macedo diz:

<sup>56</sup> Os autores estão se referindo ao reino bíblico de Israel, e não ao moderno Estado de Israel.

<sup>57</sup> “E por falar em oportunidades, vale salientar que o potencial quantitativo de evangélicos no Brasil é altamente relevante e que o momento é oportuno ao projeto divino de nação!” (MACEDO; OLIVEIRA, 2008, p. 68)

Ele [Bolsonaro], tendo o a direção do Espírito Santo, ele vai abençoar a sua vida. Se ele for fracassado, você será fracassado. Nós seremos fracassados. Como nós temos sido fracassados por conta dos desmandos e desleixes e injustiças que nós tivemos nesse país até aqui.

[Macedo fecha os olhos, a voz mansa]

Em nome do Senhor Jesus, meu pai. Uma vez, o Senhor não permitiu que nós fizéssemos isso com um determinado candidato que veio a ser presidente. E aquele candidato veio a ser presidente, mas não nos deu o direito de fazer o que o Senhor queria que fizesse. Mas o Senhor elegeu, o Senhor escolheu este homem [Macedo aponta Bolsonaro com o dedo] para liderar os mais de 210 milhões de pessoas nesse país. Oh meu pai querido, o Senhor sabe que todo o nosso trabalho tem sido dedicado às pessoas sofridas, aflitas, necessitadas, perdidas, mas o Senhor sabe que a gente é bem limitado. E quando nós fomos imbuídos dessa fé de consagrá-lo, e derramar este óleo que representa o teu espírito sobre a cabeça deste homem, nós tínhamos a certeza de que o Senhor, através dele, iria mudar a nação toda. Oh meu pai querido e amado, em nome do Senhor Jesus, aqui está o óleo que representa o teu espírito, meu pai, em nome do Senhor Jesus.

[Macedo derrama uma porção do óleo sobre os cabelos de Bolsonaro, se desfaz do cálice e põe as mãos sobre a cabeça do presidente, em posição de bênção. Renato Cardoso permanece ao lado, com os braços abertos e as mãos erguidas em oração]

E em nome do Senhor Jesus, meu pai, o Senhor tem me dado autoridade para expulsar os demônios, para curar os enfermos, para levar o evangelho aos confins da terra. Mas eu uso toda essa autoridade para abençoar este homem, e pedir que o Senhor venha, espírito santo, sobre ele, para lhe dar sabedoria. A sabedoria que vem de ti, do alto, do trono do Altíssimo, para que, a partir de agora, este país venha ser transformado. Que ele tenha sabedoria, inteligência, que ele tenha coragem, ele tenha ânimo, saúde, força, vigor para fazer desse país um novo Brasil, meu pai [Macedo vai gradativamente aumentando o tom de voz, eventualmente se exaltando] porque essa é a nossa fé! Essa é a nossa fé, meu pai! Nós o consagramos pelo espírito santo para serviço de ti, e servir a ti é servir a esta nação. Em nome do pai, do filho e do espírito santo. Amém e graças a Deus.

[O templo inteiro aplaude enquanto Bolsonaro se ergue. Macedo retoma a fala]

Vai arrebentar! Pode ter certeza! Deus é contigo! E digo mais, todo esse povo que nos assiste é testemunha dessa consagração, e é testemunha de um antes e um depois a partir de agora.

O bispo termina pedindo à congregação que continue orando pelo presidente, dizendo que “a mídia toda é contra ele, e eu sei o que é isso, porque nós vivenciamos o inferno da mídia, das pancadarias dela. Porque ela é uma imprensa marrom, mas hoje eu estou aqui, e o presidente vai estar lá! Vai arrebentar!”<sup>58</sup>

O episódio narrado acima é muito interessante, e cheio de detalhes que devem ser observados. É um encontro entre o poder político e chefe da nação com o profeta do plano de poder no altar principal da Igreja Universal. O templo de Salomão, além da sua capacidade expressiva de congregar pessoas enquanto

<sup>58</sup> Disponível em

[https://www.youtube.com/watch?v=7LW5ehyaCnI&ab\\_channel=BispoEdirMacedo](https://www.youtube.com/watch?v=7LW5ehyaCnI&ab_channel=BispoEdirMacedo)

auditório, possui fortíssimo simbolismo, pois é a igreja-mãe da IURD, e seu nome evoca ao templo de Salomão original, onde, segundo o mito, a presença real de Deus estava constante no Santo-dos-santos. É o local onde se reuniram, então, Deus (o planejador), Macedo (o profeta), e Bolsonaro (o líder). É o próprio bispo que alude a essa simbologia quando anuncia que vai ungir Bolsonaro assim como Samuel ungiu Davi. Pelo *rito* de unção com o óleo consagrado à maneira bíblica, perfaz-se o pacto entre Deus e a criatura, agora consagrada líder, mas tudo sob a intermediação episcopal de Edir Macedo.

A um primeiro momento, parece que a cena diz mais respeito a Bolsonaro do que a Macedo, mas é o bispo quem acaba figurando como protagonista. Ao ungir Bolsonaro, Edir Macedo está reafirmando a própria autoridade, que acaba se sobressaindo à autoridade do presidente da República. De fato, Bolsonaro tem um público para chamar de seu, cuja amostra exemplar seria o “cercadinho do Alvorada”, como ficou conhecida na imprensa o grupo padrão de pessoas que se reuniam à porta da morada presidencial, esperando interagir com o presidente. Mas ali, no templo de Salomão, quem está presente é o público de Macedo, e não o de Bolsonaro. Além disso, Macedo conduz o rito ao lado do bispo Renato Cardoso, seu genro e possível sucessor na fêrula iurdiana. Quando Macedo, bem ao início do rito, diz que “*nós* temos sido fracassados por conta dos desmandos e desleixes e injustiças que *nós* tivemos nesse país até aqui”, esse *nós* pode ser entendido como “*nós os brasileiros*”, mas, adiante, explicita “Uma vez, o Senhor não permitiu que *nós* fizéssemos isso com um determinado candidato que veio a ser presidente. E aquele candidato veio a ser presidente, mas não nos deu o direito de fazer o que o Senhor queria que fizesse.”, e é possível entender que o bispo está, na verdade, falando dos evangélicos e de um suposto direito dos evangélicos de realizarem a vontade de Deus através da instrumentalização da política, e, assim, se destacando como uma liderança entre os outros evangélicos. O argumento é retomado ao final quando vêm as críticas à imprensa, chamada de inferno, pancadaria e marrom, reforçando, com uma cajadada só, o histórico argumento de suposto preconceito da grande imprensa brasileira, egressa da elite católica, contra os evangélicos, ao mesmo tempo em que acena com candura à conhecida ojeriza bolsonarista aos jornalistas, matando dois coelhos de uma vez só.

Por fim, Macedo ainda revela uma certa plasticidade nas suas escolhas, mas sem se comprometer por isso. Antes de consagrar Bolsonaro, Macedo fala de um outro candidato antecedente, que se tornou presidente, mas sem nomeá-lo, falando ainda das injustiças e dificuldades que afligiam o povo brasileiro, mas, novamente, sem citar nomes. Em 2022, a *Folha Universal* publicou as matérias notoriamente antipetistas que abrem este capítulo; pouco tempo depois, Macedo abandonou Bolsonaro após o fracasso deste nas urnas, mostrando uma certa independência em relação ao ungido por Deus, tal como o próprio Samuel, que primeiramente consagrou Saul e posteriormente manifestou preferência por Davi. A sarça arde, mas não se consome<sup>59</sup>.

Por fim, no tocante ao espaço geográfico do plano de poder, este parece não se limitar apenas ao Brasil. Utilizando do exemplo do reino de Israel, que não foi o fim, mas apenas o início do projeto divino, o plano parece comportar uma universalidade, e tal perspectiva é potencializada pela propagação da mensagem evangélica pelo mundo. Com efeito, escrevem Macedo e Oliveira, comentando sobre Gênesis 17:3-6<sup>60</sup>:

Essa passagem torna incontestável o entendimento de que os planos de poder e de nação não se limitam ao Estado de Israel. E, mais que isso, indica que tudo aquilo planejado por Deus, e prometido ao patriarca Abraão, ainda não foi concluído. Constatar isso não significa dizer que se esteja longe de alcançar a meta determinada. Da criação do Estado de Israel para cá, especialmente nas últimas três décadas, aproximadamente, o evangelho se propagou de modo gigantesco. Estamos falando de milhões de pessoas que foram evangelizadas e passaram a fazer parte do universo dos que professam uma mesma fé. Não estamos nos referindo a nenhum rótulo denominacional, mas sim a cristãos. No momento em que eles se aperceberem desse projeto que aqui está sendo apresentado, verão que estamos tratando de algo que está muito próximo de ser concluído, mas que, ao mesmo tempo, requer ações práticas de seus genuínos representantes. (MACEDO; OLIVEIRA, 2008, pp. 71-72)

No trecho acima, é possível identificar que um dos argumentos evangélicos para sustentar o plano é seu crescimento, tendente a um dia formar maioria – uma informação que será importante para o capítulo seguinte – Essa maioria, que tem por denominador comum o evangelho, faz eco com uma figura interessante trazida por Ricardo Mariano e já mencionada neste trabalho que é o *Fuller Theological Seminary School of World Mission*, onde Charles Peter Wagner, teórico da teologia

---

<sup>59</sup> Êxodo, 3: 2

<sup>60</sup> “Prostrou-se Abrão, rosto em terra, e Deus lhe falou: Quanto a mim, será contigo a minha aliança; serás pai de numerosas nações. Abrão já não será o teu nome, e sim Abraão; porque por pai de números nações te constituí. Far-te-ei fecundo extraordinariamente, de ti farei nações, e reis procederão de ti”. Trecho copiado diretamente do livro de Macedo e Oliveira.

do domínio, foi professor. De acordo com Mariano, o espírito que animava a formação no seminário Fuller era a ideia da conquista do mundo pelos evangélicos a partir da conversão em massa e a destruição dos inimigos de Deus e da sua igreja. Segundo Fuller, depois do fim da URSS e o colapso do comunismo de Estado, o maior inimigo dos cristãos passou a ser o Islamismo, o que faz bastante sentido para um rebanho estadunidense. No Brasil, o inimigo será outro. De qualquer maneira, vale ressaltar a conexão preliminar entre a formação de uma maioria e a eleição de um inimigo comum como parte do plano de poder e as relações que isso guarda com a teologia do domínio. No caso da Igreja Universal no Brasil, parece estar bem claro o elemento mítico, e a liderança, que, conforme demonstrado acima, parece residir mais em Macedo do que em Bolsonaro. Falta apenas surgir a oportunidade.

### **1.7 – Síntese conclusiva**

Neste capítulo, procurou-se delimitar melhor a Igreja Universal do Reino de Deus dentro do panorama evangélico brasileiro. Partindo do desenvolvimento perene das primeiras manifestações protestantes no Brasil, primeiro com o protestantismo de imigração, depois com o de missão, fez-se uma breve retrospectiva do fenômeno pentecostal e suas três ondas, com maior atenção à terceira onda, mas sem dispensar importância às duas que lhe antecederam. Conforme se verificou, a passagem de uma onda à outra foi marcada por rupturas e continuidades, mas, sobretudo, pelo acúmulo de experiências teológicas e eclesiais, em especial, a figura pentecostal do espírito santo como condensador do divino e pela gradativa passagem de uma postura ascética antimundana pelos primeiros pentecostais, até uma reconfiguração do papel e sentido do mundo como campo de batalha pelos neopentecostais, através, principalmente, da teologia do domínio e sua ressignificação da política; e a maneira como essa ressignificação é enfocada dentro do plano de poder macedo-iurdiano.

Essa passagem de uma postura ascética à conquista do mundo, especialmente na política, não se deu de maneira linear e nem planejada, mas antes foi desenvolvendo-se aos poucos, através de jornais e material publicitário até que finalmente ocorresse o abraço evangélico à política. Dois momentos são pontos-chave catalizadores desse processo: a ditadura militar brasileira de 1964-1985 e o processo de redemocratização do país, que teve na assembleia nacional constituinte de 1986-1988 o seu maior símbolo, e também o seu maior teste.



## Capítulo 2: Lamentações – Católicos, evangélicos e a Ditadura Militar

*“E quando o sol de ouro irrompe  
Na ressurreição do dia e da carne,  
Sentimo-nos puros, pecadores,  
Privilegiados por Deus, que é brasileiro,  
Ou talvez, carioca”.*

- Carlos Drummond de Andrade, “Rio: ontem, hoje, amanhã”

*“Pátria é a sátira que singra o azul de São Paulo.  
É a onda esbatendo-se contra os rochedos da Guanabara.”*  
- Oswald de Andrade, “O meu poeta futurista”

### Ementa:

Este capítulo, também de caráter histórico, explora as relações entre os evangélicos e o poder político institucional no Brasil durante a vigência da ditadura militar de 1964-1985. A análise parte da aproximação e posterior crise entre a Igreja Católica e o regime militar por questões ideológicas e políticas, criando um espaço para o crescimento simbólico e político dos evangélicos junto ao poder, e preparando o caminho para uma participação evangélica na política.

Rio de Janeiro, 03 de abril de 1983. A cidade escrita à linha do mar ainda dormia as últimas horas escuras antes do nascer do sol, que anunciaria não só o novo dia, mas também a Páscoa da ressurreição que seria comemorada naquele domingo. Na escuridão ainda era impossível distinguir a linha que separava mar e céu até que os primeiros tons avermelhados preguiçosamente ensaiassem as suas primeiras coreografias, clareando sem pressa a orla carioca numa magia cósmica, como se as linhas invisíveis fossem mais difíceis de se romper. Os relógios mal haviam dado as seis quando finalmente as luzes ganharam força e, obedecendo ao eterno comando divino, o firmamento se separou das águas. Depois de uns minutos, a imensa bola de fogo surgiu entre a relva marítima, iluminando as costas do Pão de Açúcar e a frente do Redentor, clareando os céus e tingindo as areias brancas com um dourado matinal.

Estendida sobre esse cenário de luzes, mar e montanha, a cidade do Rio de Janeiro velava as últimas horas da madrugada carregada de tristeza, cumprindo a frase de Paulo Prado: *numa terra radiosa vive um povo triste*. Entre as ruas adormecidas, reinava o silêncio do sono, mas também do luto e do pesar, talvez

menos pela morte de Cristo do que pela de Clara Nunes, falecida no dia anterior aos 40 anos de idade após complicações médicas durante um procedimento cirúrgico. A voz que outrora embalou os ouvidos e corações brasileiros, cantando ou sobre a Serrinha, ou sobre a morena de Angola, ou sobre as três raças, caíra no grande silêncio. Na praia de Ipanema, deserta, as ondas espumavam tristeza sobre a areia, na beira do mar onde as sereias sambam, e não escondiam a saudade que chegava com o amanhecer. Uma onda vem, e lambe a pegada deixada na areia: tristeza e pé no chão. No céu, já solto das amarras salgadas, o sol queria lembrar do domingo pascal e simbolizar a ressurreição do salvador do mundo. Mas na onda que quebra na pedra do Arpoador, fica tímido e sussurrado o adeus à partida de Clara Nunes, levando no mar a ausência daquela que não mais voltaria:

*Adeus, meu amor  
Não me espera  
Porque eu já vou-me embora  
Pro reino que esconde os tesouros  
De minha senhora*

*Desfia colares de conchas  
Pra vida passar  
E deixa de olhar pros veleiros  
Adeus, meu amor, eu não vou mais voltar<sup>61</sup>*

A melancolia caminha sobre as águas. As dores que acometiam os cariocas – e todos os brasileiros – naquele momento não eram apenas a paixão de Cristo ou a morte de Clara, mas também a angústia de (então) 19 anos de ditadura sob a batuta ensanguentada dos militares, associado ao desgaste moral e institucional do regime. Os sopros de vontade democrática ventavam sobre a sociedade brasileira como uma necessidade e, após 1977, com a leitura da carta aos brasileiros por Gofredo Silva Teles no Largo de São Francisco, também como esperança. Ainda naquele ano, Raymundo Faoro assumiria a presidência do conselho federal da Ordem dos Advogados do Brasil, e se dedicaria a recriar no país uma cultura jurídica democrática nas faculdades de Direito. Naquela alvorada de abril, o país esperava a constituição *como o vigia espera a aurora*. O Brasil deve mudar. O Brasil quer mudar, e parece procurar no oceano a passagem que transporta do cativeiro egípcio à terra prometida. Numa terra radiosa vive um povo triste.

---

<sup>61</sup> Trecho de “Conto de areia”, de Clara Nunes.



Os primeiros pescadores escalam as pedras do Arpoador para lançar suas iscas, de olho na concorrência com as gaivotas empoleiradas nas escarpas da rocha. Sentam-se próximos à água, mas longe do alcance traiçoeiro das ondas; “*louvai o mar, mas conservai-vos na margem*”, diziam latinos. A época boa acabou de passar: Sexta-Feira Santa era dia de peixe. Agora, só ano que vem. Voltavam a concorrer com o açougueiro e o granjeiro e com seu inimigo em comum, o supermercado. A inflação subia à revelia do regime dos quartéis, enquanto o peixe escasseava. Falava-se em abertura política, lenta, gradual e segura, bem diferente das comportas sanitárias da zona sul, abertas de uma vez só para despejar esgoto *in natura* ao mar toda vez que a chuva castigava os cariocas, fazendo perecer os cardumes. Os poucos peixes que se conseguia pegar, não se conseguia vender por medo de contaminação. No céu também, o cardume de estrelas desapareceu com o esplendor do sol nascente. Numa terra radiosa vive um povo triste.

Do outro lado do Arpoador, à base da pedra, no espaço espremido em frente à praia do Diabo, erguia-se uma estranha estrutura metálica, como se fosse um galpão ou barracão, coberta por um enorme toldo azul. Cercada por uma grade de alumínio e por latinhas de cerveja no chão, os andaimes da Rohr sustentavam um letreiro de lona que dizia *Circo Voador*, e logo abaixo, um cartaz com o desenho de um palhaço anunciava o ingresso a G\$ 1.800,00. Alguns funcionários varriam o ambiente enquanto os seguranças botavam para fora, sob protestos, os últimos espectadores da última atração. Eram os integrantes da matilha que ainda iam dormir enquanto a cidade ainda não acordara, brandindo as últimas cervejas da noite (e as primeiras do dia) como se fossem troféus, berrando e cantando algumas das músicas que tinham acabado de ouvir a plenos pulmões e ao peito dos desafinados. A gritaria dos frequentadores do Circo Voador causa horror à burguesia de Ipanema. O bom banqueiro, o bom general aposentado e o bom jurista depreciam aquela bandalha e baderna na “sua praia”, e não poucas vezes chamam a guarda ou a polícia. Os jovens não se aborrecem, mas não se esquecem. Um desses jovens, morador do Leblon, subiria ao palco do Circo seis anos mais tarde para cantar que “*enquanto houver burguesia, não vai haver poesia*”. Agitando os cabelos, beijando as latinhas e torrando os cigarros, o grupo de jovens escala as pedras, espantando as gaivotas para a alegria dos pescadores. Troca beijos, derrama bebida, brinca com as faíscas dos isqueiros sem se incomodar com a areia nas suas camisas de bandas

de rock. Dali a dois anos, uma dessas bandas lançaria a canção icônica que daria um nome a essa mocidade morta: *geração coca-cola*. Cabeludos, bêbados, ateus dominicais, comunistinhas da nova geração, eventualmente bissexuais, a cada hora que passa, envelhecem dez semanas: orgulhosamente perdidos, assumidamente fracassados, energicamente cansados; destemidos, porém. Talvez não acreditem no futuro da nação, mas não veem a hora de mudar as coisas. No alto da pedra do Arpoador, com o mar abaixo, estão mais próximos do céu. Contemplam o amanhecer com um olhar etílico, tendo quase certeza de que o céu também os encara de volta. Numa terra radiosa vive um povo triste.

Algumas horas mais tarde, com o sol já reinante, a cidade desperta. Os jovens e os pescadores vão para casa. Os pescadores, sem peixe; os jovens, sem tostão. O bom burguês caminha aliviado pela orla limpa, pensando no lauto almoço de Páscoa que o aguarda mais adiante. No bairro da Urca, na sede da Escola Superior de Guerra (ESG), a maior parte dos alunos está com a família, mas um grupo pequeno permanece no prédio. Um apunhado de estudantes se congrega em torno de três ex-alunos para um pequeno serviço religioso pascal. Dos três ex-alunos, um é um pastor presbiteriano; o outro, o batista. O primeiro é o reverendo Guilhermino Cunha; o segundo, é o pastor Nilson Fanini. O terceiro elemento, um leigo batista, é o suplente de deputado federal Arolde de Oliveira. Olhando para o sol orgulhoso, os dois ministros erguem as mãos: “*Cristo ressuscitou. Aleluia!*”

## 2.1 – A Queda de Roma: A discórdia católica

“*Meu amigo,  
Até Roma caiu*”.

- Fagundes Cotrim, “*Lembranças, apenas lembranças*”

Enquanto os militares evangélicos da ESG se preparavam para o culto, os bons burgueses de Ipanema iriam à missa de Páscoa com a família nas igrejas da zona sul: Nossa Senhora da Paz, Santa Mônica, São Paulo Apóstolo e outras. Alguns desses muito possivelmente eram avôs dos jovens que frequentavam o Circo Voador e tentariam arrastar os netos para a liturgia, cumprindo o cronograma dos laços de família. A missa que assistiriam era bem diferente da de alguns anos atrás, e, na cabeça dos avós, os netos mal poderiam reclamar. Desde o Concílio Vaticano II (1963-1965) a celebração da eucaristia era vernácula, *versus populum*, agora

tinha violão (para o desespero dos canonistas) e dificilmente durava mais que uma hora, ao contrário da epopeica missa tridentina. A paróquia da Ressurreição, na rua Francisco Otaviano, traduzia na arquitetura os novos ventos carismáticos que alisavam a Igreja Católica: abundância da luz natural, espaços amplos, jardins suspensos e os painéis da Via-Sacra pintados pelo artista plástico modernista Mário Mendonça. Ademais, o moderno templo ficava quase ao lado do Circo Voador, separado apenas pelo parque Garota de Ipanema. Apesar disso, alguns dos jovens pândegos preferiram continuar em suas camas.

Antes mesmo de seus netos nascerem, os avôs e avós se engajavam nas manifestações e passeatas católicas contra a ameaça comunista, principalmente a representada pelas reformas de base do governo de João Goulart (1961-1964). As avós, em particular, outrora membras da União Cívica Feminina (“UCF”) ou da Campanha da Mulher pela Democracia (“CAMDE”) se dedicavam à orientação e atuação política quase maternal junto a jovens estudantes na década de 1960; jovens que, à época, tinham a idade de seus filhos. Foi ao lado desses jovens que senhoras católicas se empenharam nas campanhas contra as propostas de emenda constitucional que visavam a reforma agrária pretendida pelo governo Goulart, no qual era auxiliado pelo deputado federal guanabarrino Leonel Brizola, ex-governador do Rio Grande do Sul e cunhado do presidente<sup>62</sup>.

Toda essa prática não eram novidade para as gerações mais antigas, e tinham costume bem enraizado na identidade política católica do século XX. O medo comunista bem infiltrado entre a classe média católica brasileira era assombração presente desde a década de 1930, e estava inserido numa conjuntura maior dentro da macropolítica ideológica da igreja romana. Segundo Rodrigo Patto Sá Motta, o catolicismo foi um dos ingredientes principais que pavimentou o anticomunismo

---

<sup>62</sup> Em uma das demonstrações femininas católicas contra a reforma agrária e hostis à figura de Brizola, Solange de Deus Simões narra episódio de fevereiro de 1964 em Belo Horizonte, MG, no qual o movimento feminino católico procurou frustrar um discurso político de Leonel Brizola a favor das reformas de base e que seria realizado na capital mineira. As mulheres eram lideradas por um padre, portavam terços e queriam exorcizar “o Anticristo Brizola” e o “credo vermelho”. Para preencher o auditório onde Brizola discursaria, as mulheres católicas procuraram preencher o espaço com estudantes ligados aos movimentos católicos conservadores, e chegavam a escamotear armas de fogo para dentro do recinto ocultando-as em seus seios. O plano teve sucesso, e Brizola só conseguiu discursar no salão, e apenas por alguns minutos. (SIMÕES, 1985, pp. 76-77)

no Brasil, sendo resultado da própria doutrina da igreja para a questão social. É necessário passar por essa história.

Partindo da cosmogonia católica de que a Igreja é guardiã da verdade divina revelada durante o hiato entre a ascensão e a volta de Cristo, Motta apresenta um quadro historiográfico que alimentou o sentimento católico e o discurso oficial da Igreja diante da modernidade enquanto marco temporal, mas também enquanto paradigma intelectual<sup>63</sup>, partindo de textos de autores católicos como José Maria Cabral, em seu livro *A Igreja e o Marxismo*, denunciava como inimigos históricos da verdade católica *a sinagoga, o império romano, o arianismo, os bárbaros, a renascença, a reforma protestante e a revolução francesa*. A história da Igreja estaria habitada por inimigos pontuais – cada um deles, naturalmente, era de origem infernal – mas que teriam sido vencidos pela verdadeira fé e pela providência divina. De todos esses elencados, o inimigo mais ofensivo, segundo a narrativa católica, teria sido a reforma protestante, porque logrou minar a autoridade religiosa ao romper a primazia católica romana sobre a Europa ocidental (MOTTA, 2021, p. 42).

Haveria, contudo, um último inimigo diabólico a se combater, que seria também o pior em potencial ofensivo e o mais refinado no aspecto intelectual encarnado no fantasma do socialismo comunista. Parece importante falar de um **comunismo enquanto fantasma** porque a construção desse inimigo se direciona por um caminho mais espectral do que bem detalhado racionalmente, e ignora ou tem por indiferente o leque intelectual, ideológico e até mesmo semântico que a palavra “comunismo” pode empregar e as tradições de pensamento político das quais é produto histórico. Assim, vocábulos que, política e historicamente não são sinônimos, como *marxismo, comunismo, socialismo, bolchevismo* e outros, passam a ganhar um aspecto nebuloso de algum objeto amorfo, fantasmagórico, do qual

---

<sup>63</sup> Quanto ao emprego da palavra “modernidade”, deve ser tomado em sentido bem amplo, abrangendo as transformações políticas, filosóficas, culturais e religiosas que ocorreram entre os séculos XVI e XX, respeitadas as suas vicissitudes históricas. Considero prudente fazer essa nota porque tenho conhecimento de discussões acadêmicas sobre o que se entende por modernidade, ou quando começa (e eventualmente termina) a modernidade. São questões e debates importantes de cunho mais filosófico ou histórico, mas que fogem completamente do escopo de pesquisa deste trabalho. Não ignoro também que uma fenomenologia da modernidade tangencia as categorias problematizadas de “progresso” e “secularização”, que guardam fronteiras importantes com a história eclesiástica e a sociologia da religião, mas não sou nem historiador e nem sociólogo da religião, de modo que, “sobre o que não se pode falar, é melhor calar-se”. Para essas discussões, remeto aos trabalhos de Hans Blumenberg, Peter L. Berger e Marcel Gauchet.

todos são sinônimos necessários, num processo sintático ao qual se juntarão outros desses sinônimos necessários mais contemporâneos, como *esquerdismo*, *bolivarianismo*, *progressismo*. Portanto, para fins deste capítulo, quando empregar a palavra *comunismo* para tratar das reações políticas católicas e, posteriormente, evangélicas, quero significar esse microuniverso semântico de **comunismo enquanto fantasma**.

Solange de Deus Simões, falando dos grupos femininos católicos, escreve sobre essa acepção católica do comunismo mais como uma “seita” ou “doutrina” do que propriamente como uma tradição filosófica ou dimensão político-econômica, e seu antagonismo à mensagem cristã e o cenário catastrófico de uma eventual vitória comunista:

Os grupos femininos não compreendiam o comunismo e o socialismo enquanto sistemas políticos e econômicos, enquanto formas alternativas de organização da sociedade. Pelo contrário, insistiam em tratá-los de “doutrinas”, cujo propósito principal seria o de subverter a moral, eliminar a religião e separar os pais dos filhos. Tendo sempre como modelo do comunismo a Rússia Socialista, dividiam a política entre o totalitarismo e a democracia, sendo o primeiro resultado inevitável, ou mesmo a própria essência do comunismo e do fascismo, e a democracia, um atributo do mundo capitalista e cristão.

E prossegue:

[Os grupos católicos] identificavam o nacional-reformismo [do governo Goulart] como o primeiro passo para a instauração do comunismo no Brasil, ou seja, no seu entender, a desagregação da família, a perda da pátria e a eliminação dos bons costumes, da moral e da religião. (SIMÕES, 1985, pp. 85-86)

O processo de demonização do comunismo como um inimigo *sui generis* da Igreja Católica é herdeiro da tradição antirrevolucionária iniciada por Joseph de Maistre no final do século XVIII e, no caso brasileiro, sintetizada e aclimatada por Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995), fundador da organização conservadora católica Tradição, Família e Propriedade (“TFP”)<sup>64</sup>, na sua obra *Revolução e Contrarrevolução*, publicada em 1959, e associada às atuações reacionárias de dom

---

<sup>64</sup> Oficialmente “Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade”, fundada por Plínio em 1960, em São Paulo. Plínio já era então um consagrado líder da direita católica brasileira. Havia sido deputado da Constituinte de 1934 e Presidente da Ação Católica. A TFP entrou em processo de declínio após a morte do seu fundador, por questões de sucessão na liderança. Assim surgiram o Instituto Plínio Corrêa de Oliveira e a Associação Privada Arautos do Evangelho, fundada por João Scognamiglio Clá Dias, pupilo de Plínio, e que é reconhecida pela Igreja como ordem religiosa. Também merece menção a Associação Cultural Montfort, fundada por Orlando Fedeli em 1983 como uma dissidência da TFP.

Geraldo de Proença Sigaud, arcebispo de Diamantina (MG) e dom Antônio de Castro Mayer, bispo de Campos dos Goytacazes (RJ) como partícipes do Concílio Vaticano II<sup>65</sup>. O aquecimento socialista na Europa a partir de 1848 trouxe a preocupação revolucionária para dentro das muralhas vaticanas ao mesmo passo em que aproximou a Igreja da questão social do espetáculo da pobreza.

Rodrigo Patto Sá Motta indica três encíclicas papais, emitidas em três momentos diferentes, que traduzem como a questão social e a escalada socialista estava sendo pensado dentro da cúria romana. A primeira delas, *Quod Apostolici Muneris*, de 1878, foi editada por Leão XIII logo no primeiro ano de seu pontificado. Dedicada ao combate às seitas chamadas de comunismo, socialismo e niilismo, o documento busca chamar a atenção da Igreja para a operação cada vez mais crescente dessas ditas seitas, que, segundo o documento, já haviam atingido tal grau de crescimento que nem mais se importavam em ocultar-se<sup>66</sup>. Nessa

---

<sup>65</sup> Benjamin Cowan destaca, porém, que o resultado do trabalho de Plínio Correa de Oliveira, somado à atuação congressista de Sigaud e Mayer na circunstância do Vaticano II teria servido de modelo exemplar a vários outros movimentos católicos tradicionalistas reacionários ao redor do mundo, não se limitando ao Brasil. (COWAN, 2021, p. 18)

Não é tarefa fácil analisar as semelhanças e diferenças entre o pensamento de Plínio e de Maistre, sendo necessário um projeto de pesquisa voltado apenas a isso. De maneira sintética, a questão passa pelos planos de naturalidade da Igreja e artificialidade da revolução. Na qualidade de curadora da verdade revelada na fonte evangélica, a Igreja Romana era expressão *natural* da vontade divina e da necessidade humana como guardiã do espólio de Cristo. As verdades teológicas custodiadas pela Igreja sobre o sentido da vida, a condição humana e o devir dos tempos estavam formadas antes de todas as eras. Opondo-se a esse elemento divino constitutivo da missão e da própria essência da Igreja, está o elemento humano e a criação humana, que, juntos, apresentam-se como um conjunto de verdades imanentes e categoricamente alternativas à verdade divina proclamada pela Igreja, promovendo, assim, o choque de narrativas entre os dois. Essas “verdades humanas”, segundo a Igreja, não possuem respaldo na Escritura. Sem respaldo bíblico, não podem ser chamadas de verdades, mas sim heterodoxias criadas, e, portanto, *artificiais*. Esse elemento humano seria a semente do polo revolucionário, que teria por missão a abertura de alternativas nos caminhos da História através da construção do novo (novas razões de mundo, novos sujeitos políticos, novas fórmulas de expressão de si, etc) ao mesmo passo em que a Igreja, enquanto elemento conservador, ocuparia o polo contrarrevolucionário, salvaguardando a mensagem redentora e evitando que o rebanho do Senhor seja extraviado do caminho da salvação pelo chamado heterodoxo do Homem. “Assim diz o Senhor: Maldito o homem que confia no homem, e faz da carne o seu braço, e aparta o seu coração do Senhor!” (Jeremias 17:5)

<sup>66</sup> O seguinte trecho de *Quod Apostolici Muneris* é exemplificativo do argumento exposto na nota anterior, mostrando o conflito entre Igreja e Mundo, Revelação e inovação, naturalidade e artificialidade: “Mas a audácia desses homens maus [os comunistas, socialistas e niilistas], que, dia após dia, ameaça a sociedade com a destruição e sitia as almas com desconforto e medo, tem sua origem e causa nas venenosas doutrinas paridas fora da Igreja em tempos passados entre o povo, como uma semente má germinada em tempo hábil para produzir o fruto fatal. Pois sabeis, veneráveis irmãos, que a mais mortal das guerras tem sido travada desde o século XVI pelos inovadores contra a fé católica, e que até os dias de hoje só escalou em intensidade, tem por objetivo subverter toda a Revelação e dinamitar a ordem espiritual, e que assim seja aberto o caminho para descobertas, o melhor, alucinações, provenientes da razão e da razão apenas. Tal tipo de erro, que

primeira encíclica, a Igreja parece mais preocupada com a postura intelectual do comunismo, associando-o ao niilismo, do que com suas consequências políticas, mostrando ainda um certo desconhecimento quanto à natureza e razões do seu crescimento. Também não parece indicar com precisão que a expansão dessas “seitas” seja uma consequência imediata da miséria generalizada produzida pelo capitalismo europeu entre as classes proletárias ao fim do século XIX. Exorta os fiéis a não darem ouvidos aos “sectários”, e permanecerem na luz da fé.

A segunda encíclica indicada por Motta, também de Leão XIII, é a célebre *Rerum Novarum*, que inaugurou o pensamento social da Igreja de maneira mais bem estruturada, e data de 1891. Apesar de se manter no mesmo nível axiomático que a primeira encíclica, condenando o materialismo e a artificialidade do comunismo e alertado dos riscos da proliferação das doutrinas vermelhas entre as classes populares, a nova encíclica pareceu jogar um olhar mais crítico sobre a realidade social, identificando a dilapidação e derretimento das velhas formas de associação profissional, a pauperização generalizada e a identificação da busca individualista do lucro, associada ao desamparo social, como causas inafastáveis do problema social da pobreza. Exortou, por fim, os Estados na sua missão de mediadores e mitigadores dos conflitos sociais e das injustiças, e do dever de zelar pelos mais necessitados, mas sem renunciar à necessidade de reprimir as greves. Mais além, o documento passa a tratar o comunismo não mais como uma “seita”, mas sim como uma categoria de pensamento e mundividência em total desacordo com a verdade que a Igreja tomava como sua custodiada, da maneira que a expansão do comunismo significava, necessariamente, a diminuição da Igreja.

A última encíclica elencada por Motta é a *Divinis Redemptoris*, de março de 1937, editada por Pio XI à luz de dois momentos críticos para a luta anticomunista católica, primeiramente em razão da revolução bolchevique de 1917 na Rússia e suas consequências para a Igreja Ortodoxa imperial russa e, mais recente à encíclica, o irrompimento da guerra civil espanhola em 1936, que se estenderia até

---

*mentirosamente usurpa para si próprio o nome de razão, na medida em que seduz e aguça o apetite natural que reside no homem, e enseja pouca resistência aos ilícitos desejos de toda a espécie, penetrou com facilidade não somente nas mentes da grande multidão dos homens, mas em grande extensão à sociedade civil também.”* O texto, traduzido por mim, foi originalmente encontrado em inglês em

[https://web.archive.org/web/20110805031131/https://www.vatican.va/holy\\_father/leo\\_xiii/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_28121878\\_quod-apostolici-muneris\\_en.html](https://web.archive.org/web/20110805031131/https://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_28121878_quod-apostolici-muneris_en.html),

1939. A eclosão do conflito espanhol botava a Igreja em alerta, e iniciava uma narrativa de equiparação dos republicanos aos comunistas, e as violências cometidas contra templos, clérigos e freiras na Espanha, com suposto apoio da União Soviética. A encíclica estimula os fiéis a tomarem parte ativa na luta anticomunista e alerta: não é possível ser cristão e comunista.

O que se percebe nessas três encíclicas e nos seus três momentos é uma maior compreensão do turbilhão de ideias socialistas que agitavam a Europa; primeiro, uma incompreensão quase total, tratando o comunismo como algo sectário e equiparável ao niilismo, como se ambos fossem apenas sintomas leves de uma crise de consciência. No segundo momento, já há uma compreensão maior do comunismo como um movimento político que tem permeação firme entre as camadas populares, sendo capaz de criar uma explicação e razão de mundo próprias – e, nesse sentido, oposta à razão de mundo da Igreja – e que a escalada comunista se explica, por um lado, pela extrema vulnerabilidade material das classes operárias, e por outro, pelo desaparecimento das formas históricas de representação dos direitos e do horizonte de desejos do proletariado, de modo que a Igreja urgia pela atuação dos Estados no processo de proteção aos desalentados e, como consequência, no auxílio ao combate ao comunismo.

Foi na terceira encíclica, contudo, que a Igreja deu um salto além. Após verificar o risco comunista como cada vez mais real e potencialmente perigoso, o Vaticano compreende que a maior defesa da Igreja contra o comunismo está, em primeiro lugar, no alerta ao rebanho sobre os riscos do comunismo e sobre a obrigação cristã de não se filiar a organizações vinculadas à esquerda ou auxiliá-las a qualquer título; e segundo, na mobilização direta dos fiéis através de grupos populares de ação, seja em nível paroquial ou episcopal, seja na atuação catequética ou de solidariedade e assistência social, mas, principalmente, na mobilização política para barrar, nos parlamentos e nas instituições públicas, quaisquer ofensivas comunistas. Somando as preocupações na conjuntura internacional com a revolução de 1917 e a guerra civil espanhola, o clero católico brasileiro via o fator comunista com preocupação em razão das intentonas comunistas de Natal, Recife



e Rio de Janeiro em novembro de 1935. A encíclica de Pio XI chegava em boa hora ao episcopado brasileiro<sup>67</sup>.

A ação papal junto ao rebanho exerceu-se para além das mensagens pastorais, e gerou em alguns dos fiéis a necessidade de movimentar-se pela Igreja por meio de associações católicas. Em 1921, por exemplo, ocorre na capital federal o lançamento do periódico católico *A Ordem*. No ano seguinte, primeiro centenário da independência, mas também ano da semana de arte moderna em São Paulo e da fundação do Partido Comunista Brasileiro em Niterói, é fundado o Centro Dom Vital (CDV), também no Rio de Janeiro, que já no nome rendia homenagem ao bispo de Olinda que, em defesa da ortodoxia católica, enfrentou o governo imperial em 1874. O centro Dom Vital figurou como epicentro da elite intelectual católica nos anos antecedentes ao golpe de Estado de 1964 e o concílio Vaticano II, figurando nomes como Jackson Figueiredo, Alceu Amoroso Lima e Heráclito Sobral Pinto entre seus presidentes.

A iniciativa do Centro Dom Vital rendeu frutos. Em 1932, foi criada a Juventude Feminina Católica (JFC). A partir de 1935, sob iniciativa do cardeal Dom Sebastião Leme, arcebispo do Rio de Janeiro, surge a Ação Católica Brasileira (ACB), e suas extensões: Juventude Estudantil Católica (JEC), para jovens secundaristas; Juventude Universitária Católica (JUC), para jovens universitários; Juventude Operária Católica (JOC), para jovens proletários. Em 1941, os esforços intelectuais e materiais do CDV e da ACB permitiram a fundação das Faculdades Católicas do Rio de Janeiro, posteriormente elevada à dignidade de universidade pontifícia<sup>68</sup>. Em paralelo, de três em três anos, a Igreja Católica no Brasil passou a organizar os congressos eucarísticos nacionais, de modo a aproximar o clero e os

---

<sup>67</sup> Em seu trabalho, Rodrigo Patto Sá Motta identifica pelo menos sete cartas pastorais de bispos brasileiros dedicados à questão do comunismo, varrendo o período entre as décadas de 1930 e 1960. (MOTTA, 2021, p. 49)

<sup>68</sup> As Faculdades Católicas do Rio de Janeiro foram oficialmente fundadas em 15 de março de 1941, sob a reitoria do padre jesuíta Leonel Franca, membro do CDV. Foram elevadas a universidade pontifícia em 1946, passando a chamar-se Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Até hoje, a universidade permanece sob a administração da Companhia de Jesus.

fiéis, sendo o primeiro realizado em 1933, em Salvador, enquanto estreitava seus laços com o poder político aos pés do Cristo Redentor<sup>69</sup>.

De todas as instituições advindas do CDV e da ACB, deve-se destacar um: a Liga Eleitoral Católica (LEG). No plano político e constitucional ao tempo da *Divinis Redemptoris*, o Brasil havia experimentado a revolução de 30 e o processo nacional constituinte de 1933-1934, e estava às vésperas da carta outorgada de 1937, de lavra varguista e concebida num cenário de pavor comunista frenético. Em matéria constitucional, a Igreja Católica ainda amargava uma perda de prestígio que a rebaixara quando da primeira constituição republicana em 1891. A promulgação do Estado laico e a consequente permissão de livre-culto a todos os credos, desde que observantes à moral e aos bons costumes – o que, na prática, fazia que as religiões de matriz africana continuassem sendo caso de polícia – abriu as portas das almas brasileiras à concorrência de outras igrejas e permitiu uma situação já tratada no capítulo anterior. Golpe mais duro havia sido sentido por Roma quando da perda do status simbólico de chanceler dos atos oficiais e civis, como o casamento, que, após 1891, deveria ser necessariamente notarial para ter validade no plano jurídico<sup>70</sup>. O papel ativo da LEG na eleição de deputados constituintes católicos (Plínio Corrêa de Oliveira entre eles), foi interessante para criar uma bancada capaz de barrar o divórcio e reestabelecer algo do velho prestígio em matéria de casamento e família, temas caros à pauta católica<sup>71</sup>.

---

<sup>69</sup> Para um histórico sobre as relações cordiais entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro nos primeiros anos da Era Vargas, inclusive no tocante aos congressos eucarísticos e à inauguração do Cristo Redentor em 1931, remeto a PROENÇA, 2011, pp. 117 e seguintes.

<sup>70</sup> Para um histórico das relações constitucionais e políticas entre o Estado brasileiro e a Igreja Católica durante o período imperial e a república velha, remeto a ORO, 2006.

<sup>71</sup> A literatura traz exemplos interessantes de como a divisão entre católicos e progressistas (ou eventuais comunistas), especialmente na temática da família, estava marcada no espírito nos anos 30. Na obra *Marafa*, de Marques Rebelo, no capítulo 61, há a descrição de uma festa de bodas de prata de um casal de burgueses cariocas. Durante a festa, um médico confessa o medo que sentia da “trágica onda vermelha que ameaçava assolar o mundo”, e que ele, o médico, “não admitia comunismos. Absolutamente não admitia!”, acusando o comunismo de querer destruir a família. Um dos convidados responde que “o comunismo não pretende eliminar a família, pelo contrário, visa o seu equilíbrio, mas pelo perfeito equilíbrio econômico da sociedade.”, ao que o médico indaga “com o amor livre? com as mulheres comuns? Com o aborto legal?”, e conclui: “felizmente que o povo brasileiro, que é cristão, repele esse processo”. Essa passagem é interessante porque ressalta a importância da temática familiar no debate corrente, principalmente na questão do aborto legal, e do argumento do cristianismo inato ao brasileiro como barreira ao comunismo.

A constituinte de 1933-1934 permitiu, assim, à Igreja uma tentativa de recuperação de prestígio e influência, mas também consistiu em um campo de batalha no qual os valores católicos tinham que se confrontar com valores modernistas e progressistas, vistos como *anticatólicos*, conforme o sopro da *Divinis Redemptoris*. A defesa da família desponta como pedra angular da ofensiva católica na constituinte.<sup>72</sup>.

Por fim, entre todas as instituições e agrupamentos católicos formados entre as décadas de 1930 e 1960, não se pode deixar de destacar a fundação, em 1952, da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), que passou a congregar as principais lideranças episcopais católicas e fortificar suas vozes diante do poder político, ao mesmo tempo em que procurou apertar laços entre a Igreja e os fiéis através das campanhas da fraternidade, mantidas pela instituição desde 1964. Somadas às suas campanhas de renovação da prática católica, a CNBB invocou para si uma responsabilidade social de apoio à concretização dos direitos básicos às camadas mais necessitadas da população, como sindicalização rural, educação elementar, campanhas de alimento e agasalho, fornecendo assim o germe de uma prática social e progressista dentro da Igreja (ORO, 2003).

Ao tempo da edição da *Divinis Redemptoris*, a Igreja ainda não havia enfrentado desafios maiores que se imporiam, como a devastação provocada pela segunda guerra mundial, o horror do Holocausto e a expansão da influência política e diplomática stalinista para quase todo o Leste Europeu após a guerra e as transformações políticas operadas na Europa Ocidental durante a era dos *Trois Glorieuses*. O advento das discussões sobre política, economia, o colapso dos impérios neocoloniais junto à emergência de novas nações africanas e asiáticas; e

---

<sup>72</sup> A constituição de 1891 previa, no seu artigo 72, parágrafo 4º, que “*A república só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita*”. No projeto do governo provisório enviado à constituinte de 1933-1934, de autoria de João Mangabeira, o projeto também se mantinha estrito ao casamento civil, nos termos do artigo 108, que dizia “*o casamento será o civil, cujo processo e celebração serão gratuitos*”. O texto final da constituição foi mais elástico e passou a permitir a conversão do casamento religioso em civil, desde que atendidas algumas observâncias da lei.

No caso, a redação constitucional ficou a seguinte: “*Artigo 146: O casamento será civil e gratuita a sua celebração. O casamento perante ministro de qualquer confissão religiosa, cujo rito não contrarie a ordem pública ou os bons costumes, produzirá, todavia, os mesmos efeitos que o casamento civil, desde que, perante a autoridade civil, na habilitação dos nubentes, na verificação dos impedimentos e no processo da oposição dos impedimentos e no processo da oposição, sejam observadas as disposições da lei civil e seja ele inscrito no Registro Civil. O Registro Civil será gratuito e obrigatório. A lei estabelecerá penalidades para a transgressão dos preceitos legais atinentes à celebração do casamento.*”

também dos novos tópicos de discussão sobre a família, em especial direitos reprodutivos, planejamento familiar, as teorias pós-estruturalistas sobre a sexualidade humana de Georges Bataille e Michel Foucault (ironicamente, dois franceses que um dia cogitaram a carreira eclesiástica) provocaram na Igreja a necessidade de uma discussão sobre seus próprios valores diante da modernidade que circulava o Vaticano como um tubarão. Era necessária, portanto, uma reforma geral de liturgia, hierarquia, língua, música, arquitetura e também referente à catequese do rebanho e à educação dos seminaristas e a permeação da teologia da libertação entre o clero, principalmente na América Latina. O maior pedaço do bolo modernizante da discussão se concentraria num dos temas mais polêmicos: o ecumenismo, compreendendo o diálogo oficial que a Igreja travaria dali em diante não só com as outras denominações cristãs, mas também com outros credos e até mesmo com o ateísmo.

Convocado o concílio Vaticano II em 1962 pelo papa João XXIII (1958-1963), desde seu início levantou polêmica e até mesmo discórdia velada entre os congressistas. Falecido João XXIII no ano seguinte à abertura do concílio, os trabalhos prosseguiram sob seu sucessor, Paulo VI (1963-1978)<sup>73</sup>.

No curso do concílio, que reuniu o episcopado e alguns dos mais brilhantes teólogos e canonistas da Igreja, destacaram-se, entre os vários, o bispo polonês Karol Józef Wojtyła, de 42 anos, que saiu do concílio promovido a arcebispo de Cracóvia, e, pelos corredores, o padre alemão Joseph Alois Ratzinger. De um lado

---

<sup>73</sup> A literatura novamente dá exemplos anedóticos da visão da Igreja como um baluarte anticomunista no Brasil dos anos 30, bem como de momentos de divisão do clero diante do concílio Vaticano II. O jornalista Joel Silveira, que, em sua juventude foi um (não muito empenhado) simpatizante do comunismo e auxiliar do partido comunista brasileiro, conta, em seu livro de memórias *Na Fogueira*, de certa tática que tinha de espalhar propaganda do partido por lugares públicos do Rio de Janeiro, que consistia em abandonar vários volumes de panfletos do PCB em bancos da Praça XV e correr logo em seguida para a catedral da cidade, que ficava na praça, pois uma igreja seria o último lugar onde os agentes do DOPS procurariam um comunista. A tática, aparentemente, funcionava.

Também José Trajano, outro jornalista, no seu livro de memórias *Os beneditinos*, ao narrar suas experiências como aluno no colégio de São Bento no Rio de Janeiro no início dos anos 60 conta como os monges receberam com alegria a notícia da eleição de João XXIII, mandando badalar os sinos do mosteiro por várias horas em júbilo porque viam no novo papa a força que reorganizaria a Igreja depois de quase duas décadas de Pio XII. Depois, narra ainda, no andar dos trabalhos do concílio, como os próprios monges de dividiram em duas facções: uma mais conservadora, sob a liderança de dom Lourenço Almeida Prado, e outra mais progressista, sob a liderança de dom Timóteo Amoroso. Dom Timóteo posteriormente foi nomeado arquiabade beneditino no mosteiro de Salvador, onde ajudou a enfrentar a ditadura militar e proteger diversos perseguidos do regime dentro dos muros do mosteiro. Segundo José Trajano, “era o único monge que falava palavrão”.

particular, todavia, outros congressistas destacaram-se pela defesa irredutível da tradição católica e resistência sólida a qualquer tentativa de modernização ou relaxamento da liturgia. Entre os componentes do grupo, o arcebispo francês dom Marcel Lefebvre, titular da minúscula diocese de Tulle, perto de Poitiers, e os já mencionados prelados brasileiros dom Geraldo de Proença Sigaud, arcebispo de Diamantina, e dom Antônio de Castro Mayer, bispo de Campos dos Goytacazes. O próprio Sigaud acabou figurando como liderança de um segmento não oficial do concílio, autointitulado *Coetus Internationalis Patrum* (Grupo Internacional de Padres)<sup>74</sup>, e que tinha por missão a defesa firme contra quaisquer ventos modernizantes ou progressistas. Indignava-os, sobretudo, duas ideias basilares: primeiro, o ecumenismo; segundo, a perspectiva de a Igreja curvar-se diante da realidade do *homo modernus*, o homem moderno.

Quanto ao ecumenismo, é fácil compreender a razão de tamanha indignação: se a Igreja é a custodiante da verdade, tendo tal custódia sido a ela outorgada pelo próprio Cristo a Pedro, ela não tem nem motivo, razão ou necessidade e nem autoridade para discutir ou ponderar a verdade com outros credos, cristãos ou não. Na visão do *Coetus*, não se negocia com protestantes ou judeus, e um diálogo com o Budismo ou o Islã em nada favorece a Igreja, pela contrário. O diálogo interreligioso pressupõe que todas as religiões se equivalem e, por isso, podem sentar-se à mesma mesa. Segundo o *Coetus*, cumpria lembrar Santo Ambrósio: o homem não encontra a verdade; a verdade é que encontra o homem. Abrir a Igreja à discussão ecumênica significa abrir mão da verdade custodiada, e, portanto, renunciar à missão e essência da própria Igreja. É um suicídio eclesiástico.

O segundo ponto decorre, de certa forma, do primeiro: o homem moderno é produto do mundo, e ceder a ele é ceder ao mundo. Ceder ao mundo, por sua vez, não significa outra coisa à Igreja que renunciar à sua natureza santa, produto da sua instituição divina. A igreja não cede ao mundo, e nem ao tempo: é atemporal. *Stat Crux, dum volvitur orbis*<sup>75</sup>. Além disso, a cessão ao tempo e ao mundo significa enfraquecer a própria Igreja com relativismo, inversão de valores, subversão da hierarquia, desprezo pelo patrimônio imaterial da liturgia e pela tradição. Conceder

---

<sup>74</sup> Para um histórico do *Coetus* e das suas principais figuras, remeto ao capítulo I do livro de Benjamin A. Cowan constante na bibliografia.

<sup>75</sup> “A cruz permanece, enquanto o mundo orbita”.

a isso significa abrir o sacrário a Satanás. Ecumenismo e modernismo, em suma, é a permeação do comunismo dentro do seio da Igreja. Mais do que isso, Sigaud e Mayer viam que certas áreas do mundo católico ainda estavam livres do toque moderno, como a península itálica, os países ibéricos e a América Latina, de modo que urgia proteger esses “oásis de catolicidade” contra a perversão moderna e a teologia da libertação, cada vez mais crescente.

Na visão dos dois bispos brasileiros (mas não só deles), o comunismo é um polvo de muitos tentáculos e que come pelas beiradas. Suas várias artimanhas para minar a civilização cristã e a Igreja Católica buscavam corrompê-la por dentro com os ventos do modernismo, do progressismo, do relativismo e do consumismo. Benjamin Cowan destaca que, antes mesmo do concílio (e também durante este), Sigaud, Mayer e Plínio Corrêa de Oliveira trocaram correspondência na qual relatam preocupação com o futuro que a Igreja iria tomar caso a facção modernista vencesse o debate. Nessa correspondência, fica evidente o desgosto que os três nutriam pela ideia de modernização da Igreja e atualização da liturgia. Há momentos nos quais os valores modernos são comparados com os valores tradicionais, com um saudosismo que, às vezes, ganha contornos quase fantásticos, como a necessidade de retorno ao espiritual, e no caso do vestuário feminino, especialmente os de banho, cada vez mais “indecentes” ao gosto dos bispos. Enquanto os bispos proseavam em Roma, Plínio Corrêa de Oliveira botava a mocidade da TFP na rua, vestidos com enormes escapulários estampados com uma cruz de Santiago bicolor, botas de cavalaria, boinas, portando alabardas e estandartes enormes. Suas cinturas eram circuladas por correntes, porque viam-se como “escravos de Maria”<sup>76</sup>, vendo no que enxergavam como marcas da “depravação moral e sexual” a “encarnação do espírito da revolução”:

---

<sup>76</sup> A invocação mariana típica da TFP era a de Nossa Senhora de Fátima, cuja história remonta a uma série de aparições em Portugal em 1917, o mesmo ano da revolução russa. No bojo de suas aparições, a virgem de Fátima alerta sobre um “grande mal” que cairá sobre a Rússia, mas também roga que venham pedir “*a consagração da Rússia a meu Imaculado Coração e a Comunhão reparadora nos primeiros sábados. Se atenderem a meus pedidos, a Rússia se converterá e terão paz*”. Na sua última aparição, a santa afirma que “*para reequilibrar a balança do mundo, inclinada para o lado do mal pelo mau uso da liberdade humana, a oração reparadora é a solução, tão misteriosa quanto eficiente*”. E afirma, ao final: “*Por fim, meu Imaculado Coração triunfará!*”. A profecia referente à Rússia no ano da revolução, bem como o fim da URSS em 1991 e a alusão à “liberdade humana” fazem com que Nossa Senhora de Fátima tenha virado um ícone religioso anticomunista. A sua profecia final, sobre a vitória de seu imaculado coração, serviu para Plínio Corrêa de Oliveira e para a TFP como sinal de vitória futura da Igreja na batalha contra o

Verdadeiros às suas formas, os tefepistas se destacavam nessa espécie de pavor moral anticomunista, vendo no progressismo católico um elemento abrangente da “revolução” que seu líder os tinha ordenado combater. Simultaneamente denunciando aquilo que a nossa direita contemporânea chamaria de “estatização”, a ameaça comunista à propriedade privada e o menosprezo às tradições da Igreja há muito praticadas, a minuta dos pontos de discussão que a TFP preparou para Sigaud ao concílio se dedicavam, página por página, a uma evidente crise moral e sexual identificável desde as danças da moda até o divórcio, e desde balé a filmes e trajés de banho (COWAN, 2021, p. 39)<sup>77</sup>

Indo além, as milícias da TFP recriminavam também os métodos contraceptivos e até mesmo bandas de rock-n’-roll. Em resumo: o mundo havia se transformado no inferno.

Terminado o concílio, a Igreja aprovou reformas litúrgicas, doutrinárias, morais e institucionais. Com uma ressalva à linguagem empregada, prevaleceu a doutrina da Igreja em matérias morais e familiares: vedação ao divórcio, condenação do aborto e dos métodos contraceptivos, não-reconhecimento das relações homoafetivas, restrição ao acesso feminino ao sacerdócio. Prevaleceu também a condenação ao comunismo como doutrina inimiga da fé.<sup>78</sup> Não bastou para alguns dos membros mais conservadores, que insistiam que as inovações do concílio eram um estímulo à desobediência e uma ameaça à hierarquia. Daquela data em diante, a Igreja Católica teria enfrentar novos elementos cismáticos, mas, pela primeira vez, não seriam elementos cismáticos de espírito reformador, mas, pelo contrário, de natureza extremamente tradicionalista, conservadora e, em alguns casos, até sedevacantista.

Antes de voltar para a pequena Tulle, o arcebispo Lefebvre foi cercado por jovens estudantes do Pontifício Seminário Francês, em Roma. Aflitos com as mudanças do concílio, os seminaristas estimularam Lefebvre a abrir um seminário

---

comunismo. A virgem de Fátima permaneceu como invocação mariana principal dos Arautos do Evangelho após a morte de Plínio.

<sup>77</sup> Tradução minha. No original: *True to form, tefepistas excelled at this sort of moral and anticomunist panic, seeing in progressive Catholicism an element of the all-encompassing “Revolution” their founder had set out to combat. Concurrently denouncing what today’s Right would call “big government” (estatização), communism, threat to “private property,” and the abandonment of time-honored Church traditions, the draft of talking points that TFP prepared for Sigaud at the council dedicated page upon page to a perceived moral and sexual crisis, visible in everything from popu lar dancing to divorce and from ballet to movies to swimsuits.*

<sup>78</sup> Em 1991, ano do fim da União Soviética, e para comemorar os cem anos da *Rerum Novarum*, João Paulo II editou *Centesimus Annus*, na qual escreveu que o ateísmo advindo do marxismo é a raiz do desprezo pela vida humana, e que a negação da sacralidade da pessoa humana é o primeiro passo para o totalitarismo.

tradicionalista ao gosto do *Coetus*, o que foi feito, poucos anos depois, em Écône, Suíça<sup>79</sup>. Já os bispos brasileiros já encontraram seu país sob o governo militar.

## 2.2 – O bom centurião: A Igreja Católica e o regime militar

*“Porque também eu sou homem sujeito à autoridade, e tenho soldados sob o meu poder, e digo a este: vai; e ele vai; e a outro: vem; e ele vem; e ao meu servo: faz isto; e ele o faz”.*

- Lucas, 7; 8

*“E os filhos do Reino serão lançados nas trevas exteriores; ali, haverá pranto e ranger de dentes.”.*

- Mateus, 8; 12

Nas passagens acima, ficou bem clara a posição da Igreja Católica brasileira sobre a temática comunista, e também sobre as relações deveria estabelecer com as pautas consideradas modernas, principalmente em matéria familiar. A posição do clero brasileiro, conforme visto, sempre pareceu alinhada à posição do Vaticano, de maneira que toda a Igreja falasse da mesma forma, ao mesmo tempo, sobre as mesmas questões, em uníssono. Não deve ter sido sem surpresa, portanto, que Sigaud e Castro Mayer assistiram aos trabalhos do Vaticano II do começo ao fim; nem deve ter sido sem mágoa e vulnerabilidade que retornaram às suas dioceses em 1965.

Com o fim do Vaticano II, contudo, esse ambiente de concordância enfrenta os primeiros atritos. Se, por um lado, a Igreja se manteve firme no seu propósito anticomunista, por outro, modernizou-se, o que significaria ceder à pressão

---

<sup>79</sup> O seminário de Écône, estabelecido em 1970, compôs a base para a Fraternidade Sacerdotal de São Pio X (FSSPX), que defendia os usos, costumes e doutrinas da Igreja pré-Vaticano II, e sempre manteve relações conflituosas com Roma. O clímax do conflito entre Écône e o Vaticano se deu em 30 de junho de 1988 quando Lefebvre, então já octogenário e querendo preparar sua sucessão, promoveu a sagração de quatro sacerdotes da FSSPX a bispos sem o aval de João Paulo II. Dom Antônio de Castro Mayer foi concelebrante da cerimônia. A resposta do Vaticano foi a imediata excomunhão dos quatro sacerdotes, que só foi levantada por Bento XVI em 2009, no início de um processo de reaproximação entre Roma e os cismáticos, que continua sob o pontificado de Francisco. Marcel Lefebvre morreu em 1991. Dom Antônio de Castro Mayer acabou obtendo a fundação canonicamente válida da chamada Administração Apostólica São João Maria Vianney, sediada em Campos dos Goytacazes, destinada à preservação do rito tridentino e dos costumes pré-Vaticano II e que detém privilégios episcopais e é muito forte no norte fluminense. A essa administração, Cowan chamou de “uma diocese dentro de uma diocese” (COWAN, 2021, p. 56)



progressista, que nada mais era do que um dos tentáculos do polvo comunista. No entanto, o golpe de Estado de 31 de março de 1964 foi fartamente saudado pela grande maioria dos católicos brasileiros, tanto no clero quanto na congregação, e em particular pelo episcopado, quando bispos e arcebispos se enfileiraram no palácio Laranjeiras, no Rio, para confraternizar com o marechal Castelo Branco, uma semana depois do golpe contra João Goulart.

Era mais uma oportunidade para a Igreja demonstrar sua sintonia com o poder político, e tentar resguardar o seu valor simbólico junto ao Estado, especialmente na circunstância da cruzada anticomunista. Dez anos antes, Carlos Lacerda havia dito que só escapou com vida no atentado da rua Tonelero porque havia recebido a comunhão horas antes. Agora, era a vez de dom Jaime de Barros Câmara, arcebispo do Rio de Janeiro e ferrenho anticomunista, tentar refazer os passos de seu antecessor e mostrar a Igreja a serviço do novo regime, tal como dom Sebastião Leme fez em 1930.

O golpe havia sufocado as aspirações políticas de João Goulart, herdeiro do Getulismo e cunhado de Leonel Brizola, e que desde a campanha da legalidade em 1961 e a efetiva posse nos poderes presidenciais em 1963, via um cenário político mais favorável para a implementação das reformas de base. Ao mesmo passo, 1961 foi o ano da consolidação do poder castrista em Cuba, e a abertura de uma marca vermelha no meio do continente americano.

Entre os dirigentes do novo regime, havia estranheza e preocupação quanto à natureza e resultados do concílio Vaticano II, ao ponto de alguns anos depois do golpe, ainda na vigência da ditadura, o ministro da Justiça Armando Falcão referir-se a João XXIII como “um velhinho senil” por sua decisão de convocar o concílio. (COWAN, 2021, p. 45). Ainda assim, a Igreja havia conseguido encher as ruas nas marchas das famílias com Deus pela liberdade, associando os esforços de políticos conservadores, a elite empresarial e segmentos da classe média; e, depois do golpe, abençoou a marcha da vitória de 02 de abril no Rio de Janeiro, rendendo graças às forças armadas por salvarem a pátria do comunismo.

O apoio católico ao golpe foi representativo, mas também não foi unânime. A CNBB, q há alguns anos vinha realizando trabalhos de assistência social e de organização católica dos movimentos operários, e chegou a apoiar as reformas de

base quando ainda eram apenas uma ideia, retirou seu apoio logo em seguida, apavorada com a possibilidade comunista. Ainda assim, a reação do alto clero católico continha vozes dissonantes quanto aos tanques nas ruas e o novo regime que se iniciava. Conforme Paulo César Gomes escreve:

Se inicialmente a CNBB havia apoiado as políticas reformistas de Goulart, logo que os movimentos sociais começaram a se avolumar, a entidade passou a temer a desordem social e a adotar posições claramente conservadoras. Para grande parte do episcopado, uma insurreição comunista se anunciava. Assim, a grande marcha que ocorreu no Rio de Janeiro após o golpe “revestiu-se de caráter oficial enquanto comemoração da intervenção militar”.<sup>52</sup> A Igreja via o comunismo com um “materialismo ateu” que ameaçava a doutrina católica, portanto, “não gratuitamente, logo depois da vitória do golpe militar, [...] abençoaria, com sua autoridade, os vitoriosos”. Entretanto, o apoio do episcopado não foi unívoco. De fato, havia figuras importantes da hierarquia católica que apoiavam as marchas, como o cardeal dom Jaime Câmara. Outros religiosos se opuseram a essas manifestações, como foi o caso do núncio apostólico, Armando Lombardi, que, por meio de suas críticas, fez com que a Igreja se desvinculasse oficialmente do movimento. Dom Carlos Carmelo Motta<sup>80</sup> tentou, sem sucesso, desencorajar as marchas em São Paulo. Aliás, esse mesmo bispo e também dom Hélder Câmara haviam aparecido alguns dias antes ao lado do presidente Goulart, numa foto que circularia o país. (GOMES, 2014, p. 39)

Apesar disso, a CNBB emitiu um comunicado oficial em maio de 1964, assinado por 26 bispos diocesanos, louvando as forças armadas na sua missão de “salvarem o país do perigo iminente do comunismo”, com menção honrosa à atuação diligente de dom Geraldo Proença Sigaud nas relações entre Igreja e forças armadas e sua aliança contra o perigo vermelho. A Igreja estava partida.

Existe discussão histórica sobre qual foi a posição efetiva da Igreja Católica em relação ao regime militar: se de apoio, ou rechaço, ou indiferença. Analisar essa questão depende do ponto de vista do qual se olha e para onde se olha, o que quer dizer, em outras palavras, se se analisa a questão do ponto de vista da esquerda ou da direita, do regime ou da oposição, ou ainda se considera a dicotomia clero x fiéis. Todos esses marcos de análise são cabíveis.

Em seu trabalho sobre a origem e desenvolvimento de manifestações evangélicas norte-americanas no Brasil, Delcio Monteiro de Lima comenta sobre uma suposta retirada católica da política brasileira. Uma retirada do apoio católico ao regime militar em razão das discrepâncias entre o altar e a caserna,

---

<sup>80</sup> Arcebispo de São Paulo à época do golpe, foi um dos cofundadores da CNBB em 1952 e conduziu as cerimônias religiosas da fundação de Brasília ao lado de Juscelino Kubitschek e do então vice-presidente João Goulart. Foi posteriormente transferido em 25 de abril de 1964 para a recém-criada arquidiocese de Aparecida do Norte. Faleceu no exercício daquele cargo em 1982.

principalmente no tocante à violação aos direitos humanos. O autor, em passagem logo no início do livro, escreve que:

Não se tem notícia, com efeito, desde que, no ano 380 da nossa era, o Cristianismo foi oficializado como a religião do Império Romano, e que o imperador Constantino, antes, começava a institucionalizá-lo como parte integrante do Estado, de uma ruptura da Igreja Católica com os governantes tão incisiva quanto a que se verificou no Brasil a partir de 1964. (LIMA, 1987, p. 11)

A afirmação pode soar hiperbólica, e não é objetivo deste trabalho analisá-la. Porém, um dos pressupostos deste trabalho é o de que se verificou o crescimento numérico dos segmentos e denominações evangélicas pentecostais (e, posteriormente, neopentecostais) durante o período do regime militar, e que parte desse crescimento, e consequente avanço evangélico à política, teve, como um dos seus horizontes e consequências, ocupar o espaço simbólico deixado pela Igreja Católica nas suas relações com as instituições políticas. A afirmação de Delcio Monteiro de Lima talvez seja exagerada, mas não parece ser totalmente inverossímil.

Assim, desejo terminar a parte tocante aos católicos me conduzindo por essa visão: a de que a Igreja Católica não conseguiu manter sua capacidade de voz uníssona durante o regime militar. Se ora houve apoio católico, ora houve também resistência católica. Se ora houve apoio dos bispos, ora houve resistência do baixo clero. A Igreja tem suas instituições e hierarquias, mas quando se percebe que a mesma igreja teve como bispos dom Jaime de Barros Câmara e dom Eugênio Sales de um lado; e do outro dom Hélder Câmara e dom Cláudio Hummes, mostra que não havia homogeneidade no episcopado brasileiro. A própria CNBB, se começou apoiando o regime, depois o condenaria.

Um roteiro que me pareceu adequado a seguir para demonstrar que a Igreja Católica, à época da ditadura militar, dividiu-se de uma maneira inédita na sua história no Brasil, foi o deixado por Márcio Moreira Alves no título citado à bibliografia. Se, por um lado, é uma obra de 1979, escrita antes do fim do regime militar, é um livro documental contemporâneo aos fatos da ditadura, e redigido sob o espírito conflituoso que pairava entre Igreja e Estado à época.<sup>81</sup>

---

<sup>81</sup> O entendimento que esbocei sobre a querela entre a Igreja Católica e o regime militar também é endossado por Ari Pedro Oro. Nesse sentido, conferir ORO, 2006.

Márcio Moreira Alves propõe um ponto de vista interessante, dividindo a relação entre a Igreja e o regime em dois momentos distintos: primeiro, na fase inicial do regime, uma época de “mal-entendido cordial”, como o autor chama, e que durou até o fim da década de 1960, aproximadamente. O segundo momento se dá de 1970 em diante, marcado por um conflito aberto entre a Igreja e o regime, com certas ressalvas, conforme se verá.

Atendendo à geral e ansiosa expectativa do povo brasileiro, que via a marcha acelerada do comunismo para a conquista do poder, as Forças Armadas acudiram em tempo e evitaram que se consumasse a implantação do regime bolchevista em nossa terra. Ao rendermos graças a Deus, que atendeu às orações de milhares de brasileiros e nos livrou do perigo comunista, agradecemos aos militares que, com grave risco de suas vidas, se levantaram em nome dos supremos interesses da nação. (Manifesto da CNBB à nação católica brasileira após o golpe de 31 de março de 1964, Apud, GOMES, 2014)

O mal-entendido do qual Moreira Alves fala tem vários desdobramentos. Ressalvada a concordância momentânea inicial, na qual Igreja marcha pelas ruas com a elite empresarial e agropecuária e as mães e avós de classe média contra a ameaça comunista e, posteriormente, caminha ao lado dos militares na “marcha da vitória” (ainda assim, ressalvados alguns bispos como dom Carlos Carmelo Motta, mencionado acima), essa união entre a farda e a batina se construiu em pressupostos que depois não se verificaram. Naquele momento, a aversão ao comunismo unia a todos. Do lado militar, porém, a importância compreendida à Igreja se dava em razão da grande capacidade de mobilização e apelo popular que o clero gozava junto à população brasileira, o que permitia encher as ruas com um carisma que as casernas não tinham. Por fim, a Igreja deveria proceder como sempre: vestindo a dimensão simbólica e abençoando a “revolução”. Caberia aos militares, contudo, não só a garantia da lei e da ordem, mas também a própria disciplina, a principal arma contra o comunismo.

A visão eclesial da situação era diferente. Era inegável a capacidade de mobilização que a Igreja possuía, principalmente em matéria de anticomunismo, conforme evidente desde a década de 1930 através da LEG e dos congressos eucarísticos. Como à Igreja cabia a custódia das almas e da moral, cumpria a ela capitanear a cruzada contra o comunismo. Porém, na conjuntura de uma ameaça comunista iminente, faltando à Igreja as armas de fogo, as forças armadas são chamadas para fazer o serviço que a água benta não consegue fazer. O bispo pastoreia com o báculo, mas se não pode empunhar o fuzil, conhece o coronel que

o possa. Afastada a ameaça comunista imediata, a Igreja poderia continuar seu trabalho catequético, pastoral e social em paz (MOREIRA ALVES, 1979, pp. 211-212).

O primeiro desdobramento do desentendimento é evidente: forças armadas e Igreja Católica, cada uma dessas duas instituições acreditava que a outra era instrumentalizável e deveria ser liderada. Mas passado algum tempo da operação golpista, esse imbróglio foi ganhando evidência.

O segundo desdobramento diz respeito à doutrina que inspirou cada uma das instituições. Militares se guiavam pela política de segurança nacional, sob a ideia da pátria em perigo em razão da infiltração comunista em todos os setores e instâncias da sociedade brasileira – incluindo o clero: sob a questão da segurança nacional, nenhuma instituição social brasileira poderia ter independência perante o regime. A Igreja, por sua vez, preferiria continuar sua obra social como sempre fez, através da CNBB, das pastorais e dioceses, alinhadas ao espírito reformador do concílio Vaticano II, e também à formação cultural e catequética do rebanho, através do Centro Dom Vital, da JEC, da JUC e da JOC e outros locais de formação católica e das engatinhantes comunidades eclesiais de base.

Dentro dessa doutrina social da Igreja, destaca-se o que Márcio Moreira Alves chamou de “função tribúncia”, prática de tempos imemoriais segundo a qual, pela facilidade de sua entrada aos palácios, a Igreja deveria interceder pelas causas que lhe parecem justas ou morais, especialmente pelos mais necessitados usando da sua influência para fazer a justiça social se cumprir<sup>82</sup>.

O início do agravamento do “mal-entendido” se dá em 1968, quando a ideia de uma intervenção militar pontual na política nacional para resolver o “problema do comunismo” já não parecia mais tão pontual após quatro anos, bem como a perspectiva de endurecimento do regime trazida pelo Ato Institucional n. 5 (AI-5) em dezembro daquele ano aguçaram as diferenças entre a política de segurança nacional das casernas e a pauta social das sacristias<sup>83</sup>.

---

<sup>82</sup> Oro nomeia isso como “Igreja dos Pobres”.

<sup>83</sup> Antes disso, Márcio Moreira Alves cita episódios de cordialidade entre os militares e o clero, como a represália de Castelo Branco a um general que ofendeu dom Hélder Câmara, a presença de Costa e Silva na basílica de Aparecida quando o santuário nacional recebeu uma rosa de ouro

A partir de 1968, o regime militar começa a atacar e desfazer aglomerações e manifestações políticas operárias para limar do Brasil a infiltração comunista. A inteligência do Exército interceptou, por exemplo, um documento produto de uma reunião da JOC ocorrida na cidade do Recife, no qual constava que, segundo a doutrina social da Igreja, não haveria nenhuma identificação entre a Igreja e o capitalismo. O documento foi apreendido e a sede da JOC no Recife foi depredada pelos agentes da repressão. Dias depois, as autoridades militares se desculparam formalmente às autoridades religiosas.

Casos mais graves também ocorreram. Em julho de 1968, ainda antes do AI-5, a repressão prendeu diversos grevistas em Osasco, SP, entre eles, o padre francês Pierre Wauthier, líder da JOC local, descrito como de nível intelectual superior aos outros grevistas, mas operário como todos os outros e, ainda por cima, sacerdote, o que o tornava triplamente suspeito. O padre Wauthier foi obrigado a deixar o Brasil, para a irritação do cardeal Agnelo Rossi, então arcebispo de São Paulo.

Em novembro de 1968, em evento semelhante ao de Osasco e Recife, outro padre francês, Michel le Ven, vinculado à JOC também foi preso pelas forças da repressão, acusado de ser um agitador comunista. Em outubro de 1970, a repressão depredou a sede da JOC no Rio de Janeiro, e prendeu sete padres. Fez o mesmo pouco depois com a sede da JOC em Volta Redonda, RJ, prendendo trinta e um membros da juventude operária católica, incluindo o padre local. Nesse momento, começaram as primeiras torturas contra sacerdotes. Foi a primeira vez que a CNBB se manifestou contra a truculência do regime contra a Igreja, e foi acompanhada nas queixas pelo Vaticano. Citando o relatório de Nelson Rockefeller sobre a situação política do Brasil, Márcio Moreira Alves escreve que “*tal como os militares entre 1962 e 1964, a Igreja brasileira está prestes a unificar-se face ao que entende ser uma ameaça crescente à sua posição institucional.*” (MOREIRA ALVES, 1979, pp. 202-204).

Daí em diante, o conflito escala. Em Fortaleza, um padre de nome Geraldo Bonfim é preso acusado de, em 05 de janeiro de 1969 pregar subversivamente a

---

enviada por Paulo VI, e também a realização de desfiles militares em honra a Nossa Senhora de Fátima, entre outros exemplos.

pescadores miseráveis, atacando a ditadura e as forças armadas. É preso e condenado a um ano de reclusão. Apesar dos apelos do arcebispo de Fortaleza, a pena foi mantida, e o prelado, em protesto, determinou que na festa de Pentecostes, muito popular em Fortaleza, as igrejas não abrissem, nem houvesse a costumeira festa. O comando militar local reagiu, declarando a praça da catedral como “área militar” e enviando capelães militares para officiar o serviço religioso, em notória afronta ao episcopado. A partir da solidariedade prestada por alguns bispos ao padre Bonfim, outros bispos, mais conservadores, começam a se afastar da CNBB.

Em 27 de janeiro de 1971, o padre Giulio Vicini e a assistente social Yara Spadini são detidos pelo regime em São Paulo e postos sob tortura física e psicológica na sede do DEOPS local. Os dois eram vinculados à arquidiocese paulistana e supostamente trabalhavam em relatórios sobre a repressão e tortura (com óbitos) de operários grevistas em Mauá. O arcebispo de São Paulo à época, dom Evaristo Arns, consegue visitar os dois detidos somente após autorização judicial, e identifica nos corpos as marcas dos eletrodos e coleta depoimentos. Exige a soltura dos dois e a punição dos torturadores. Sua arma é fazer publicar uma nota da arquidiocese relatando o caso e exigindo a apuração de responsabilidades. Tal nota foi exposta à porta de todas as igrejas da arquidiocese, incluindo a catedral da Sé. Padre Vicini foi condenado a quatro meses de prisão. Yara Spadini foi inocentada<sup>84</sup>.

Os dois últimos episódios a serem relatados são os mais brutais. O primeiro, envolvendo o sequestro de dom Adriano Hypólito, OFM, bispo de Nova Iguaçu (RJ), em 1976. Capturado por indivíduos encapuzados, algemado, posto sob tortura e por fim abandonado nu, untado de vermelho, num terreno baldio em Jacarepaguá, na capital fluminense. Como ato final, os terroristas detonaram o carro do religioso em frente à sede da CNBB, também no Rio. A violência contra o bispo de Nova Iguaçu nunca foi explicada, apesar dos veementes protestos da CNBB<sup>85</sup>.

---

<sup>84</sup> Márcio Moreira Alves narra ainda o caso de dom Felício Vasconcellos, bispo franciscano de Ribeirão Preto, SP, que excomungou todos os policiais militares envolvidos numa batida da repressão contra padres e freiras na cidade em 15 de novembro de 1969. Apesar dos apelos das autoridades policiais e pedidos de desculpas, a excomunhão manteve-se.

<sup>85</sup> “Começaram os insultos e provocações. Havia um que rugia como uma fera. Outro me disse: Chegou a tua hora, miserável, traidor vermelho. Nós somos da Ação Anticomunista Brasileira e vamos tirar vingança. Você é um comunista traidor. Chegou a hora da vingança para você, depois é a hora do Bispo Calheiros, de Volta Redonda, e de outros traidores.’

Por fim, o último episódio, não menos brutal, envolve a prisão e detenção dos frades dominicanos em São Paulo, que, junto a dois padres seculares e um padre jesuíta, foram acusados de integrar a Aliança de Libertação Nacional (ALN) e de auxiliar Carlos Marighella. Assediados pelos agentes do regime, os religiosos foram obrigados a auxiliar numa emboscada que custou a Marighella sua vida, crivado de balas pela ditadura militar.

O terror paraestatal, por outro lado, não foi suficiente para que dom Adriano recuasse ou se afastasse da diocese de Nova Iguaçu. Doze anos mais tarde, dom Waldyr Calheiros, bispo de Volta Redonda, registrou os abusos cometidos pelas tropas quando da greve da Companhia Siderúrgica Nacional – CSN, num massacre no qual pereceram três operários. Ao fim do regime, dom Evaristo Arns, Jaime Wright e Henry Sobel reuniram-se para a compilação e publicação de *Brasil: nunca mais*, ressaltando o compromisso religioso ecumênico de denúncia da barbárie e combate à tirania<sup>86</sup>.

### **2.3 – O sangue da nova e eterna aliança: os evangélicos e o regime militar**

*“Não penseis que vim à Terra trazer paz.*

*Não vim trazer paz, mas a espada.”.*

- Mateus, 10: 34

Na tarde de 23 de setembro de 1971, o auditório da Escola Superior de Guerra (ESG), no bairro carioca da Urca, sediou uma palestra com um convidado tão ilustre quanto inusitado. Tratava-se de dom Avelar Brandão Vilela, arcebispo de Salvador. O convite fora feito pelo novo comandante da ESG, o general Rodrigo Octavio<sup>87</sup>, que assumiu a direção da instituição em maio daquele ano, sob promoção do general Médici, então ocupante da presidência da República. Dom Avelar gozava de prestígio na Igreja: era arcebispo, primaz do Brasil *ex officio* e ex-

---

Depois acrescentaram: 'Diga que é comunista, miserável.' Ao que respondi: 'Nunca fui, não sou, nem serei comunista. O que eu fiz foi sempre defender o povo.' De vez em quando me davam pontapés.” (Relato de dom Adriano Hipólito sobre a tortura sofrida, Apud MOREIRA ALVES, 1979, p. 215)

<sup>86</sup> Sobre mais episódios e informação sobre a participação ativa do episcopado católico brasileiro, pro ou contra o regime militar, conferir o livro de Paulo César Gomes elencado na bibliografia.

<sup>87</sup> Rodrigo Octávio Jordão Ramos (1910-1980) já havia tido passagens pela ESG e atuado em serviços de inteligência militar para o governo, como em 1954, a pedido de Café Filho, que temia um atentado ao palácio do Catete após os funerais de Getúlio Vargas. Posteriormente, foi ministro do Superior Tribunal Militar.



presidente do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM). De resto, era irmão mais velho de Teotônio Vilela, que, à época, era senador por Alagoas, pela ARENA. Rodrigo Octávio, por outro lado, tinha acabado de ascender à quarta estrela do generalato, e seu nome não passava despercebido em Brasília. Era mencionado como próximo ao general Albuquerque Lima, adversário de Médici na escolha presidencial de 1969. Dom Avelar, por outro lado, era considerado um prelado progressista demais aos olhos do regime. Logo no início de sua chefia na ESG, o general Octavio resolveu organizar uma série de palestras e conferências sobre “a institucionalização do processo revolucionário” de 1964.

Dom Avelar optou por um discurso brando, calmo e manso sobre as possibilidades da colaboração recíproca entre Igreja, Estado e forças armadas para a construção de um futuro vigoroso para o Brasil. Esquivando-se das questões mais espinhosas, engenhou uma retórica mais de perguntas que de afirmações, do teor sintetizado abaixo por Márcio Moreira Alves:

Tentou também abrandar a sua própria posição declarando que se colocava, "muito, muito acima das querelas ideológicas, ligadas a regimes políticos ou a escolas econômicas. Prefiro ver o Estado como o agente primordial do Bem Comum". Finalmente, teve o cuidado de formular as aberturas democrático-liberais que propunha mais como perguntas do que afirmações. É assim, por exemplo, que indagava: "Por que se deve temer o diálogo? Haveria perigo para a segurança nacional nesta troca de experiências, de iniciativas e de sugestões?" Mesmo as propostas mais corajosas que ousou eram apresentadas como hipóteses: "O uso ou o abuso do direito de se exprimir é uma coisa. A limitação ou a abolição deste direito é outra. Uma coisa é a utilização dos meios de comunicação social para difamar os atos e programas do governo. Outra seria o controle destes meios de comunicação que não só impediria a justa manifestação do pensamento, mas poderia levar a propaganda ao extremo de afirmar que tudo está perfeito e definitivamente resolvido." Utilizando esta técnica indireta, D. Avelar Brandão pedia o prosseguimento do debate sobre as distorções sociais provocadas pela política econômica do Governo; controle dos aparelhos de repressão, para evitar que continuassem a semear o pânico; uma definição precisa das diferenças entre subversão e reivindicação legítima; uma maior compreensão para com os jovens e mesmo para os que se opunham ao Governo. (MOREIRA ALVES, 1979, p. 210)

A conferência do arcebispo de Salvador foi considerada uma afronta às forças armadas e aos “princípios da revolução”. O general Rodrigo Octávio acabou vendo-se forçado a abandonar o comando da ESG pouco tempo depois. Moreira Alves conclui:

Mesmo que se leve em conta o papel que as disputas pelo poder no interior das forças armadas possam ter tido nesta punição, ela demonstra claramente os limites que os militares querem impor à ação política da Igreja e o zelo que manifestam na manutenção das suas prerrogativas de dirigentes solitários do país. (Idem)

A ESG, que tem por missão preparar o pessoal burocrático das forças armadas, tinha, desde 1964, se convertido no polo pensante de combate às infiltrações comunistas na política e na sociedade brasileira. Os cursos da ESG, e os de seu vizinho geográfico e ideológico IME (Instituto Militar de Engenharia) eram frequentados por militares e civis que, em sua maioria, acreditavam nos valores da “revolução de 31 de março de 1964” e partilhavam dos velhos temores de ameaça comunista e presença de elementos vermelhos nos altos escalões da política nacional. Ironicamente, as duas instalações militares se erguiam no antigo local da extinta Escola Militar da Praia Vermelha, palco de uma das intentonas comunistas de novembro de 1935.

À época da palestra de dom Avelar Brandão, a ESG já contava com um número não tão pequeno de alunos que professavam a fé evangélica, cuja presença era justificada pelo aumento natural do número de evangélicos no país, conforme explicado no capítulo 1. Não é possível afirmar quantos desses alunos na década de 1970 eram pentecostais, mas havia registros de alunos de presbiterianos e batistas; duas denominações protestantes tradicionais.

Alguns desses alunos já foram mencionados na abertura deste capítulo: o presbiteriano Guilhermino Cunha e os batistas Arolde de Oliveira e Nilson Fanini. Cunha nasceu em Inhapim (MG), em 1942. Ordenou-se pastor pela Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB), foi presidente da Sociedade Bíblica do Brasil por dois mandatos e, por 34 anos, foi o pastor da catedral presbiteriana do Rio de Janeiro (1981-2015). Formou-se na ESG em 1980. Vive atualmente no Rio de Janeiro.

Arolde de Oliveira nasceu em São Luiz Gonzaga (RS) em 1937. Ao contrário de Cunha, o início de sua vida transcorreu mais na caserna do que no púlpito. Aluno do colégio militar de Porto Alegre, cursou a Academia Militar das Agulhas Negras (AMAN), onde formou-se em 1960. No mesmo ano, iniciou uma graduação em engenharia eletrônica no IME. Em seguida, Arolde de Oliveira teve uma passagem pela ESG entre 1980 e 1981, no tempo em que Guilhermino Cunha, recém-formado, era palestrante na escola. Em 1983, deu início à sua aventura política, assumindo uma suplência na Câmara dos Deputados naquele ano. Dali em diante, seria constantemente reeleito deputado federal pelo Rio de Janeiro até 2018, ano em que se candidatou ao Senado Federal pelo mesmo estado, obtendo vitória

para a legislatura 2019-2026 com o slogan bolsonarista “Brasil acima de tudo. Deus acima de todos”. Presença constante nas representações evangélicas no Congresso Nacional, e apoiador do governo de Jair Bolsonaro, Arolde de Oliveira faleceu em 21 de outubro de 2020, após contrair o novo coronavírus responsável pela pandemia de COVID-19.

Os dois personagens são elementos chave da permeação de influências evangélicas dentro do meio militar, especialmente no exército, e ajudaram a criar uma aliança entre o regime e as identidades evangélicas. Arolde de Oliveira havia se convertido ao evangelho por influência de Nilson Fanini, quando os dois ainda eram alunos da ESG. Oliveira não era um elemento qualquer: para além da formação essencialmente militar, possuía graduação em economia e tinha boa compreensão de telecomunicações, trabalhando na hoje extinta Embratel e no também extinto Departamento Nacional de Telecomunicações (DENTEL). Sua passagem pela Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM) confirmava sua posição como uma pessoa técnica. Guilhermino Cunha era presbítero por vocação e formação, e posteriormente foi presidente do Supremo Concílio da IPB, a maior representação da igreja em nível nacional. Nilson Fanini, catalizador da relação entre os dois, presidiu a Igreja Batista de Niterói e, posteriormente, a Aliança Batista Internacional (*Baptist World Alliance*, com sede em Falls Church, EUA).

Nenhum dos três mencionados acima é pentecostal ou neopentecostal, mas foram protestantes que, junto a outros agentes, ajudaram a pavimentar o caminho evangélico em direção ao regime militar e, conseqüentemente, ao poder estatal. Suas carreiras começam de maneira ordinária. Posteriormente, um seria uma das maiores lideranças presbiterianas conservadoras do Brasil, outro seria senador da República, e o terceiro, dono da TV Rio e de outros canais de comunicação. Origens comuns, destinos peculiares e uma coisa em comum: a defesa da pauta moral.

Conforme visto na primeira parte do capítulo, a Igreja Católica e o regime militar viram suas relações estremecerem, num primeiro momento pelo desentendimento sobre como cada um dos dois entendia o papel do outro na circunstância da luta anticomunista, e num segundo momento, pela truculência do

regime, o atropelamento das perspectivas de retorno à ordem democrática e o desrespeito aos direitos humanos.

Também foi visto acima que a perspectiva de uma retirada católica do apoio ao regime é uma questão polêmica e controversa do ponto de vista histórico. Uma observação, porém, deve ser feita: independentemente da retirada de apoio católico (ou do grau de retirada), existe a possibilidade de o regime militar ter passado a olhar as relações com a Igreja Católica como não tão confiáveis, ou, pelo menos, não mais tão afinadas como no momento de 31 de março de 1964. Essa possibilidade advém da perspectiva que o regime tinha da própria Igreja com o resultado do Vaticano II e suas reformas, subvertendo a tradição e a hierarquia. Benjamin Cowan conta, por exemplo, do mal-estar causado em Henrique de Souza Gomes, embaixador brasileiro perante a Santa Sé na década de 1960 durante uma cerimônia de ordenação sacerdotal pós Vaticano II, ao ver que o cardeal oficiante vestia capa magna e galero, mas entre os que acompanhavam a cerimônia, havia padres vestindo apenas o *clergyman*<sup>88</sup>, e com as mangas das camisas levantadas.

Cowan também relata as reações do Serviço Nacional de Informações (SNI), órgão criado pelo regime ainda em 1964 e nascido sob o espírito da doutrina da segurança nacional, quanto ao Vaticano II e suas consequências para a Igreja:

O SNI, por sua vez, veementemente rotulou o Vaticano II como marxista, empenhado em ‘mudar a imagem da Igreja, da Cristandade, e até mesmo a figura de Cristo’, fazendo com que seus agentes viessem a partilhar do desespero dos católicos tradicionalistas nessas questões, escrevendo sobre o concílio e seu resultado como ‘grave crise confrontando a teologia católica...’ agravada pelas ‘aberturas determinadas pelo Vaticano II’ e lamentando a fraqueza das ‘tentativas conservadoras de restaurar a... estabilidade da Igreja representada diante do concílio.’ Por volta dos anos 1980, os agentes tratariam como lugar-comum a ideia de que a própria Igreja havia se corrompido, ‘começando pela renovação conduzida por João XXIII e pelo concílio Vaticano II, o que culminou na posição de contrariedade ao governo [brasileiro] tomada.’ Apesar de muito do conflito entre o regime e os católicos brasileiros (de vários graus) provirem de questões relacionadas aos direitos humanos, tais preocupações não eram as que guiavam a antipatia das forças de segurança em relação ao Vaticano II. (COWAN, 2021, pp. 46-47. Reticências e colchetes no original)<sup>89</sup>

<sup>88</sup> Às vezes aportuguesada como “clégima”. Parte da indumentária eclesiástica, de origem protestante, que consiste numa pala de plástico inserida em cavidades da camisa clerical na altura do pescoço, como um substituto mais simples e confortável ao colarinho romano. Seu uso foi permitido aos sacerdotes como alternativa à batina a partir do concílio Vaticano II, mas não sem resistência. O episódio é narrado em COWAN, 2021, p. 44.

<sup>89</sup> Tradução minha. No original: “The SNI, for its part, unequivocally dismissed Vatican II as Marxist, engaged in ‘changing the image of the Church, of Christianity and even of the figure of

Em outra passagem, o autor menciona o modo como os bispos brasileiros tradicionalistas, em especial Sigaud e Castro Mayer, bem como a TFP, foram tratados pelo alto escalão do regime e pelos órgãos de inteligência das forças armadas, em especial o hoje extinto Centro de Informações da Aeronáutica (CISA):

Diante de tamanha convulsão, e até mesmo atenção da mídia nacional à TFP como excêntrica ou ligeiramente sinistra, representantes do regime militar no Brasil permaneceram firmemente ao lado da instituição. Conforme aponte em outro lugar, diversos agentes e agências da ditadura, particularmente dentro da linha-dura e aparatos repressivos das forças de segurança, expressaram solidariedade com a TFP e até mesmo indignação a seu favor. ‘É óbvio’ lia-se no anexo a um relatório secreto do ministro da Justiça (DSI/MJ), ‘que a TFP e dom Antônio de Castro Mayer (o bispo de Campos e férreo apoiador da TFP) estão sendo atacados de maneira tão áspera por suas reconhecidas posições anticomunistas, e por sua destemida combatividade contra a onda progressista que se expande cada vez mais entre os círculos católicos.’ O Centro de Inteligência da Aeronáutica (CISA), enquanto isso, reuniu toda e qualquer manifestação de imprensa negativa em relação à TFP.... e que objetivava desacreditar a sociedade através de inverdades, insinuações, ilações... omissões e outras táticas, úteis para difamar a entidade, que é genuinamente cristã e defensora dos ideais e premissas cristãs; Esse suporte e solidariedade se estenderam para além do incidente em Miracema e atenderam de maneira geral a TFP, Mayer e Sigaud – e mostraram as agências diplomáticas e de segurança não somente defendendo os conservadores, mas concordando com suas posições em questões específicas da religiosidade antimoderna e da guerra cultural. (COWAN, 2021, pp. 43-44. Reticências e colchetes no original)<sup>90</sup>

---

*Christ.’ Security agents came to share the despair of traditionalist Catholics in this regard, writing of the council and its aftermath in terms of the “grave crisis confronting Catholic theology . . . aggravated by the ‘opening determined by Vatican II’ and bemoaning the weakness of “conservative attempts to restore the . . . stability that the Church represented before the Council. By the 1980s, agents would treat as received wisdom the notion that the Church itself had grown corrupt, ‘starting with the renovation enabled by John XXIII and by the Second Vatican Council, which culminated in the position taken against the [Brazilian] government.’. Though much of the conflict between the regime and Brazilian Catholics (of various political stripes) stemmed from issues surrounding human rights, these concerns did not necessarily dictate security forces’ antipathy toward Vatican II.”*

<sup>90</sup> Tradução minha. No original: “*In the face of such local upset and even of national media interest in the TFP as eccentric or vaguely sinister, representatives of Brazil’s military regime remained staunchly in the organization’s camp. As I have elsewhere noted, various agents and agencies of the dictatorship, particularly within the hard-line and repressive ranks of security forces, expressed solidarity with the TFP and even outrage on its behalf. “It is obvious,” read the annex to one secret Ministry of Justice (DSI/MJ) report, “that TFP and Dom Antônio de Castro Mayer (the Bishop of Campos and a staunch supporter of TFP) are being attacked so harshly for their recognized anti-communist positions, and for their unabashed combativeness against the progressive current that is expanding more and more in Catholic circles.” The Air Force Intelligence Center (CISA), meanwhile, gathered any and all negative press on TFP—in the interests of countering the journalists, because, as agents put it, “diverse press organizations persist in their campaign against TFP . . . to discredit the Society by means of untruths, insinuations, elisions, . . . omissions, and other tactics, useful for defaming the entity, which is genuinely Christian and a defender of Christian ideals and premises.” This support and solidarity extended beyond the incident in Miracema to a more general concurrence with TFP, Mayer, and Sigaud—one that showed security and diplomatic agencies not only defending the conservatives but agreeing with their positions on specific issues of antimodern religiosity and culture war.*” O evento em Miracema ao qual o autor alude se refere aos

Essas duas passagens são explicativas do sentimento do regime militar diante da Igreja Católica: em primeiro lugar, a Igreja havia se corrompido, por obra de marxistas e comunistas infiltrados no seio de Roma. Corrupta estava de tal maneira que começava a destruir a própria tradição teológica e litúrgica e fagocitar as vozes conservadoras dissonantes, e o marco temporal dessa corrupção era o concílio Vaticano II.

Em segundo lugar, o regime parecia mais preocupado com a ortodoxia católica do que com a defesa que a Igreja, ou setores e representantes seus, fizessem dos direitos humanos ou que promovessem denúncias da situação nos porões da ditadura. Era mais perigoso, portanto, a ideia da Igreja enquanto instituição apodrecida pelo comunismo do que a Igreja enquanto instrumento de denúncia internacional da truculência do regime.

A consequência desses dois primeiros pontos é verificável no segundo trecho do livro de Cowan: o Estado ditatorial botou seu aparato burocrático e repressivo ao serviço dos elementos católicos tradicionalistas reacionários. A TFP, como o próprio “P” na sigla traduz, era defensora da sacralidade do direito de propriedade, e Plínio Correa de Oliveira, em seu livro *Reforma Agrária: questão de consciência*, de 1960, já havia exposto sua oposição ferrenha a qualquer ideia que tangenciasse a reforma agrária, fazendo que a presença da TFP na política e no apoio ao regime não fosse apenas moralmente conservadora ou católica tradicionalista, mas politicamente reacionária, e assim eram também os setores católicos que orbitavam em torno da TFP e de Sigaud e Castro Mayer. Isso explica o afã protetivo do regime para com esses elementos.

O quarto ponto, conectado ao anterior, envolve não apenas a proteção rendida pelo regime a essas forças reacionárias, mas também a hostilidade perante qualquer outra instituição que os atacasse, como a imprensa, acusada de estar servindo a interesses comunistas, ao ponto de cair nas teias do CISA. A presença de um argumento que procure profissionalmente desmoralizar a imprensa sob o pretexto de ser “anticristã” ou “comunista” é interessante, porque tristemente

---

episódios do padre José Olavo Trindade, pároco da cidade do noroeste fluminense, que se recusava a aceitar as inovações do concílio Vaticano II e exigia dos paroquianos o cumprimento dos hábitos tradicionais. Chegou a censurar uma mulher por usar calças e a batizar um bebê por vestir apenas fraldas. Foi intensamente apoiado pela TFP.

remete a episódios muito recentes, ocorridos durante o governo de Jair Bolsonaro, que sempre se orgulhou de seu saudosismo da ditadura militar.

Por fim, o último ponto que se extrai: o Estado passa a tomar partido na guerra cultural antimoderna, mais uma vez identificando em qualquer sopro modernizante o inimigo reptiliano do comunismo, e passa a caçar nas instituições religiosas tudo aquilo que é sintoma desse mal, sob a luz de um tripé: progressismo, relativismo, ecumenismo.

Assim, acredita-se que tenha ficado demonstrada a separação gradual do regime militar em relação à Igreja Católica, pelo menos da parte do regime.

Esse “divórcio” pode ser considerado como o momento no qual os evangélicos saltam para dentro do regime militar. Voltando às definições do primeiro capítulo, especialmente no tocante ao desenvolvimento histórico protestante e evangélico no Brasil, percebe-se que a segunda onda pentecostal se desenvolve no país a partir da década de 1950, antes do período ditatorial, enquanto a terceira onda tem por marco inicial o ano de 1977, já durante a vigência do regime militar e, conforme visto, representou mudanças significativas para o pentecostalismo, em matéria teológica, litúrgica e eclesiástica.

Os fatos nas ciências sociais dificilmente têm uma explicação única, e certamente os motivos que provocaram o fato neopentecostal são vários, mas não deixa de ser curioso notar que tamanha mudança – porque, como visto, há maior diferença entre a segunda e terceira ondas do que entre a primeira e a segunda – tenha ocorrido justamente no período no qual a Igreja Católica enfrenta sua crise com os generais.

Para os evangélicos, começou um momento de crescimento para a arena política, primeiro institucionalmente, e depois, a partir da redemocratização, eleitoralmente. Esse crescimento se deu em consequência da aproximação de denominações evangélicas do regime dos quartéis, e, entre as causas dessa aproximação, esse vazio simbólico e institucional deixado pelas diferenças das relações institucionais católicas com a ditadura militar deve ser considerado.

O crescimento evangélico numérico também precisa ser considerado, e tal crescimento está conectado à expansão da capacidade comunicativa evangélica<sup>91</sup>. Viu-se no primeiro capítulo que um dos fatores que separam a segunda onda da primeira é justamente o aumento da capacidade comunicativa, que sai da praça e vai para as rádios. A capacidade de comunicação evangélica importa, num primeiro momento, para o proselitismo e a conversão, mas é fundamental num segundo momento para tentar promover uma identidade evangélica, seja pela pregação, pela transmissão de mensagens, pela música ou até pela própria linguagem empregada. Para ganhar as graças do regime, tudo que os evangélicos precisavam naquele momento de segunda onda era de uma mensagem moral forte e reacionária, e da capacidade de veiculá-la ao máximo. Para o primeiro objetivo ser atingido, precisariam, primeiro, eliminar dentro do pastoreio e do rebanho as vozes dissidentes. Para o segundo objetivo, precisavam de um bom pastor, um experiente em telecomunicações e um dono de televisão, exatamente como Guilhermino Cunha, Arolde de Oliveira e Nilson Fanini.

Verificada a crise católica, os principais pontos ideológicos iniciais dos quais os evangélicos conservadores partirão para a política parecem ser dois: primeiro, uma ideia de que, ao contrário da igreja romana, o segmento evangélico conseguiu manter-se puro de “comunismos”, i.e., puro de progressismo, relativismo e ecumenismo; segundo, os evangélicos, apesar de numericamente inferiores aos católicos, compunham uma **maioria moral**, o que em outras palavras quer dizer que viam-se como legítimos representantes da moral conservadora brasileira e de suas pautas. No núcleo dessa moral estavam intrinsicamente ligados a defesa da família e o combate ao comunismo. E como representantes da maioria moral, cabia aos evangélicos ocupar o lugar católico ao lado do regime na cruzada anticomunista.

---

<sup>91</sup> De acordo com Lyndon de Araújo Santos, os evangélicos somavam 4.833.106 adeptos em 1970. Em 2000, esse número era de 26.452.174. Em um espaço de 30 anos, houve um salto evangélico de 5% para 15,6%. (SANTOS, 2005, p. 180). O IBGE afirma que em 2000, a porcentagem de evangélicos dentro da população brasileira era um pouco menor, da órbita de 15,4% em 2010, essa porcentagem chegou a 22,2%, com um total de 42,3 milhões de declarantes da fé evangélica. Fonte: <https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?id=3&idnoticia=2170&view=noticia#:~:text=Os%20evang%C3%A9licos%20foram%20o%20segmento,para%2042%2C3%20milh%C3%B5es>).



Tal visão de representantes da maioria moral, e o direito de combate ao comunismo que daí deriva, são os primeiros esforços para compor uma identidade e subjetividade evangélica capaz de constituir uma política evangélica. Até então as igrejas protestantes clássicas mantinham relativa distância da política nacional, com casos isolados como o já mencionado deputado metodista Guaracy Silveira e, por oportunidade, o presbiteriano Café Filho, posto na presidência da república em razão de um disparo de arma de fogo no palácio do Catete<sup>92</sup>. As próprias denominações pentecostais, que ainda guardavam reservas à participação política como “coisa do mundo”, na qual o crente não deve se envolver, paulatinamente mudariam sua posição.

A construção dessa subjetividade passa necessariamente pela ampliação da capacidade comunicativa evangélica, conforme já dito, e que, instrumentalmente, serve para consolidar um discurso evangélico e irradiá-lo entre o rebanho, fortalecendo a identidade. Mas há também um vetor ideológico nessa operação, que cuida de tomar conta dos meios de comunicação para expulsar deles tudo aquilo que for considerado ofensivo à maioria moral: discursos progressistas, discussões sobre o papel dos gêneros na sociedade, direitos reprodutivos e educação sexual, e, em nome da defesa da moralidade sexual e familiar, se declararia guerra a toda e qualquer programação multimídia que representasse o contrário.

No início dos anos 1960, quando a onda do “perigo comunista” ganhava força e orbitava em torno da figura de João Goulart, a postura inicial de algumas denominações protestantes era de ratificar os compromissos assumidos pelo Brasil com a ordem constitucional e a proteção internacional aos direitos humanos. Em 1962, realizou-se no Recife a “IV reunião de estudos evangélicos”, que ficou conhecida como “Conferência do Nordeste”, da qual participaram 14 denominações evangélicas brasileiras oriundas de 17 estados da federação, vinculadas à Confederação Evangélica do Brasil (CEBr), e que vinculava as principais igrejas

---

<sup>92</sup> Isso não quer dizer que as igrejas protestantes e evangélicas tenham mantido distância absoluta da política. Em maio de 1932, ainda antes das aventuras paulistas de julho, um manifesto conduzido por presbiterianos pedia ao governo provisório a instalação das instituições liberais típicas no Brasil, como (manutenção da) garantia do Estado laico e educação oficial laica, o voto periódico e secreto, a livre-manifestação de pensamento e, naturalmente, a convocação da constituinte, da qual Guaracy Silveira participou. Nesse período, a preocupação política evangélica principal era a garantia da constitucionalização do país e de marcar uma posição diante dos avanços da LEG. Posteriormente, foi fundada a “União Cívica Evangélica Paulista”, de 1945, que teve vida curta. A partir daí, as manifestações evangélicas na política aumentariam, e serão abordadas mais adiante no texto.

evangélicas nacionais à época para discutir seu papel diante do cenário político brasileiro e das reformas de base. O resultado foi a tomada paulatina de consciência da necessidade de maior participação evangélica na política.

Os frutos da Conferência do Nordeste se fizeram sentir nas manifestações oficiais das igrejas. No caso metodista, por exemplo, o sínodo de bispos da Igreja Metodista do Brasil emitiu um documento publicado em agosto daquele ano no periódico *Expositor Cristão*, vinculado à Igreja, no qual expunha a necessidade de transformação social, política e econômica da realidade brasileira, e o papel que os metodistas (e todos os evangélicos) deveriam assumir nessa trajetória. O teor do documento, chamado de *Mensagem do Gabinete-Geral à Igreja Metodista do Brasil*, era de nítida preocupação social e teor progressista:

Colocamo-nos cristãmente ao lado e a favor das reivindicações das populações rurais e urbanas que, vivendo na pobreza e na miséria, clamam por condições de vida mais justas e mais dignas [...] cremos que o desenvolvimento econômico deve redundar em benefício de todos e não apenas de determinadas classes privilegiadas. Assim, a exploração dos meios de produção - recursos naturais, trabalho, capital e administração - deve ser disciplinada de tal forma que proporcione justa recompensa para todos. Cumpre evitar que os poderes econômicos e políticos estejam nas mãos de um só grupo, tendência que se verifica na atual situação brasileira. (Apud MACHADO, 2015, p. 110)

Em setembro, foi a vez da Igreja Presbiteriana do Brasil sancionar um documento similar, chamado de *Pronunciamento Social*, estimulando os fiéis à *cidadania responsável como testemunhas de Cristo* nos seus desempenhos laborais, civis e políticos (BAPTISTA, 2009; SANTOS, 2005). No ano seguinte, foi divulgado outro documento, dessa vez pela comunidade batista, intitulado *Manifesto dos pastores batistas do Brasil*, partindo em defesa da constituição de 1946 e de suas garantias, bem como da ordem internacional pautada pelo Estado de direito, proteção aos direitos humanos, e banimento *da exploração do homem pelo homem ou pelo Estado em qualquer das suas formas, e os totalitarismos de toda a espécie*. Pugnavam pela defesa das reformas de base, em especial nas esferas agrária e previdenciária. Conclamava os fiéis a tomarem consciência de suas obrigações como cristãos, mas também como cidadãos e eleitores, urgindo-os ao combate às injustiças sociais e à mitigação das liberdades individuais (BAPTISTA, 2009, pp. 114-115; MACHADO, 2015, p. 111)

Do lado pentecostal, o *Mensageiro da Paz*, periódico publicado pela Assembleia de Deus, reafirmava em 1961 a velha prédica pastoral de que os fiéis não se deviam deixar guiar pelos problemas do mundo, principalmente da política, devendo focar nas coisas santas portadoras das bênçãos e deixar o mundo seguir seu rumo (COWAN, 2021, p. 65)

Vinte anos depois, contudo, em 1982, multidões de protestantes e evangélicos correram ao estádio do Maracanã, no Rio de Janeiro, para um evento convocado por Nilson Fanini e outros, repetindo o feito que o televangelista estadunidense Billy Graham havia feito no mesmo local em 1974. Em 1982 ainda houve um elemento surpresa: o próprio general Figueiredo apareceu no gramado e subiu ao púlpito, tendo cancelado outros compromissos presidenciais para prestigiar o evento no Maracanã. Nos anos seguintes, o número de parlamentares evangélicos iria aumentar aos poucos, compondo a base do governo Sarney e ajudando a mitigar a impopularidade do presidente dentro do parlamento. Na abertura dos trabalhos da constituinte, pela primeira vez na história parlamentar brasileira, surgiu uma frente parlamentar evangélica<sup>93</sup>.

Entender esses dois saltos evangélicos – o primeiro, do progressismo ao conservadorismo reacionário; o segundo, da escalada meteórica à política – é fundamental. O divisor de águas será a postura que as igrejas tomarão em seus devidos jornais, templos e veículos de comunicação a partir de 31 de março de 1964. As denominações evangélicas se juntam às católicas e passam a louvar a ação militar contra a ameaça comunista e a aflição que acometia a sociedade brasileira, tomada como “cristã por excelência”. O pastor José dos Reis Pereira, um dos signatários do manifesto dos pastores batistas de 1962, escreve em editorial do *Jornal Batista*, de 12 de abril de 1964:

Porque o que aconteceu agora é, sob certos aspectos, verdadeiro milagre. Quando tudo parecia turvo, quando os defensores da Democracia pareciam estar desavindos uns com os outros, quando parecia que todos estavam mistificados, tudo se esclareceu e viu-se, por exemplo, que as forças armadas brasileiras não estavam tão infiltradas como se supunha; que a indisciplina não tinha dominado os quartéis, e que o regime democrático podia confiar nos seus defensores. Um milagre de

---

<sup>93</sup> “Podemos, portanto, falar de uma ‘trajetória’ política dos evangélicos no Brasil entre os anos 60 e a constituinte de 1986. Nesse período, de nômico sintético, os evangélicos avançaram na esfera política, alçando os espaços públicos, representativamente designados de púlpito, praça e palanque.” (SANTOS, 2005, p. 161). Essas categorias de púlpito, praça e palanque serão retomadas mais à frente no texto.

Deus, atendendo às orações de seu povo. [...] Não será agora que se vai estabelecer censura e limitação da liberdade no Brasil. Mas que tal hora nunca chegue. (Apud MACHADO, 2015, p. 114)

Temporalmente, portanto, pode-se dividir a história política e ideológica dos evangélicos sob o regime militar em dois momentos: os anos que vão do espírito de 1964 até 1968, quando alguns setores e atores sociais ainda guardavam uma perspectiva de retorno à normalidade jurídica e democrática a curto prazo; e de 1968 até o fim do regime, quando fica claro que os generais têm o ânimo classista de se perpetuar no comando do país e o regime aperta os parafusos das suas dimensões totalitárias e violentas.

Sobre o critério temporal, o que sucede é o espírito agregador em torno às tropas no episódio de 31 de março, sendo gradativamente substituído em alguns setores pela desconfiança em relação ao regime, e a passagem do apoio à oposição, enquanto outros setores permaneceram alinhados à ditadura até a redemocratização. De certa forma, essa foi a narrativa que procurei apresentar sobre a Igreja Católica e a ditadura militar: um apoio inicial, seguido da retirada desse apoio.

A segunda divisão, performática, copia o nome de um artigo de Lyndon de Araújo Santos, e divide a participação política evangélica perante o regime de três formas: o púlpito, a praça e o palanque. Três categorias que explicam o desenvolvimento da subjetividade política evangélica durante o período militar, que serão analisadas mais à frente.

Na cidade de São Paulo, três endereços evangélicos tradicionais contam histórias do sentimento de caça que tomou conta de algumas igrejas, e que ilustram a situação de guinada conservadora e reacionária que eclodiu em algumas denominações evangélicas. Na Igreja Metodista da Luz, por exemplo, houve a fermentação de um movimento ecumênico desde os anos 1950, associado a um cuidado pastoral junto a movimentos sociais. Tal trabalho foi interrompido e revertido após a intervenção do pastor José Sucasas Jr. e seu irmão, o bispo Isaías Sucasas, que agiram como agentes do Deops/SP, procedendo com a denúncia de vários fiéis<sup>94</sup>. Também em duas comunidades batistas da capital paulista, a Igreja

<sup>94</sup> Entre os denunciados pelos irmãos Sucasas estava Anivaldo Pereira Padilha, então estudante de ciências sociais da USP e figura de destaque na juventude metodista, associado à ação popular. Anivaldo Padilha foi preso pela repressão em 28 de fevereiro de 1970, no curso da Operação Bandeirantes. Torturado, foi posteriormente posto em liberdade e partiu para o exílio, só retornando ao Brasil após a anistia. Seu filho, Alexandre Padilha, é atualmente deputado federal licenciado

Batista em Perdizes e a Igreja Batista de Vila Mariana, lideranças reacionárias assumiram o cajado do pastoreio. Na primeira, o pastor Enéas Tognini assumiu em 1964, e conclamou por duas vezes um dia de jejum e oração pela pátria – um antes do golpe; um depois, em agradecimento – e manteve-se fiel antagonista de tudo que o comunismo enquanto fantasma representava. Na segunda igreja, a liderança coube ao pastor Rubens Lopes, ferrenho anticomunista, amigo pessoal de Castelo Branco e Costa e Silva, e um dos pioneiros do televangelismo através do seu programa *Um pouco de sol*, estreado em 1969.<sup>95</sup>

Adriano Henriques Machado nota um paulatino emudecimento dos jornais protestantes clássicos, como o *Jornal Batista* e o *Expositor Cristão*<sup>96</sup> sobre as questões sociais brasileiras que em 1962 apareciam com constante em seus números, especialmente embalados pelo espírito da conferência do Nordeste. A partir de 1964, o número de matérias sobre cidadania, participação política, defesa da ordem constitucional e dos direitos humanos vai desaparecendo, se tornando cada vez mais escassa, numa política jornalística que se estende até 1966-1967<sup>97</sup>. Em 1968, com a promulgação do AI-5, a censura à imprensa e o recrudescimento generalizado do regime e da repressão, as matérias sobre a situação social no país cessam.

O silêncio pode indicar receio, medo das consequências do regime, e era uma atitude compreensível num momento em que a censura era a ordem do dia. Mas o silêncio dos jornais não conseguiu ocultar outros conflitos que afetavam as denominações protestantes, como a faculdade de teologia da Igreja Metodista do

---

eleito pelo Partido dos Trabalhadores, e compõe a equipe política do terceiro governo Lula, sendo titular da pasta de relações institucionais do governo. Isaías Sucasas acabou por dar nome a uma rua de São Paulo.

<sup>95</sup> As informações sobre a Igreja Metodista da Luz e das igrejas batistas de Perdizes e Vila Mariana foram obtidas junto ao site oficial do Memorial da Resistência de São Paulo, através dos seguintes links:

<http://memorialdaresistenciasp.org.br/lugares/igreja-metodista-da-luz/>  
<http://memorialdaresistenciasp.org.br/lugares/igreja-batista-de-vila-mariana/>  
<http://memorialdaresistenciasp.org.br/lugares/igreja-batista-em-perdizes/>

<sup>96</sup> Este, vinculado à Igreja Metodista do Brasil.

<sup>97</sup> “Nos anos de 1966 e 1967, nos dois jornais ocorreu uma retração na discussão sobre as questões sócio-políticas do país. No OJB praticamente nenhuma matéria ou editorial foram escritos a respeito desses assuntos. Já no Expositor Cristão, houve a publicação de textos esporádicos do Secretário-Geral de Ação Social e alguns outros, nos quais se pode notar certas críticas sobre a situação social vivida no país.” (MACHADO, 2015, p. 118). OJB são as iniciais de (O) Jornal Batista.

Brasil, fechada pela Igreja após uma série de conflitos com os alunos, que culminou no convite de paraninfo feito a dom Hélder Câmara por uma turma de formandos em 1967. Em 1966, a presidência da Igreja Presbiteriana do Brasil foi passada ao pastor Boanerges Ribeiro, que se orgulhava de ser um “presidente linha-dura”, e promoveu um expurgo teológico e institucional contra qualquer manifestação progressista ou pró-ecumênica dentro da IPB, incluindo nos presbitérios e seminários, conforme a intervenção da comissão de seminários da IPB no seminário teológico de Campinas em 02 de agosto de 1966, que resultou na demissão de 5 professores e a expulsão de 39 alunos responsáveis pela assinatura de um manifesto considerado subversivo pela Igreja, Boanerges Ribeiro permaneceu à presidência da IPB até 1978

As intervenções nas instituições teológicas funcionaram para expurgar lideranças que passaram a ser vistas como semeadoras de ideias modernistas, ecumênicas e comunistas. Foram também um meio de tornar seus ensinamentos afeitos aos interesses dos novos dirigentes denominacionais, alinhados ao regime instaurado. A perseguição, a censura e o cerceamento da liberdade dos artistas e intelectuais, promovidos pelo regime ditatorial, tiveram seu equivalente nas instituições religiosas por iniciativa das “novas” cúpulas de dirigentes eclesiásticos concordantes com o poder (SANTOS, 2005, p. 178)<sup>98</sup>

Enquanto a IPB eliminava os “elementos subversivos” dos seus quadros, outra denominação presbiteriana, a Igreja Presbiteriana Conservadora do Brasil, cismática da IPB e com posicionamento ainda mais à direita, adaptava a sua pregação à linguagem reacionária de J. Edgar Hoover, primeiro diretor do FBI estadunidense, criador de uma mentalidade anticomunista própria dentro da agência de inteligência de Washington, através do seu livro “*Masters of Deceit*” (“*Mestres da Enganação*”); (COWAN, 2021, p. 80). Um dos elementos desligados da IPB sob o punho de Boanerges Ribeiro foi o pastor Domício Pereira de Mattos, participante da conferência do Nordeste e defensor do diálogo ecumênico. Posteriormente, Domício Pereira de Mattos vinculou-se à Igreja Presbiteriana Unida do Brasil (IPU).

---

<sup>98</sup> Sobre expurgos de modernistas e ecumênicos nos outros seminários presbiterianos sob a presidência de Boanerges Ribeiro, verificar ARAÚJO, 1982.

É possível traçar assim um itinerário evangélico de aproximação ao regime militar, realizado por denominações que, num primeiro momento, se mantinham à margem da política e eventualmente iniciavam esforços institucionais, como a conferência do Nordeste, para discutir o papel evangélico diante da questão social e cidadã, mas que, a partir do golpe militar de 1964, e especialmente após o afastamento de setores católicos da base de apoio do regime ao final da década de 1960, aparentam mostrar um trabalho comportamental e ideológico de apoio ao regime, silenciando, para tanto, as vozes pastorais e teológicas de oposição. Fortaleceu-se uma determinada interpretação evangélica dentro das igrejas que as aproximou da teologia conservadora da ideia de maioria moral, oriunda dos EUA e que será explicada no próximo capítulo, e que tinha por base o anticomunismo, o antiecumenismo e o antiprogressismo, entre outros detalhes que serão detalhados mais à frente.

Usando mais uma passagem de Benjamin Cowan, que parece resumir bem o que foi exposto até agora:

Evangélicos conservadores, então, mantiveram o apoio ao regime militar e suas políticas de repressão, e assim o fizeram mesmo que a ditadura perdesse aliados domésticos e internacionais. Antiecumenismo, moralismo e anticomunismo aproximaram o regime e esses reacionários; mas ainda assim, isso foi apenas o começo de uma exitosa relação para ambas as partes. O desejo do regime de se afastar (ou até mesmo punir) a hierarquia católica, vista, então, como crescente fonte de criticismo, oposição e subversão (vide capítulo 1), promoveu relacionamentos-chave entre o Estado e os evangélicos: perseguição aos progressistas, que serão investigados no capítulo 3, e a promoção ativa e direta dos religiosos conservadores a posições de poder e influência. (COWAN, 2021, p. 83) (Parênteses no original)<sup>99</sup>

Isso explica como foi possível, em vinte anos, saltar de um comportamento evangélico de contenção política e discussões sociais, com eventual simpatia pelas reformas de base conforme a conferência do Nordeste, para, em 1982, comparecerem em massa ao Maracanã, convocando os fiéis com uma capacidade

---

<sup>99</sup> Tradução minha. No original: “Conservative evangelicals, then, maintained support for the military regime and for repressive policies, and did so even as the dictatorship shed domestic and international allies. Antiecumenism, moralism, and anticommunism drew the regime and the reactionaries together; yet this was just the beginning of a fruitful relationship for both parties. The regime’s desire to lean away from (or perhaps even punish) the Catholic hierarchy, seen increasingly as a source of criticism, opposition, and subversion (see chapter 1), led to key developments in the relationship between the state and evangelicals: persecution of Protestant progressives, which we shall investigate in chapter 3, and the direct and active promotion of religious conservatives to positions of power and influence.”

comunicativa considerável, sob as bênçãos de Nilson Fanini, e contando com a presença de João Baptista Figueiredo, mostrando o prestígio que o conservadorismo evangélico reacionário tinha pelo regime e vice-versa, ainda que a ditadura se mostrasse desgastada, e, apesar de ainda manter o totalitarismo, sem força política para conservar o show de horrores dos porões de outrora. Em 1975, a ditadura assassinou Vladimir Herzog, para quem houve missa de exéquias na catedral da Sé em São Paulo (lotando catedral e praça), mostrando a separação entre o regime e setores importantes da Igreja Católica, como a arquidiocese de São Paulo, que arrebanhava o maior número urbano de almas no país<sup>100</sup>. Em 1982, Fanini lotou o Maracanã e, demonstrou essa relação de apoio mútuo para com o regime sobre a qual Cowan escreveu no trecho acima. Nesse período de duas décadas entre a conferência do Nordeste e o evento no Maracanã, o campo evangélico foi politicamente instrumentalizado para funcionar como base de apoio ao regime militar através do esvaziamento da CEBr, reforma da grade curricular dos seminários e da literatura evangélica e perseguição às vozes dissidentes, como o caso do pastor Domício Pereira de Mattos sob a administração de Boanerges Ribeiro à frente da IPB.

Toda essa perseguição não impediu que as vozes dissidentes se calassem, e nem que, ao fim do regime, algumas denominações ou segmentos religiosos revissem suas posições, enquanto outras permaneceram na base de apoio à ditadura. De um modo geral, porém, um caminho havia sido aberto para os evangélicos para a política e o Estado, e esse caminho foi feito à imagem e semelhança dos evangélicos reacionários antiecumênicos e de militares anticomunistas e antiprogressistas<sup>101</sup>. A essência de toda essa mudança pode ser sintetizada pela declaração de Joanyr de Oliveira, ex-comunista, militar e pastor da Assembleia de Deus, no jornal assembleiano *Mensageiro da Paz*, em 13 de março de 1981:

---

<sup>100</sup> Ainda assim, o secretário estadual de segurança pública de São Paulo, coronel Erasmo Dias, tentou bloquear todos os acessos à catedral e à praça, com cavaletes, barreiras, tropas montadas e policiais acompanhados por cães para tentar intimidar os fiéis. A missa de Vladimir Herzog ocorreu em 31 de outubro de 1975, e contou com presença de outros líderes religiosos, reforçando um diálogo ecumênico. Vladimir Herzog era judeu.

<sup>101</sup> Adriano Henriques Machado, no seu artigo mencionado na bibliografia, e em sua tese de doutorado, ao estudar as linhas editoriais de jornais evangélicos sob a ditadura militar, afirma que, ao final do regime, o *Expositor Cristão*, ligado à Igreja Metodista do Brasil, voltou a ser um espaço de debates sobre qual deveria ser o papel do cristão perante a realidade política vigente no país, especialmente após o desgaste da ditadura. O *Jornal Batista*, por outro lado, permaneceu firme como base de apoio das casernas até o fim. Sobre isso, conferir MACHADO, 2015 e MACHADO, 2016



Hoje em dia, a voz da Igreja Católica não mais influencia o governo, acima de tudo porque o clero católico e o governo federal estão experimentando uma das maiores crises na história das suas relações. É hora e vez das igrejas evangélicas terem sua voz (Apud COWAN, 2021, p. 95)

No domingo de Páscoa de 03 de abril de 1983, o culto evangélico na ESG reunia poucos alunos, mas que não deixavam seu pequeno número eclipsar as suas grandes esperanças de crescimento. Sabiam que o sol que se levantava naquele dia brilhava mais para eles do que para os católicos, embalados por violões e novidades nas suas igrejas da zona sul. Era vindo o tempo de entrar em Jerusalém. Nas suas camas, os jovens do Arpoador dormiam, e sonhavam. Sonhavam com o Circo Voador, que apesar do nome, não tinha trapézio, mas ainda assim ali, a esperança dançava na corda bamba de sombrinha. Mais tarde, na hora do almoço, os jovens acordariam de ressaca; já nas pedras do Arpoador, o mar serenou.

## **2.4 – Síntese conclusiva**

Neste capítulo, procurou-se explorar, de maneira sintética, o momento histórico da ditadura militar brasileira e as relações que o regime imperante de 1964 a 1985 guardou, num primeiro momento, com a Igreja Católica Romana e, num segundo momento, com as denominações evangélicas. Verificou-se que, no momento do golpe de março de 1964, havia uma convergência de vários setores da sociedade brasileira no sentido de intervir na ordem política e constitucional do país para salvaguardá-lo de uma suposta ameaça comunista ou de um risco de “comunismo iminente”. A linguagem adotada por esses setores reunidos em torno dos militares partilhava da figura que chamei de “comunismo enquanto fantasma”, ou seja, uma ideia que se tem de comunismo, entendido aqui não como um produto histórico ou um conceito político-filosófico, mas sim como um universo simbólico marcado pelo medo de uma subversão total da ordem política, econômica, cultural e espiritual brasileira, um espectro apocalíptico, e isso explica a comunhão de políticos, empresários, mas também de jornalistas e clérigos (católicos e protestantes) em torno às tropas de 31 de março.

Verificou-se também que a Igreja Católica, apesar do crescimento numérico dos evangélicos ao longo do século XX, ainda se mantinha como a maior denominação religiosa do país no momento do golpe, e ainda preservava seu local simbólico de chancela dos grandes momentos políticos da história do país. Consciente dessa capacidade institucional, a Igreja Católica brasileira sancionou o

golpe e o novo regime, ao mesmo momento em que, na sua esfera interna, passava por uma reforma institucional e cultural intensa – o concílio Vaticano II – animada pelo espírito de modernizar e atualizar a igreja romana aos novos tempos da segunda metade do século XX. A necessidade e posterior viabilidade e aplicação dessas mudanças não foi consensual entre os partícipes do concílio, que resistiam principalmente aos ventos modernos e ecumênicos que sopravam sobre o Vaticano, e cujo combate, no Brasil e em Roma, encontrou grandes paladinos nas figuras de Casto Mayer, Sigaud e Corrêa de Oliveira.

A nova roupagem da Igreja Católica, por outro lado, gerou desconfiança no regime militar, não só pela quebra das tradições litúrgicas e teológicas, mas também pela inauguração de um novo pensamento social da Igreja para o Brasil, animado, entre outros, pelos trabalhos sociais da Igreja junto às comunidades eclesiais de base. O prolongamento do regime militar, o crescimento da repressão e da violência e o cerceamento dos pensamentos divergentes fez com que a Igreja Católica deixasse de apoiar o regime. Ao mesmo tempo, a ditadura identifica a “marca do inimigo” em certos setores e elementos da Igreja, como os dominicanos de São Paulo, o bispo de Nova Iguaçu e os posicionamentos da CNBB, resultando em um conflito aberto entre o báculo e a espada, sem prejuízo a outros atores católicos, como a TFP, que continuaram nas graças do regime.

Os evangélicos, por outro lado, que, apesar de não terem presença tão forte na política quanto os católicos no momento do golpe, e que, no início da década de 1960, esboçaram posicionamentos e documentos de pensamento social crítico e com eventual apoio às reformas de base do governo Goulart, sofreram profundas transformações comportamentais e ideológicas, passando a apoiar deliberadamente o regime, com algumas exceções. Foram mencionadas perseguições, expurgos, demissões e expulsões de “vozes dissidentes” nos corpos clericais, docentes e discentes das congregações e seminários, ao passo que figuras conservadoras ocupavam lugares de liderança nos bispados, sínodos e presbitérios, esvaziando a potência da Confederação Evangélica Brasileira, conduzindo e coordenando essa guinada reacionária.

O resultado dessa guinada reacionária será a homogeneização dos evangélicos à direita, que será explorada no próximo capítulo, no qual também se voltará a falar da Igreja Universal do Reino de Deus e suas veredas políticas.

### Capítulo 3: Atos dos Apóstolos – Os caminhos evangélicos na Política

*“Não é a constituição perfeita, mas será útil.*

*Será luz, ainda que de lamparina,  
na noite dos desgraçados.”*

- Ulysses Guimarães, discursando da  
promulgação da constituição de 05 de outubro  
1988

*“I can read His righteous sentence*

*By the dim and flaring lamps:*

*His day is marching on!”*

- Julia Ward Howe, “*Battle Hymn of  
the Republic*”

*“Junho finado, julho pede vez  
Um sonho verde em cinza se desfez  
Louvado seja o leão do mês!  
Há gente aquém além do que convém  
O porvir do Brasil perdeu o trem!”*

- Paulo Mendes Campos, “*Manchetes  
para 1988*”

#### Ementa:

Este capítulo tem por assunto principal a participação evangélica na política entre o fim da ditadura militar e o início da nova ordem constitucional democrática brasileira pós-1988. Serão analisados os caminhos e mecanismos de participação evangélica no jogo político de concessões de meios de comunicação em massa (rádio e televisão). Herdeiros da cosmovisão reacionária oriunda da ditadura militar, e partilhando da doutrina da maioria moral, os pentecostais buscarão o domínio das mídias para conter o processo de imoralização do país, buscando, na política, os meios de acesso ao poder comunicativo para defender a agenda conservadora nos costumes, mas também como meio de se afirmar politicamente. Serão discutidos também dois modelos de participação evangélica na política, e, dentro dessa ótica, o papel que a Igreja Universal desempenhou em dois momentos da chamada “onda conservadora”.

O Brasil iniciou a década de 1980 sob uma ditadura, e a vigência formal da constituição outorgada de 1967, com as reformas da emenda constitucional 1/1969, e terminou a mesma década gozando do retorno à ordem democrática constitucional, esmaltada pela constituição cidadã de 05 de outubro de 1988. *Produto de oxigenado sopro de gente, de rua, de praça, de favela, de fábrica, de trabalhadores, de estudantes, de menores carentes, de índios, de aposentados, entre*

*outros, atestando a contemporaneidade e autenticidade social da nova constituição*<sup>102</sup>. A restauração do senso grave da ordem, no dizer de Goffredo Telles Júnior, havia devolvido aos brasileiros os direitos e garantias básicos, esculpidos no artigo 5º da nascente carta magna, que também definia, no seu primeiro artigo, a dignidade da pessoa humana como um dos princípios da nova república.

O levantamento do véu pesado da ditadura permitiu à sociedade brasileira o fim da censura e o retorno à liberdade de publicação, livre-manifestação de pensamento e livre-produção artística, liberdade de ensinar e aprender, discutir e divergir. Nesse cenário, o almanaque do Pasquim voltou a poder circular com calma, até sair de cena em 1991, depois de quase três décadas de provocativa circulação. Na televisão, em 05 de abril de 1988, foi ao ar o primeiro episódio de TV Pirata<sup>103</sup>, programa humorístico que marcou época. No repertório do programa, críticas abertas à política brasileira, à moralidade quase puritana herdada dos anos de chumbo e à própria televisão em geral, temperadas a surrealismo e personagens que iam do caricato ao grotesco.

A ironia passava por programas como “Plantão da Farmácia Central”, “A maldição de Paty” e “TV Macho”, mas era nas “novelas” apresentadas pela TV Pirata, como “Fogo no Rabo” (sátira da então novela “Roda de Fogo”), “Rala Rala” e “A Perseguida” que o programa fazia referências sexuais veladas, e geralmente sensualizando o corpo de Claudia Raia, considerada *sex symbol* à época. Entre essas referências sexuais veladas, “Rala Rala” se apresentava como “A novela com vinte centímetros de duração”, enquanto a “A Perseguida”, tinha por cenário o fictício “Castelo das Periquitas”. Outra pseudonovela se chamava “O Segredo de Darcy”, mas, apesar do título misterioso, o segredo ficava bem evidente quando se percebia que Darcy nada mais era que Luís Fernando Guimarães de vestido e peruca. Em “Rabo de Fogo”, o personagem Reginaldo, também feito por Luís Fernando, encarnava a ideia de homem mulherengo, empresário sem escrúpulos que fez fortuna com o tráfico internacional de crianças recém-nascidas e vivia um triângulo amoroso escaleno com uma mocinha ingênua de família burguesa (Débora Bloch),

<sup>102</sup> Trechos do discurso de Ulysses Guimarães na sessão de promulgação da constituição de 1988.

<sup>103</sup> O elenco principal de TV Pirata envolvia Regina Casé, Luís Fernando Guimarães, Diogo Villela, Louise Cardoso, Cristina Pereira, Débora Bloch, Marco Nanini, além dos saudosos Guilherme Karam e Pedro Paulo Rangel. Na parte do roteiro e produção artística, havia colaborações de Pedro Cardoso, Luís Fernando Veríssimo e dos cartunistas Laerte e Glauco.

uma *femme-fatale* (Claudia Raia) e ocasionalmente a secretária (Regina Casé). Em um de seus episódios, a TV Pirata mostrou uma estátua animada de Santo Antônio de Pádua leiloando o Menino Jesus que trazia nos braços, testando os limites da irreverência no país então considerado o mais católico do mundo.

Ao final da década de 1970, o jornal *Mensageiro da Paz*, da Assembleia de Deus, que até então tinha por bojo editorial apenas matérias relacionadas ao catecismo assembleiano ou a acontecimentos internos da Igreja, começa a abrir espaço para assuntos mais mundanos<sup>104</sup>. Aos poucos, o jornal dedica linhas ao papel que o crente deve desempenhar na sociedade civil e na política. Afastando-se do velho cânone pentecostal desprezo ao mundo, o *Mensageiro* começa, de pouco em pouco, a divulgar entre o rebanho a ideia de uma missão que deve pulsar no peito de cada membro da Igreja: salvar a moralidade brasileira. O Brasil estava sob gravíssima ameaça das forças satânicas. Ventos demoníacos sopravam do Oiapoque ao Chuí contaminando a nação brasileira na sua moralidade. As transformações trazidas pelo fim da ditadura haviam provocado no país não a liberdade, mas a liberalidade e a libertinagem, principalmente após a extinção oficial da censura, quando temáticas eróticas, violentas e imorais passaram a dominar o cenário midiático nacional. Em cima de suposta liberdade, imperava o jugo tirânico do pecado.

Para os fiéis mais ortodoxos, as blasfêmias da TV Pirata e as pernas de Claudia Raia talvez causassem alguns comentários, mas não espanto: afinal, era natural que a programação mundana estivesse a serviço de Satanás, e não de Deus. A esses fiéis, incomodava mais a direção do *Mensageiro* conclamar os crentes a tomar conta do espaço público para combater a Babilônia multimidiática que se arvorava no Brasil. Incomodava um órgão de uma das primeiras denominações pentecostais do Brasil contornar um costume de mais de setenta anos de aversão às impurezas mundanas e passar a defender ativamente a agência assembleiana sobre o mundo. Tomar parte nas coisas do homem é abrir as portas da Igreja ao diabo.

---

<sup>104</sup> A título de nota histórica, o *Mensageiro da Paz* era de publicação já muito antiga, desde a primeira metade do século XX. Na conjuntura do Estado Novo, com a publicação do decreto-lei 1.949 de 30 de novembro de 1939, que cria o Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) e institui a obrigatoriedade de registro de quaisquer jornais e editoras junto ao DIP, é criada a Casa Publicadora das Assembleias de Deus (CPAD), até hoje responsável pela edição do periódico e de vários outros produtos editoriais evangélicos.

Para os editores do jornal, por outro lado, o que estava em jogo era outra visão: o fim da ditadura militar e a garantia da moralidade, da disciplina, da retidão e da hierarquia que o regime representava para os evangélicos conservadores trazia de volta os velhos ventos diabólicos de antes de 1964. Se talvez falar de ameaça comunista ao fim dos anos 1980 parecia anacrônico e vetusto – principalmente após os eventos de 1989 em Berlim, e de 1991 em Moscou – ainda subsistia o risco da nação brasileira se corromper de dentro para fora através da degeneração moral.

Partindo da afirmação do assembleiano Joanyr de Oliveira com a qual encerrei o capítulo anterior, *“é hora e vez das igrejas evangélicas terem sua voz!”*, a corrupção moral do país só poderia ser detida pela pregação incontida do evangelho e pela realização da obra da salvação prometida. Era chegada a hora de empreender uma cruzada contra toda a onda leniente de pecado que tomava conta do espaço público brasileiro, de apontar aos pecados e chamá-los pelos nomes, de urgir aos pecadores que se arrependam e não pequem mais. Cuidava-se de pastorear os adultos e, acima de tudo, zelar pela inocência das crianças contra qualquer tentativa precoce de sexualização ou erotização dos pequenos.

Se a família é projeto de Deus e base de tudo, não se poderia tolerar qualquer tentativa de miná-la. Protegê-la contra o pecado significa pegar em armas contra a depravação moral. Era fundamental defender “nosso terreno”.

### **3.1 A serpente no jardim: criando uma identidade política evangélica**

*“Eu vi a serpente entrando no jardim,  
Vai ver que é de verdade dessa vez”.*

- Legião Urbana, *“L’Âge d’Or”*

No capítulo anterior, procurei explicar como se deram os primeiros passos evangélicos em direção à política, e que esses passos foram caminhados seguindo um movimento de guinada conservadora em apoio ao regime militar, e a alienação dos discursos progressistas e dissidentes. O resultado foi a construção de um caminho evangélico à política majoritariamente reacionário. É necessário entender, nesse momento, quais serão os próximos passos para que essa entrada à política se desenvolva e frutifique, principalmente sem o apoio do regime militar após a redemocratização.

Expliquei que uma das condições para que esse caminho à política sobrevivesse à ditadura militar e se perenizasse na nova ordem constitucional necessitava da criação de uma subjetividade política evangélica. A criação dessa subjetividade, por sua vez, necessita de vários fatores, dois dos quais, já foram mencionados no capítulo anterior, mas ainda não foram explicados. Um fator de ordem ideológica: a ideia de uma necessidade de participação evangélica na política, advinda da concepção de maioria moral; e um de ordem prática: a necessidade de se obter meios midiáticos de ventilar a mensagem evangélica entre os fiéis e a população.

Essa mensagem evangélica, por sua vez, deveria ter dois vetores de orientação: catequese proselitista, almejando aumentar o rebanho, e uma função conservadora da linguagem, capaz de criar uma ideia de coisa-em-comum entre os evangélicos, ou seja, afetos comuns, respeitadas as diferenças naturais entre as denominações, mas passíveis de criar aquilo que Silas Malafaia tão recorrentemente chama de *povo evangélico*. Chegou a hora de explicar o ainda não explicado.

Preliminarmente, deve-se notar que a expressão “maioria moral” denota duas coisas. Primeiro, uma organização religiosa (“*Moral Majority*”) fundada em 1978 no sul dos Estados Unidos da América pelo pastor batista Jerry Laymon Falwell. Em segundo lugar, representa a ideia por trás do nome da organização que Falwell fundou: a ideia de que os *evangelicals* estadunidenses, apesar de maior parcela da população religiosa nos EUA, ainda eram marginalizados no acesso aos grandes meios de telecomunicação e, portanto, alijados da capacidade de formar uma opinião nacional que se convertesse numa força política. Com efeito, a ideia de Jerry Falwell ia de encontro a um dos princípios batistas clássicos, o de separação entre a Igreja e a política. Por isso, Falwell fundou sua própria igreja, a *Thomas Road Baptist Church* em 1956, em Lynchburg, Virgínia<sup>105</sup>.

Foi a partir do trabalho da *Moral Majority* que Falwell condensou a ideia de que, por formarem a espinha dorsal cultural estadunidense, os evangélicos deveriam ocupar os grandes meios de comunicação com o objetivo de intervir diretamente na

---

<sup>105</sup> Posteriormente, Jerry Falwell ainda fundou uma universidade, a *Liberty University*, cujo campus principal também fica em Lynchburg. A universidade encontra-se espiritualmente vinculada à Convenção Batista Sulista Conservadora da Virgínia (*Southern Baptist Conservatives of Virginia*), e sua administração até hoje pertence aos descendentes de Falwell.



vida política e pública dos norte-americanos, principalmente em matéria moral a ser debatida pelo Poder Legislativo Federal. O desenvolvimento e trabalho da *Moral Majority* possibilitou o surgimento da chamada *New Christian Right* (“Nova Direita Cristã”, em tradução livre), que não será objeto deste trabalho<sup>106</sup>, mas ajudou a reforçar uma ideia trazida por Benjamin Cowan: a ideia evangélica da moral como “*nosso terreno*”.

Nas edições do *Mensageiro da Paz*, existia uma coluna chamada *Informação*, que se dedicava a noticiar aos crentes os fatos do mundo e seu festival de corrupções, de maneira a estimular os assembleianos a tomar parte da defesa da herança evangélica. Uma coluna de *Informação* de uma edição do *Mensageiro* em particular, de 13 de janeiro de 1980, dedicada aos riscos do chamado “amor livre”, alertava que as consequências de sua prática eram “crianças deformadas, cegueira, paralisia, insanidade e incontáveis **custos morais**” (COWAN, 2021, p. 75). A expressão negritada por mim me parece interessante para iniciar a discussão sobre o terreno de maioria moral que os evangélicos pentecostais da Assembleia de Deus pretendem defender. Porque a ideia de custos morais parece envolver várias das categorias de pensamento que ajudarão a formar essa identidade política evangélica.

Começando pelo final, em primeiro lugar, a ideia de **moralidade**. A moralidade é a pedra angular sobre a qual se ergue o edifício da defesa do terreno evangélico na esfera pública. Primeiramente, defender uma pauta puramente moral parece indicar que inexistem outros substratos por trás de sua defesa: não haveria, em tese, elementos políticos ou econômicos que entrariam na equação. Além do mais, a perspectiva evangélica de moralidade parte sempre do pressuposto de verdade pré-formada das Escrituras: a moralidade é um fato dado apontado por ela em vários momentos, do decálogo mosaico ao sermão da Montanha; do livro dos Provérbios à Carta aos Coríntios e aos Romanos. Na subjetividade do crente, na qual a bíblia é a palavra divina, ali está o núcleo duro do espaço formador da verdade. Naturalmente a formação de uma consciência moral evangélica não nasce apenas da leitura da bíblia pelo fiel, mas atravessa outros espaços, como a prédica dominical do pastor e a escola dominical, mas também além do espaço litúrgico: na ética no local de trabalho, no vestuário, na abnegação do mundo e aversão a

---

<sup>106</sup> Para estudos aprofundados da *New Christian Right*, remeto à obra de Cowan e à tese de doutorado de Ivan Dias da Silva, ambas constantes na bibliografia.

determinados hábitos, e, caso caia em tentação, na confissão pública dos pecados. Em síntese: a moralidade está dada; não se discute, e faz parte constituinte do sujeito evangélico, sempre vigilante contra a serpente que entra no jardim.

No caso informado pela coluna, tomando o exemplo do “amor livre”, não ficou muito claro o que essa expressão traduziria (relações não-monogâmicas? Relações não-heterossexuais? Famílias plurais?), mas independentemente do que seja amor livre, percebe-se que vai de encontro à moralidade cristã. Considerado o parágrafo anterior, o amor livre é algo que foge ao espaço da verdade bíblica, pois o projeto familiar divino é tradicionalmente entendido como fundado sobre *um homem e uma mulher*. Desviar-se disso incorre cair necessariamente no pecado, e a validade de tal raciocínio é verificada imediatamente no mundo fático pelos resultados que lhe são atribuídos: cegueira, loucura, má-formação fetal etc. Assim, na mentalidade pentecostal, a verdade bíblica encontra sua relação direta com o mundo, conforme visto no primeiro capítulo deste trabalho.

Um último comentário deve ser feito sobre a questão da moralidade: ainda que de origens bíblicas, seu contexto e sua dimensão semântica parecem ser elásticos. O exemplo do amor livre, conforme dito, é de uma edição do *Mensageiro* de janeiro de 1980, ou seja, após a eclosão da chamada segunda onda feminista e da revolução sexual dos anos 1960, que aguçaram a percepção de sexualidade (e dos dispositivos que a reprimiam), bem como promoveram a conscientização sobre métodos reprodutivos – e contraceptivos. A invocação de uma moralidade ferida pela prática de comportamentos consequentes dessas duas conjunturas ligadas aos corpos e ao gênero feminino parece partilhar do denominador comum reacionário visto no capítulo anterior. Em suma, aquilo que é moral sintaticamente acompanha aquilo que é pecado. Para a subjetividade evangélica, contudo, a moral, por ter origem bíblica, jamais pode ser historicamente construída ou semanticamente variável, como se fosse uma resposta à conjuntura na qual se encontra. Pelo contrário, variável é o pecado, que se constrói, se recicla e se renova no tempo sob várias formas. A moralidade bíblica não está sujeita ao tempo. Deus, na sua onisciência, já havia previsto os pecados do amor livre do final do século XX quando inscreveu sua moralidade antes de todos os tempos.

Em segundo lugar, a ideia de **custo**. Custo é uma figura importante também, conectada à ideia de que o desrespeito à moralidade cristã ou o abraço imprudente à imoralidade traz consequências e a necessidade de reparação. No caso do amor livre, a suposta consequência direta é a má-formação psíquica, corpórea ou funcional de crianças, mas a questão não parece terminar aí. A prática do pecado que contamina os recém-nascidos leva à conclusão lógica de que a própria humanidade será contaminada pelo pecado dos “livres-amantes”, reforçando, assim, uma das categorias bíblicas mais comuns: a do pecado ou maldição herdados: Adão, Caim, Cam, Davi (no tocante a Absalão) e vários outros fartos exemplos. Com efeito, os filhos doentes, malditos ou malformados dos libertinos não poderiam gerar crianças normais, mas apenas crianças à imagem e semelhança de seus pais.

Outros exemplos podem ser trazidos, como, por exemplo, o cuidado evangélico para com a questão do alcoolismo na família, presumindo que filhos alcóolatrás aprendem com os pais; mas também outras matérias, como o chamado “homossexualismo”, que, acredita-se, é uma prática passível de “cura”, mas que se sustenta a partir de um suposto ciclo de homossexuais adultos que pervertem e corrompem crianças para satisfazer sua “lascívia”<sup>107</sup>. Tais crianças, quando crescerem, tenderiam a também tornarem-se predadores homossexuais, e corromperiam outras crianças para satisfazer seu próprio prazer pecaminoso, reforçando o ciclo. Em resumo, a ideia de *custo* moral contempla a ideia do pecado como uma corrupção não só da alma da ovelha desgarrada, mas da contaminação hereditária da sua posteridade e, nesse quesito, um agravo a toda a sociedade e ao gênero humano, caso esse pecado ganhar proporções generalizadas.

Em terceiro lugar, a ideia, subentendida, de **evitabilidade**. Relendo o trecho destacado da coluna, o caráter alarmista do texto parece reforçar que algo terrível sucede quando a moralidade bíblica não é respeitada ou defendida. O custo se

---

<sup>107</sup> Há de se reparar que a constante submissão das relações homoafetivas a predicados como “lascívia”, “luxúria”, “excesso” por grande parte dos discursos evangélicos é utilizada para reforçar um caráter de suposta “antinaturalidade” daquelas relações, e, por consequência, seu caráter pecaminoso e imoral. A imoralidade e a antinaturalidade, nesses casos, parecem ser categorias gêmeas, de modo que tudo aquilo que é tido por antinatural é, essencialmente, também imoral, e vice-versa. Esses mesmos discursos que perseguem as relações sexuais homoafetivas como “devassas” geralmente silenciam sobre as relações sexuais heteroafetivas sem fins reprodutivos, mostrando que a carga de imoralidade residiria muito mais no aspecto homoafetivo de uma relação sexual do que no seu aspecto reprodutivo/não-reprodutivo.

concretiza quase de maneira automática quando a moralidade é vilipendiada, mas o vilipêndio pode ser evitado pelo retorno à mensagem bíblica de compreensão da queda do homem, do plano divino da salvação e da missão pastoral da Igreja de custodiar as almas até a segunda vinda de Cristo. Nada parece novo até aqui, e, conforme já explicado no primeiro capítulo, a ética pentecostal clássica consistia numa prática de negação ou repulsa ao mundo para manter-se santo, num estágio constante de espera pelo arrebatamento. Porém, a partir do momento que o *Mensageiro da Paz* começa a veicular a mensagem da imposição veemente do pecado, que se permeia e irriga a sociedade brasileira principalmente através dos meios de comunicação em massa, ao mesmo tempo que convoca os crentes ao enfrentamento desse pecado, pela defesa da moralidade como condição não só da salvação humana, mas da derrota de Satanás, implica que cabe ao povo evangélico a missão de evitar a incorrência do custo e redimir o país.

Em resumo: cria-se uma narrativa na qual uma figura discursiva, a *moral*, por sua procedência divina, encontra-se além da alçada de discussão ou deliberação humana, e seu conhecimento se dá pela via da revelação, e não da construção racional e linguística. É a vontade divina e sua imposição sem restrições. A figura da moral, nesse caso, é totalizante: abrange a condução da política, a sexualidade humana, constitui os corpos, os gêneros, os desejos e os afetos, não estando limitada ao seu sentido filosófico ou corriqueiro. O *custo* se refere aos males consequentes do desrespeito ou menosprezo à moral, enquanto a *evitabilidade* é a sina do crente e missão sagrada de intervir para que o custo não seja cobrado sobre a posteridade. Se o conhecimento dessas três categorias só é possível àqueles verdadeiramente tementes a Deus e crentes da sua palavra, então é a eles que cabe a responsabilidade de pastorear todo o coletivo social. O mal assola o país inteiro, mas somente uma parcela do país – os evangélicos – podem salvá-lo.

Partindo dessa breve digressão, procura-se indicar que, a partir da década de 1980, denominações evangélicas pentecostais iniciam um processo de tomada de consciência de um processo de “**imoralização**”<sup>108</sup> do país, corroendo a dorsal moral

<sup>108</sup> É necessária uma nota sobre essa palavra. A norma culta da língua portuguesa indica que a palavra correta seria “desmoralização”. No entanto, cunhei essa expressão “imoralização”, porque semanticamente me pareceu mais adequada para traduzir o processo em questão. “Desmoralização”, pela sua morfologia, parece indicar a ideia de retirada da moral, de seu esvaziamento ou apagamento. A expressão “imoralização” que estou fabricando agora, vai em outro sentido, que é não o de exaustão da moral dominante, mas da criação de uma “moral paralela”, que vai ocupando e dividindo

brasileira. Tal processo se intensifica a partir da segunda metade daquela década, com o fim da censura dos meios midiáticos. A tomada de consciência desse processo também envolve outra conscientização: a de que os evangélicos pentecostais têm a missão e o poder de detê-lo, incorrendo, portanto, num dever santo para com Deus, e de auxiliá-lo na guerra santa contra o diabo.

Mas se da sua condição de santos deriva o dever; do dever derivam direitos. O direito de proclamar o evangelho e de tomar os espaços públicos como palco da pregação e da conversão. A ênfase em uma prática religiosa performática fomentada pelas lideranças da Assembleia de Deus passa a animar todo o espírito da Igreja, que elege seus inimigos menores: os dependentes químicos, os alcóolatras, as prostitutas, a população transexual e transgênero – especialmente os que vivem em situação de rua, e a comunidade LGBTQIA+ como um todo.

De certa maneira, a defesa evangélica do terreno da moralidade parece indicar um deslocamento do pecado, que sai do campo exclusivamente espiritual e metafísico, sintetizado na expressão “estado de pecado” após a queda do homem, para a ética e as dimensões comportamentais duma sociedade que culturalmente experimentava a revolução sexual e estética e politicamente estava livre da censura. A matéria teológica aos poucos atravessa a velha noção pentecostal de recusa do mundo para penetrar no próprio mundo como campo de batalha, aberto em novas frente combate para além da busca por uma vida privada santificada, como os primeiros pentecostais.

É interessante destacar, nesse sentido, a seguinte passagem de Benjamin Cowan:

Por volta da década de 1970, o *Mensageiro da Paz* havia começado a sugerir às congregações que o mundo profano também exigia sua atenção. A coluna *Informação* publicava notícias do mundo e girava em torno de angústias conservadoras sobre moral e política, desde o carnaval (“conhecido pela prática de homens travestidos de mulheres”) até o corte de relações diplomáticas com os soviéticos. Em 1978, admitindo que muitos evangélicos ainda eram “hostis” à ideia

---

o mesmo espaço discursivo que moral dominante, mas sem necessariamente buscar extingui-la, mas apenas conviver com ela. Essa ideia da “moral paralela” me parece bastante ilustrativa para o momento histórico vivido pelo Brasil ao final da década de 1980 trazido no texto, indicando algo que antes era reprimido, mas agora pode ser livremente expressado, mas sem agressão à moral cristã ou com objetivo de combatê-la. Naturalmente, do ponto de vista evangélico pentecostal, essa “moral paralela” era eticamente oposta à moral bíblica e aos preceitos de santidade que praticavam e defendiam como correta. Por isso, e para manter a estrutura argumentativa, cunhei a expressão “imoralização” ao invés de “desmoralização”, e a usei de agora em diante.

de envolvimento com a política, o diretor do *Mensagem* e porta-voz assembleiano Joanyr de Oliveira sintetizou a defesa do [abraço à] política pelo bem da moralidade. “Devemos considerar”, ele escreveu, “que evangélicos genuínos estão no Parlamento como intérpretes do nosso ponto de vista”, e agindo como legítimos porta-vozes de evangélicos por todo o Brasil para “combater o jogo”, “condenar o alcoolismo”, e “explicar à opinião pública aquilo que todo homem ‘nascido de novo’ traz em seu coração” em termos morais. Aqui, Oliveira traçou uma tênue, porém crescente linha – uma que dividia os repreendidos políticos mundanos daquilo que os evangélicos conservadores chamavam de “nosso terreno”: as políticas públicas sobre moralidade, espiritualidade e sexualidade. Nos anos finais da ditadura, batistas e pentecostais transformaram esses termos em rotina, de maneira que, ao tempo da abertura da assembleia constituinte, havia vozes retumbantes por uma dominância política evangélica. (COWAN, 2021, p. 74, colchetes meus)<sup>109</sup>

Assim, a defesa do autoproclamado “terreno moral” dos evangélicos vai além da pregação e da admoestação das mensagens tomadas por imorais ou subversivas, mas também se estende à independência feminina, em especial à mulher que deixa de ser a clássica dona de casa e trabalha fora, mas também quanto à moda, vestimenta, gíria, cortes de cabelo, gosto musical. Os arautos do pecado não estão mais limitados ao travestismo das “baianas” no carnaval ou aos cinemas e revistas eróticos, ou à ética sexual alheia, mas também são encontrados no discurso feminista, na perspectiva de educação sexual nas escolas, nos debates legislativos que versam sobre aborto ou divórcio. Em resumo: também os jovens da pedra do Arpoador, que abriram o capítulo anterior, passam a ser alvo das prédicas dos pastores, que condenam o rock, o álcool, a rebeldia e a apostasia, e associam o Circo Voador e seus frequentadores a drogas, imoralidade, indolência e, novamente, o amor livre.

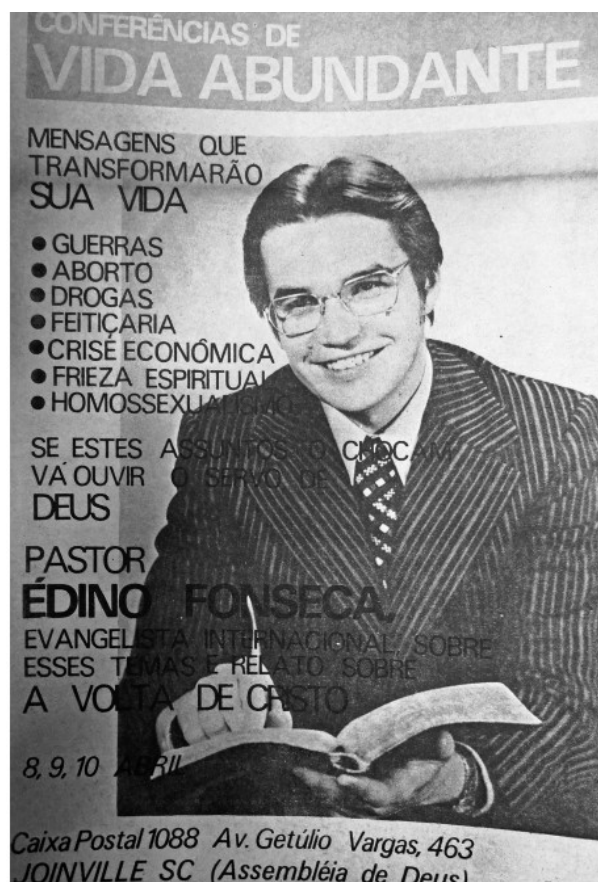
O avanço midiático evangélico em direção ao espaço público para a conquista do “nosso terreno” começa de maneira menos enfática e menos

---

<sup>109</sup> Tradução minha. No original: “By the late 1970s, Mensageiro da Paz had begun to suggest to the Assemblies that the nonsacral world demanded their attention after all. The “Informação” segment digested news of the world and revolved around conservative moral and political anxieties, from Carnival (“known for the participation of men disguised as women”) to abortion to Soviet relations. In 1978, admitting that many evangelicals were still “hostile” toward the idea of political involvement, Mensageiro director and leading assembleiano spokesperson Joanyr de Oliveira exemplified advocacy of politics for morality’s sake. “We must consider,” he wrote, “authentic evangelicals are in Parliament as interpreters of our points of view,” acting merely as rightful mouthpieces of evangelicals across Brazil to “combat gambling,” “condemn alcoholism,” and generally “expose to public opinion that which any ‘born again’ man has in his heart” in moral terms. Here Oliveira trod a thin but increasingly common line—one that divided the proscribed politics of the mundane from what some conservative evangelicals called “nosso terreno”: the public politics of private morality, spirituality, and sexuality. In the waning years of dictatorship, Baptists and Pentecostals routinized this approach, such that by the time of the constitutional assembly, there were open calls for evangelical political dominance.”

sofisticada. Antes da possibilidade de acesso a estações de rádio mais potentes e a canais de televisão, as igrejas evangélicas pentecostais trabalham com métodos gráficos de expressão oficial. Ao longo deste texto, alguns desses jornais já foram mencionados. Farei referência a dois exemplos.

O primeiro exemplo é emprestado do livro de Benjamin Cowan (COWAN, 2021, p. 67), que mostra uma edição do *Mensageiro da Paz* anunciando uma série de conferências sobre vida abundante, a serem proferidas pelo pastor Edino Fonseca.



Pela publicação, e pelo título da conferência, percebe-se uma série de males espirituais e biofísicos que ofereceriam obstáculo à “vida abundante”, e que poderiam ser removidos através da mensagem evangélica do pastor Edino. A publicação é ilustrada com a figura de um sujeito vestindo terno – talvez o próprio Edino Fonseca – com a bíblia em mãos. O sujeito está bem-arrumado, penteado e sorridente. Apesar da má qualidade da reprodução da imagem, é possível ler “Se estes [sic] assuntos o chocam, vá ouvir o servo de Deus pastor Édino [sic] Fonseca. Evangelista internacional sobre esses temas e relato sobre a volta de Cristo”.

A figura ocupa um lugar moralmente valorizado, de higidez no vestuário, e a combinação da bíblia e dos óculos como simbologia de uma certa autoridade intelectual. Para além do emprego da expressão “evangelista internacional”, o próprio sujeito representado parece indicar domínio sobre os “temas” e como superá-los, passando uma sensação de confiança ao leitor. Entre os temas, os custos morais: aborto, drogas, *homossexualismo*. No fim da mensagem, o anúncio da volta de Cristo, e a necessidade de se evitar os custos morais como condição para a vida eterna.

O segundo exemplo é mais recente. Vem da *Folha Universal*, número 1.453, de 16 a 22 de fevereiro de 2020<sup>110</sup>, que, na página 27, traz a história de José Carlos Emídio.

**FOLHA UNIVERSAL** - DOMINGO, 16 DE FEVEREIRO DE 2020

**ANTES E DEPOIS** 27



**José Carlos Emídio conheceu a Fé depois de dez anos de envolvimento com os vícios e com a criminalidade**

a criminalidade. Ele começou a usar drogas e a roubar e, depois de comprar uma arma, tornou-se traficante. Durante os dez anos que esteve no crime, consumia cocaína, usava perfume, fazia festas sofisticadas e foi preso. “Eu assaltei uma casa e alguns dias depois a polícia me pegou traficando. Foi reconhecido pela vítima e

preso por assalto e tráfico de drogas.”

Na época, José ficou um ano e três meses no presídio, mas nem detido ele foi capaz de mudar. Assim que ganhou a liberdade, ele voltou a cometer crimes. José destaca que a vida que levava não lhe trazia felicidade e que estava cansado de sofrer. Em um momento de fúria, ele deu tiros na própria espinha. “Eu queria morrer, mas não sabia como.”

**Ele decidiu buscar a Deus depois de assistir pela TV à história de um homem parecido com a dele**

**A TRANSFORMAÇÃO**

Um dia, em 1993, assistindo a um programa de TV da Universal, José se depa-rou com a história de um homem parecido com a dele. Aquilo despertou sua atenção. “Eu pensei que se a vida daquele homem tinha mudado a minha também poderia mudar. Então, fui para a Igreja em busca daquela mesma transformação.”

José começou a participar das reuniões na Universal, conseguiu se libertar das drogas, saiu do mundo do crime e reconstruiu sua vida. Hoje ele é obreiro voluntário da Universal e faz parte do grupo A Cruz das Vidas – que ajuda milhares no processo de libertação –, em Jacaré, no interior de São Paulo. “Tenho paz e posso ajudar as pessoas porque recebi de Deus a transformação que não é passageira, mas permanente e que muda valores”, finaliza.

**“EU QUERIA MUDAR, MAS NÃO SABIA COMO”**

**Maisra Múximo**  
reportagem especial

**O** metalúrgico José Carlos Emídio, de 44 anos, não teve uma vida que possa ser considerada fácil. Ainda na infância, ele começou a trabalhar para ajudar a mãe e os sete irmãos. Cresceu sem a presença do pai, que abandonou a família quando ele e os irmãos ainda eram pequenos. Ele lembra que isso atrapalhou a formação de seu caráter. “Eu nunca tive um pai para me aconse-

lhar e isso me trouxe muitos problemas. Me transformei em uma pessoa nervosa e agressiva”, relembra.

José começou a estudar para ter uma nova perspectiva de vida. Ele pensava que o fato de ter uma formação profissional poderia mudar a situação financeira dele e de sua família. Contudo se envolveu com más amizades e logo abandonou os estudos.

Ele começou a dar ouvidos aos conselhos dos amigos e não desistiu muito para que se envolvesse com

**“Tenho paz e posso ajudar as pessoas porque recebi de Deus a transformação que não é passageira, mas permanente”**

José Carlos Emídio, de 44 anos

Hoje metalúrgico, José Carlos conta que cresceu numa casa sem a presença paterna, vivendo apenas ele, a mãe e mais sete irmãos. Na adolescência,

<sup>110</sup> Disponível em <https://www.calameo.com/read/0007247979cf07ed5597a>



chegou a estudar, mentalizado um futuro profissional, mas acabou no mundo das drogas e do crime após se envolver com “companhias erradas. Diz a matéria:

Ele começou a dar ouvidos aos conselhos dos amigos, e não demorou muito para que se envolvesse com a criminalidade. Ele começou a usar drogas e a roubar, e depois de comprar uma arma, tornou-se traficante. Durante os dez anos que esteve no crime, consumiu cocaína, lança-perfume, bebidas alcóolicas e foi preso.

Segundo a matéria, José Carlos passou um ano e três meses na cadeia, mas ainda assim, “foi incapaz de mudar”, mas destacando que “a vida que levava não lhe trazia a felicidade, e que estava cansado de sofrer”; que “queria mudar, mas não sabia como”.

A situação de José Carlos muda após o contato e intervenção da Igreja Universal em sua vida, após assistir a um programa da IURD na televisão em 1993, na qual um homem deu um testemunho muito parecido com a história de José Carlos. A matéria conclui:

José começou a participar das reuniões na Universal, conseguiu se libertar das drogas, saiu do mundo do crime e reconstruiu sua vida. Hoje ele é obreiro voluntário da Universal e faz parte do grupo A Cura dos Vícios – que ajuda usuários no processo de libertação –, em Jundiaí, no interior de São Paulo. “Tenho paz e posso ajudar as pessoas porque recebi de Deus a transformação que não é passageira, mas permanente e que muda vidas”, finaliza.

A história de José Carlos Emídio ressoa com a história de Rosana, exposta no primeiro capítulo. Ambos caíram nas garras satânicas: Rosana, através da depressão, terminou na libertinagem. José Carlos, através das drogas, terminou na criminalidade e consequente prisão. Para além do paralelo com a guerra santa mencionada no capítulo 1, que, conforme explicado, faz com que o espiritual e o material estejam conectados, ambos terminaram em situações que tiveram custos morais para os dois. As matérias tanto do *Mensageiro da Paz* quanto da *Folha Universal* alertam para os riscos das armadilhas do demônio, e realçam que só a vida na Igreja pode remediar os males que delas vêm. A vida evangélica é a **evitabilidade dos custos morais**.

A multiplicação dos jornais e revistas evangélicos se deu quase que como a multiplicação dos pães e dos peixes. Entre 1980 e o início dos anos 2000, os meios de comunicação evangélicos se maximizaram, seja pela proliferação dos jornais e periódicos ou pela conquista de concessões de rádio e televisão. Até o público infantil evangélico ganhou revistas próprias. Por exemplo, a formiga *Smilingüido*

(o nome ainda preserva o trema), da editora Luz e Vida, e a *Turminha da Graça*, versão evangélica da Turma da Mônica, editada pela Graça Editorial, e vinculada à Igreja Internacional da Graça de Deus, de R. R. Soares<sup>111</sup>. Fora do mundo pentecostal, há ainda a revista *Nosso Amiguinho*, editada pela Igreja Adventista.

Mas assim como não só de pão vive o homem, também não só de moral vivem os jornais evangélicos. No trecho do livro de Cowan destacado páginas acima, ficou registrado o já mencionado incômodo de alguns assembleianos com a veiculação de uma pauta mundana através da coluna *Informação*. Alguns anos depois, porém, as páginas dedicadas à política em jornais evangélicos não só se tornariam mais comuns, mas também mais numerosas.

Na edição 1.543 da *Folha Universal*, de 07 a 13 de novembro de 2021<sup>112</sup>, há um editorial do periódico intitulado *Proibição da Bíblia na China: o que isso tem a ver com você, brasileiro?*, que alertava: *é fundamental saber questionar e ter consciência do poder que você coloca nas mãos de um político ao votar nele*. Paralelo ao editorial, uma parte da página, no canto inferior direito, se destinava à apresentação de clérigos iurdianos que haviam sido eleitos nas eleições gerais de 2018: o pastor Altair Moraes de Oliveira, deputado estadual em São Paulo pelo Republicanos; e o pastor Sergio Peres, deputado estadual no Rio Grande do Sul, também pelo Republicanos<sup>113</sup>.

No corpo do editorial, destaca-se o seguinte:

Brasileiros acostumados a viver em um estado democrático podem se escandalizar sabendo dessa notícia, mas algo parecido não está longe de acontecer em nosso território. A ideologia comunista já tem raízes no País e avança por meio de partidos de esquerda, como Partido dos Trabalhadores (PT), Partido Comunista do Brasil (PC do B), Partido do [sic] Socialismo e Liberdade (PSOL), Partido Democrático Trabalhista (PDT) e Partido Socialista Brasileiro (PSB) e também por meio de escolas, universidades públicas e empresas chinesas.

[...]

---

<sup>111</sup> A partir de 2010, a *Turminha da Graça* passou a ter também episódios de desenho animado em televisão. Também chegou a ter outros produtos associados à série, como camisetas e uma marca de achocolatado e de macarrão instantâneo. Este último parece indicar mais uma aproximação simbólica da *Turminha da Graça* em relação à *Turma da Mônica*, que desde os anos 1990 possui também uma linha de macarrão instantâneo do tipo miojo.

<sup>112</sup> Disponível em <https://www.calameo.com/read/000724797dce85a31d709>

<sup>113</sup> Ambos foram reeleitos em 2022.

Uma análise sobre esse editorial pode ser interessante. Em primeiro lugar, a página inteira é dedicada à política dentro da Igreja: seja pelo editorial ou pela apresentação dos pastores eleitos deputados estaduais pelo Republicanos.

Em segundo lugar, o texto ecoa certos empregos de linguagem utilizados por outros jornais evangélicos nos tempos da ditadura militar, conforme visto no capítulo 2: há o retorno do comunismo enquanto fantasma e sua encarnação como inimigo da Igreja. A sua identificação geográfica com a China substitui a extinta União Soviética, e, como a matéria foi escrita sob a pandemia de COVID-19, a identificação com a China e a teoria conspiratória de que o SARS-CoV-2 (o “coronavírus”) teria sido deliberadamente criado e disseminado pelo Partido Comunista Chinês como parte de uma conspiração comunista global, fica mais forte. Há ainda a identificação de que “a ideologia comunista avança” também através de “escolas e universidades”, ecoando a ideia de que as instituições de ensino e os círculos acadêmicos estão dominados por “comunistas” e servem como células proselitistas através da corrupção mental e ideológica dos alunos.

Por fim, reaparece a figura de Renato Cardoso, o mesmo que, no capítulo 1, estabeleceu que não é possível ser cristão e ser de esquerda, também em matéria vinculada pela *Folha Universal*.

Apesar de anteceder o ano eleitoral de 2022, o teor do editorial do jornal iurdiano já permite identificar um posicionamento antipetista. Posteriormente, já durante a segunda metade do governo Bolsonaro, a *Folha Universal* passou a expressar um certo apoio à gestão governamental do ex-capitão – um episódio que será retomado e analisado mais à frente. O que procurei destacar até agora é que, *i*) da redemocratização até o atual período, as maiores expressões evangélicas brasileiras conseguiram estabelecer um canal comunicativo eficiente entre o rebanho; e *ii*) esse canal comunicativo permaneceu substancialmente atravessado pela mensagem de combate espiritual a tudo que fosse considerado moralmente invasivo à pretensa maioria moral evangélica.

Herdeiros da tomada de postura política reacionária pró-regime, as principais lideranças tomaram as rédeas de um discurso de vigilância e controle em nome da proteção moral da suposta *vontade da maioria*, e de prevenção ao desmoronamento do edifício social e cultural brasileiro pela permeação das novas formas de expressão ética e cultural. Naturalmente, a viabilidade desse pensamento e a possibilidade de materialização de suas formas de controle só foi possível com o crescimento do número de evangélicos – crescimento, por sua vez, ocorrido sob

a égide da teologia reacionária que tomou conta das igrejas após a década de 1970. Aos poucos, criou-se uma identidade política evangélica que, por sua história e na sua maioria, se situaria ideologicamente no campo conservador. O trabalho da imprensa evangélica nessa jornada foi fazer do termo *cristão* algo além de um predicado religioso: uma posição política. Resumindo em três palavras cognatas, os inimigos morais dos evangélicos reacionários eram três: as liberdades, as liberalidades e as libertinagens.

### 3.2 *Intermezzo*: púlpito, praça, palanque

*“Eu quero é botar meu bloco na rua!*

*Brincar, botar pra gemer!*

*Eu quero é botar meu bloco na rua!*

*Gingar, pra dar e vender!’”.*

- Sérgio Sampaio, “Meu bloco na rua”

Ainda é necessário analisar duas coisas: como se deu a expansão do jornal de papel impresso aos canais de televisão, e como se deu a efetiva entrada dos evangélicos para a política. As duas questões estão intrinsecamente relacionadas. Ainda neste capítulo, pretendo mostrar resumidamente como se deu a entrada evangélica neopentecostal junto à televisão. Antes, porém, quero fazer um intervalo para recapitular algumas questões já apresentadas no primeiro capítulo, especialmente no tocante às três ondas pentecostais para, depois, prosseguir com a análise pretendida.

Conforme explicado, as ondas possuem variações e vicissitudes teológicas, eclesiais e relacionais, que se preservam ou se modificam conforme a “maré” do seu desenvolvimento e da relação que guardam com o contexto histórico, geográfico e cultural na qual se deram. Em especial, a relação que guardam com o mundo e o mundano são determinantes, principalmente na passagem da segunda para a terceira onda.

Nesse sentido, verificou-se que a segunda onda já fazia uso de certos meios e práticas de comunicação em massa, como a veiculação de mensagens através do rádio e a pregação em estádios e grandes espaços públicos, mas foi com a terceira onda que a permeação das igrejas neopentecostais se deu dentro da grande mídia,

assim entendida não somente no número de receptores da mensagem, mas também na variedade de canais comunicativos (jornal impresso + rádio + televisão e, contemporaneamente, também pelas plataformas digitais de mídia).

Partindo do entendimento de que, entre as outras marcas do neopentecostalismo enquanto fenômeno evangélico, está o abraço ao mundo, ao invés do seu evitamento, e que parte desse abraço envolve a ampliação dos meios comunicativos, uma questão não pode passar despercebida: o marco temporal da inauguração da terceira onda pentecostal brasileira se deu em 1977; na prática, já na última década do regime militar, quando a Igreja Católica já havia feito a retirada trabalhada no segundo capítulo, e já se iniciava um trabalho evangélico de ocupação do vazio católico junto ao poder dos quartéis.

Mas a ocupação desse espaço passa inescapavelmente pela necessidade de participação do jogo político – algo que os evangélicos pentecostais sempre tiveram como profano e indigno da Igreja – dado que, se a faculdade de concessões de canais midiáticos reside no Estado, o acesso a essas concessões exige a constituição dos evangélicos como agentes políticos e a sua sujeição às regras do jogo da política, ou, pelo menos, das relações políticas institucionais, parlamentárias e partidárias. A condição real de obtenção de um ganho político junto à comunicação das grandes massas é renunciar ao velho puritanismo pentecostal de ojeriza ao mundo e suas linguagens, mecanismos e instituições. Brincando com a terminologia maquiaveliana, se o desejo era uma *fortuna* evangélica, era necessária uma *virtù* evangélica.

É possível pensar, sem necessidade de uma resposta imediata, que o abraço ao mundo feito pelos neopentecostais, e que envolve a tomada e controle dos grandes meios midiáticos, e, também, da política, é uma das suas principais características. Esta última está intimamente ligada não só à necessidade de expansão do rebanho, mas principalmente à constituição de uma posição evangélica face aos desafios que o derretimento do regime militar representava aos evangélicos conservadores reacionários.

Em resumo, o que estou procurando refletir é se o abraço neopentecostal ao mundo não é a consequência de um mundo midiático para o campo evangélico, mas

antes a necessidade de um campo evangélico dentro do mundo midiático. Voltarei a esse ponto ainda ao longo deste capítulo.

Mas se a participação evangélica no mundo midiático explodiu sob o neopentecostalismo, não começou com ele. Antes, os deuteropentecostais foram os primeiros a sair do seu isolamento comunitário e utilizar dos meios de comunicação para a conversão e a conservação do rebanho. É preciso, portanto, fazer uma análise das formas comunicativas evangélicas durante a passagem da segunda onda para a terceira,

Para realizar essa análise, tomo o raciocínio de um autor contemporâneo: Lyndon de Araújo Santos. O autor invoca três categorias de historicidade do desenvolvimento da relação evangélica com a política e com a capacidade comunicativa, que denotam três momentos dessa relação ao longo da segunda metade do século XX no Brasil: **púlpito**, **praça** e **palanque**, existindo um itinerário histórico entre eles. Segundo o autor, essas categorias denotam *uma “trajetória” política dos evangélicos no Brasil entre os anos 60 e a Constituinte de 1986*, compreendendo momentos nos quais os evangélicos *avançaram na esfera política, alçando os espaços públicos* (SANTOS, 2005, P. 161).

O púlpito foi o espaço primeiro de transmissão de ideias e valores, de posturas, gestos e práticas que conformaram o fazer político dos evangélicos no Brasil. A praça foi o espaço da visibilidade, do proselitismo, da comunicação ao “ar livre”, da demonstração de um ethos característico e do apelo a um tipo de engajamento mais religioso que político na vida social. O palanque representou a conquista do espaço oficial da sociedade política por meio dos instrumentos legais de acesso aos lugares de debate e decisão, da Câmara dos Vereadores ao Planalto. Esse percurso se deu em um espaço de três décadas. (Idem)

Desenvolvendo o argumento, Santos idêntica no púlpito o espaço formador da subjetividade evangélica. O **púlpito** diz respeito à relação dos fiéis entre si, no espaço da igreja, sob a supervisão do pastor. Cuida-se do crente no seu habitat natural, reunido entre os seus sob a forma e o denominador comuns, e a tutela espiritual e disciplinar do pastor, presbítero ou seu semelhante. Indo adiante, indica, com razão, que este espaço de catequese e doutrinação religiosa passou a ser ocupado ao longo do período do regime militar por pastores, pregadores e teólogos comprometidos com o apoio evangélico reacionário ao poder ditatorial. A preeminência dessa linha teológica é resultado da “caça às bruxas progressistas” operada pelas lideranças conservadoras aliadas das casernas; e também auxilia na

condensação e condicionamento da missão evangélica de prevenção e autoproteção contra os custos morais<sup>114</sup>.

É importante lembrar que, no exercício da fé pentecostal, a Igreja não é apenas o espaço de reunião litúrgica e de louvor, mas é acompanhada de confissão dos pecados, escola dominical, seminários, leitura de material informativo da Igreja (como o *Mensageiro da Paz* e a *Folha Universal*), vida comunitária e, acima de tudo, a transubstanciação do fiel de pecador a santificado, mantida através de um exemplo ético complexo na vida social, operado por mecanismos disciplinares introjetados pela prédica religiosa.

Sobre a formação teológica dos pastores e pregadores do púlpito, e a consequente instrução religiosa que propiciavam aos fiéis, Santos, invoca a historicidade do momento da guerra fria e o conceito já apresentado da “Maioria Moral/*Moral Majority*” – naquele momento, ainda embrionário no Brasil – para explicar a sedimentação de uma cultura religiosa e formação catequética reacionária no campo evangélico.

O bipartidarismo imposto pelo regime militar permitiu a demonização do Movimento Democrático Brasileiro (MDB) e a divinização da Aliança Renovadora Nacional (Arena) como vontade divina. Essa visão dualista era reforçada pelo influxo no mercado editorial evangélico de livros teológicos inspirados na direita conservadora norte-americana. Os Estados Unidos começavam a viver a fase dos tele-evangelistas, da formação da “maioria moral” de apoio às políticas anti-soviéticas e de preservação dos valores morais puritanos. Editoras e missões norte-americanas aportadas no Brasil desde a década de 1960 associavam o comunismo e a União Soviética com forças diabólicas confirmadas pelas profecias bíblicas. Estados Unidos, capitalismo, Ocidente e Israel eram identificadas como as fronteiras do Reino de Deus. A “Cortina de Ferro”, Cuba e a China eram vistas como países e regiões onde o mal predominava contra a Igreja, o capitalismo e a liberdade (SANTOS, 2005, p. 163)

Seguindo o texto, o autor indica que tal orientação teológica encontrou pouca ou nenhuma resistência dentro dos seminários evangélicos durante a década de 1970, e que se não houve apoio explícito a ela, houve apoio tácito. Relembra que

---

<sup>114</sup> “Se quisermos encontrar alguns dos principais porta-vozes do regime militar no espaço e no tempo cotidianos do período pós-64, busquemos os milhares de pregadores dominicais. Eles reproduziam o que os manuais teológicos e as cúpulas de suas denominações definiam como verdade teológica e identidade eclesial, em discursos carregados de conservadorismo ideológico. Houve todo um esforço para demarcar com maior rigor as identidades eclesiais no campo religioso após 1964. O ambiente repressor favoreceu as estratégias de fixação identitárias. Se esse esforço foi bem-sucedido, trata-se de outra discussão. E se os discursos foram reproduzidos em práticas equivalentes, trata-se também de outra questão a ser discutida” (SANTOS, 2005, p. 162)



era a época do chamado “milagre econômico” brasileiro, que permitiu ao regime o gozo de um “verniz” de legitimidade junto às classes médias brasileiras.

O que chama a atenção no parágrafo reproduzido é a presença da divisão maniqueísta entre bem e mal, com seus atores bem-encarnados (Arena, regime, Deus, capitalismo, etc. versus MDB, oposição, diabo, comunismo, etc.), de certa maneira conversando com a ideia de comunismo enquanto fantasma. Faz menção ao mercado editorial evangélico, que não imprimia somente os periódicos, mas também manuais doutrinários forjados nos seminários batistas estadunidenses inspirados pela *Moral Majority* de Fuller. Fala de uma vontade divina, como se houvesse um projeto divino a ser realizado no mundo e que estaria sendo impedido pelas forças diabólicas, de novo concentradas na simbologia clássica do comunismo enquanto fantasma.

Por fim, no bloco “do bem”, junto ao capitalismo e aos EUA, aparece a figura de Israel, cuja simbologia hoje floresce no imaginário da atual direita reacionária brasileira, especialmente entre os apoiadores de Jair Bolsonaro. Chama mais atenção ainda o fato do texto de Santos ser de 2005, o que lhe dá um caráter quase ironicamente profético.

No entanto, o autor faz uma ressalva: na categoria histórica do púlpito, a postura evangélica dominante em relação à política ainda era a velha posição pentecostal de não se misturar com a política, não tomar parte nela, e evitá-la ao máximo, respeitadas as obrigações eleitorais do voto. Prevalecia ainda a separação entre o que era de César e o que era de Deus. Por isso o autor afirmou que o púlpito é o espaço no qual se situam *posturas, gestos e práticas que conformaram o fazer político dos evangélicos no Brasil*.

A **praça** simboliza uma outra dimensão dessa experiência evangélica, geralmente orbitando em torno da figura do pregador pescador de homens. Esse pregador geralmente é um leigo. Não é ordenado ou domina treinamento teológico ou retórico. Espalha a mensagem evangélica no espaço público com fins proselitistas sem a supervisão clerical e, ao mesmo tempo, misturado a outros sujeitos que não são da igreja, ou seja, não partilham da mesma linguagem, valores, hábitos ou razão de mundo. A praça, ao contrário do espaço-greja, não é o ambiente de conforto entre os irmãos, e sim o ambiente onde o crente tem que lidar com a

linguagem urbana mundana e seus valores, na busca por novas almas a serem salvas. Na perspectiva da praça, há certo atrito à figura do crente e seu discurso, mas não chega a haver hostilidade aberta, nem do pregador contra o mundo, e nem dos passantes em relação ao pregador, apenas uma tolerância passiva.

Como é na praça que a mensagem evangélica deve chegar aos ingênuos, é necessária uma capacidade comunicativa eficiente e perene. Nesse momento, voltando-se às ondas pentecostais – à segunda onda em particular – é possível lembrar da Cruzada Nacional de Evangelização como meio missionário de pregação, utilizando-se de alto-falantes, multidões em estádios e ex-atores hollywoodianos convertidos à causa do Evangelho. Era necessário adaptar a mensagem de Cristo aos meios e modos de uma sociedade mais urbana e moderna:

A conquista da praça precedeu o avanço dos grupos evangélicos pentecostais e neopentecostais no campo da mídia. Desde os anos 50, os evangélicos percorriam as cidades ocupando praças, esquinas, terrenos baldios e espaços públicos, com o propósito de pregação religiosa. Esses ajuntamentos eram entendidos como “cruzadas” evangelizadoras, **expressão da capacidade de adaptação às mudanças sociais no cenário urbano**. O rádio antecedeu à televisão, que firmou estilos e padrões litúrgicos mais de acordo com as mudanças do mercado religioso. **A projeção de pregadores ligados à mídia, a popularidade de cantores, a formação de uma consciência do poder da comunicação e a manipulação do carisma religioso deram as condições para a transferência dessas lideranças para o campo político.** (SANTOS, 2005, p. 164. Grifos meus)

O trecho acima revela o esforço comunicativo e o trabalho que os deuteropentecostais tiveram para adaptar-se à nova realidade social e construir novas formas de comunicação e relação com o mundo. O apelo ao rádio, à televisão e a utilização de figuras populares ou conhecidas – como os dois ex-atores – maximizou o alcance da mensagem no público-alvo e contribuiu para a formação de uma consciência evangélica no país ainda majoritariamente católico.

O **palanque**, por fim, é a figura religiosa que se aventura na política, e se oferece ao escrutínio dos eleitores. O palanque, por certo, também pertence ao mundo, mas não é como a praça, possuindo teias muito mais complexas e intrincadas com a gramática da política. Ali o papel do crente não é o de arrebanhar almas, mas arrebanhar votos. No universo simbólico do palanque, a troca de subjetividades é mais intensa, e desliza sobre possibilidades mútuas de reconhecimento e acesso às esferas de poder, conforme Lyndon de Araújo Santos expôs. Uma vez operado esse reconhecimento dos sujeitos, estabelecidas as regras

do jogo e experimentados esses acessos aos mecanismos do poder, o crente no palanque tem a possibilidade de construir um horizonte de desejo político evangélico. A diferença fundamental entre o palanque e o púlpito é de que neste último, em seu momento histórico, ainda se manifesta a recusa evangélica ao mundo e, conseqüentemente, à política. No palanque, ao contrário, o que se tem é **a possibilidade da política como ponto nevrálgico da atuação da Igreja** (SANTOS, 2005, p. 165)<sup>115</sup>.

Desejo agora tomar emprestadas as nomenclaturas e categorias de Lyndon de Araújo Santos para fazer a minha própria análise, voltando às ondas pentecostais, pois é interessante notar que a linha de historicidade traçada por Santos entre suas categorias ajuda a entender a passagem entre a segunda e a terceira ondas e as diferenças entre seus resultados – muito maiores do que entre a primeira e segunda ondas.

A passagem das três categorias de Lyndon de Araújo Santos indica o processo de abandono da velha lógica pentecostal de abnegação do mundo (e da política em especial), para buscar, no espaço extraeclesial, a afirmação de uma identidade evangélica e seu reconhecimento na esfera pública. A passagem da segunda para a terceira onda e a inauguração do neopentecostalismo enquanto fenômeno evangélico abriram os caminhos dos pentecostais para o mundo, em especial para a política e os meios de comunicação em massa.

Tento interpretar a passagem da segunda para a terceira onda como composta de três “sub-ondas”, às quais quero pegar emprestada a nomenclatura de Lyndon de Araújo Santos: púlpito, praça e palanque.

Parece ser possível analisar as transformações da terceira onda indicadas no primeiro capítulo (reinterpretação da guerra espiritual, apelo à teologia da prosperidade, teologia do domínio, megatemplos, etc.) como conseqüências de um caminho que algumas denominações evangélicas atravessaram motivadas pela sua aproximação ao poder político durante a ditadura militar, na forma exposta no

---

<sup>115</sup> “O palanque representou, portanto, o avanço e a conquista do espaço político outrora visto como lugar e ambiente excludente dos evangélicos. Em 1986, as contradições do mundo evangélico foram expostas pela *performance* política na Constituinte e durante o governo José Sarney.” (Idem; *itálico no original*)

segundo capítulo. Essa aproximação ao poder obedeceu ao esquema entre os quartéis e os púlpitos, no qual os segundos forneciam aos primeiros o apoio e a legitimação do regime junto ao rebanho; os primeiros, por sua vez, abriam as portas das benesses do poder aos segundos, e eliminavam dos púlpitos e seminários os elementos considerados “subversivos”, obedecendo à lógica denunciada por Ulysses Guimarães: “cadeia, exílio ou cemitério”.

O acesso ao poder, contudo, exige dos evangélicos pentecostais que mudem sua postura quanto à política; e as próprias lideranças pastorais percebem essa necessidade. Trabalhar com o poder envolve conhecer e utilizar as ferramentas dele, e pode, em certo prazo, implicar na aceitação das benesses que dele decorrem como manifestações da recompensa divina. Apoiar o regime na luta contra a subversão e os inimigos da Igreja significa tomar parte no combate santo contra Satanás e suas forças demoníacas. Além disso, quando se considera a paulatina retirada católica das relações semióticas que sempre guardaram com o poder político no Brasil, verifica-se uma oportunidade evangélica de ocupar esse mesmo espaço semiótico.

A recompensa divina é evidente: todo e qualquer espaço público conquistado pelo Povo de Deus significa uma pequena derrota para os inimigos da Igreja, ao mesmo tempo em que autoriza os evangélicos a gozar do objeto dessa vitória. Conforme escrito acima, na parte 3.1 deste capítulo, se da *condição de santos deriva o dever; do dever derivam direitos*, então o produto da luta evangélica contra os inimigos da Igreja deve aproveitar à própria Igreja, numa espécie de quase profecia que se auto cumpre. As fronteiras entre César e Deus passam a ser ligeiramente mais tênues<sup>116</sup>.

Assim, o púlpito, conforme dito, é o espaço da formação da identidade evangélica. O espaço de conversão, da tomada de consciência da guerra espiritual,

---

<sup>116</sup> Paul Freston chama a atenção para a simbiose entre mídia evangélica e a teologia triunfalista, que tem consequências imediatas na relação entre a política e algumas denominações evangélicas. Citando o autor: “Um outro fenômeno é o crescimento eleitoral da corrente triunfalista (ligada também à mídia) que abriu ao evangélicos um direito divino de governar. Além da atração da candidatura Rossi, houve a grande votação do pregador de televisão Lamartine Posella, que só não se elegeu por problemas de legenda. Com apoio de uma profecia e de Valnice Milhomens, o triunfalismo de Lamartine é sintetizado na frase: ‘Se um dia vamos dominar literalmente na terra, por que hoje não podemos começar, como antegosto?’” (FRESTON, 2006, p. 107). O “Rossi” mencionado por Freston é Francisco Rossi, partícipe da Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988, ex-prefeito de Osasco, que disputou o governo de São Paulo em 1994. Rossi havia se tornado evangélico e sido batizado em maio daquele ano.

da maioria moral, do processo de imoralização e os custos morais que ele acarreta; mas é ainda restrito à comunidade eclesial. Era necessário abrir as portas dos templos ao mundo para compreender o papel que os evangélicos tinham a desempenhar na luta contra a imoralização que Satanás oferecia. Lutar contra o mundo, mas com as armas do mundo. Por isso a coluna *Informação*, do *Mensageiro da Paz* afirmada no início do capítulo passou a se dedicar aos assuntos do mundo, apesar da resistência de alguns assembleianos. O púlpito é a **esfera eclesial**.

A praça é o espaço no qual o crente está convivendo não com seu semelhante, e há, portanto, diversidade de valores. É uma pequena amostra do espaço público que se almeja conquistar, mas, ao contrário do palanque, a praça é uma esfera pública cujo funcionamento não excluiu ninguém e exige dos seus partícipes apenas o reconhecimento mútuo e a equidade de representação. O crente pregador pode berrar o que julgar justo a plenos pulmões, assim como qualquer outro orador, desde que não cerceie os direitos cidadãos alheios, e se sente autorizado a repreender comportamentos considerados pecaminosos nos outros. A praça é a instância das pessoas comuns, onde todos são iguais.

É importante notar na praça o momento no qual alguns pentecostais já abandonaram um pouco o seu aspecto sectário de abnegação do mundo e já passam a aproveitar de algumas estruturas do mundo em prol da missão evangélica. Algumas marcas de igrejas da segunda onda pentecostal já mostram isso: o uso do rádio, a conversão de artistas famosos, o megaevento de Billy Graham no Maracanã em 1974 e o programa televisivo *Café com Deus*, apresentado pelo bispo canadense Robert McAlister, da Igreja de Nova Vida, que foi ao ar nos anos 60.

Na praça, o evangélico assume a sua identidade perante o mundo, não mais para *separar-se* do mundo, mas antes para *converter* o mundo. Fala-se de igual para igual, sob a categoria comum de cidadãos, que se encontram no espaço pitoresco da praça pública da cidade. Conversa-se com o mundo e, aos poucos, toma-se o mundo.

Mas para tomá-lo, é necessário primeiro o reconhecimento do sujeito evangélico pelos outros sujeitos. A sua constituição subjetiva veio do âmbito eclesial do púlpito, mas é na esfera cívica da praça, convivendo com os não-evangélicos, que o sujeito pentecostal é reconhecido na sua identidade por estes,

num trabalho que exige a maximização da capacidade comunicativa<sup>117</sup>. **A praça é a esfera cidadina.**

O palanque, por fim, é o salto da esfera cidadina para o mundo da política institucional, seu quadro de forças e relações institucionais de poderes. No âmbito do palanque, quero denotar a política eleitoral, partidária, institucional, e não política num nível ideológico ou conceitual. Pode ser resumido numa espécie de jogo, no qual participam sujeitos que, ao contrário do púlpito, não partilham dos mesmos valores e, ao contrário da praça, não estão submetidos a um denominador comum. No jogo do palanque, o objetivo é o acesso ao poder institucional através do voto e do processo eleitoral. Por isso, opera-se de imediato uma divisão entre os que dele participam: ou são candidatos, ou são eleitores. Os candidatos que buscam os votos dos eleitores devem fazer a competente campanha para obtê-los, mas ao mesmo tempo, submetem-se a um conjunto de regras às quais todos os outros candidatos estão igualmente submetidos – e os eleitores não. **O palanque é a esfera política institucional.**

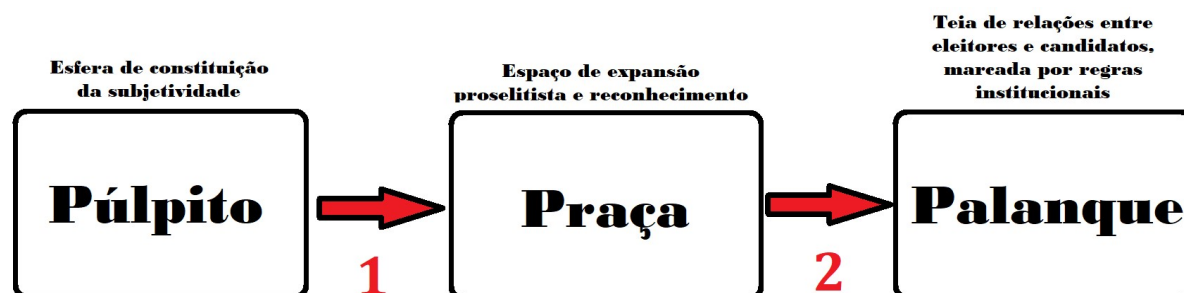
No primeiro capítulo, observou-se a trajetória histórica desenhada que atravessa dos pentecostais clássicos aos neopentecostais, e principalmente na participação ativa dos segundos na política, seja através de candidaturas oficiais (como Marcelo Crivella) ou através da manifestação litúrgica ou editorial (como a unção de Bolsonaro ou as matérias “antiesquerdistas” da *Folha Universal*). No segundo capítulo, verificou-se como e por que se deu a aproximação de certas lideranças evangélicas junto ao poder político. Finda a ditadura, o processo de redemocratização devolveu ao país as garantias e possibilidades eleitorais básicas, a partir das quais os evangélicos terão que lutar pelo acesso à política na forma das eleições. Abraçando o jogo de candidatos e eleitores, engessados por uma estrutura de linguagem que só obedece a um comando: encantar os eleitores para obter a maior possibilidade de votos possível, sendo essa a condição inafastável para o acesso ao poder e às benesses que dele provêm.

---

<sup>117</sup> “Desde os anos 60, o rádio e os alto-falantes eram utilizados em programas regulares e campanhas religiosas por parte de novos grupos pentecostais, como a Igreja do Evangelho Quadrangular e a Igreja O Brasil para Cristo. O domínio dessas tecnologias representava também um tipo de comunicação diferenciada da experiência litúrgica dentro dos templos” (SANTOS, 2005, p. 164). Cumpre relembrar que as duas igrejas mencionadas no trecho são exemplos de igrejas da segunda onda pentecostal.

Naturalmente o acesso aos cargos políticos públicos pode se dar de várias formas. Só pela via eleitoral podemos dividir em duas modalidades de lógica eleitoral (majoritárias ou proporcionais), em três níveis federativos (federal, estadual e municipal, além do caso distrital do Distrito Federal), e isso são apenas exemplos. Outras formas de acesso compreendem a pressão política por indicação a cargos de confiança promovidos e removidos *ad nutum*, como ministérios, secretarias e a direção de algumas pessoas jurídicas de Direito Público. Essa pressão exige uma capacidade de negociação que pode se realizar ora pelo diálogo, ora pela barganha, ora pela competição, e cuja força deriva ou de organização partidária (como o Republicanos, por exemplo), ou pelo poder de captação e mobilização de opiniões – e votos – através de lideranças carismáticas (como as *lives* de Silas Malafaia ou a *Palavra Amiga*<sup>118</sup> do bispo Macedo), entre outras. Tudo isso faz parte da esfera do palanque.

Gráfica e sinteticamente, numa gravura minha:



A transição entre *púlpito* e *palanque*, passando pela *praça*, ajuda a compreender, portanto, a passagem da segunda onda à terceira onda, em especial no tocante à política e participação política das igrejas neopentecostais. É possível verificar também que um maior recurso aos meios de comunicação em massa passou a ocorrer na conjuntura da praça, como meio de consolidação de uma identidade evangélica fora do espaço do templo, como instrumento missionário, mas também consolidador (seta 1). Essa consolidação da presença evangélica no espaço público é uma das condições para a aclimação pentecostal ao mundo, antes renegado, e o início de sua aventura à política, como meio de preencher espaço

<sup>118</sup> A *Palavra Amiga* do bispo Macedo é o modo pelo qual Edir Macedo se comunica diretamente com os fiéis iurdianos. Originalmente uma coluna âncora na *Folha Universal*, a *Palavra* passou a ser realizada também através de vídeos do YouTube veiculados nas redes sociais oficiais da IURD e de Edir Macedo. Hoje em dia, cada exemplar da *Folha Universal* carrega uma coluna de Macedo, chamada *Mensagem*.

institucional e trilhar na vida pública a aventura política nos três níveis federativos (seta 2). Fim do *Intermezzo*. Voltemos à *Air des Bijoux*.

### 3.3 Na corte de Herodes: troca de apoio, os evangélicos e as concessões de canais de televisão

*“E aconteceu que a filha de Herodias se apresentou dançando e muito agradou a Herodes e aos convidados. Então, o rei brindou a jovem: ‘Pede-me o que desejares, e eu te darei!’”.*

- Evangelho de Marcos, 6:22

O primeiro programa de TV voltado ao mundo evangélico estreou em 18 de novembro de 1962, antes do regime militar, portanto. Era um programa realizado sob as bênçãos da Igreja Adventista, intitulado *Fé para Hoje*, cuja apresentação ficou a cargo do pastor Alcides Campolongo. Não muito depois, ainda na mesma década, foi a vez do já mencionado *Café com Deus*, de Robert McAlister, da Igreja de Nova Vida onde, conforme exposto no primeiro capítulo, Edir Macedo e R. R. Soares tiveram suas primeiras experiências eclesiais (MORAES, 2010, p. 45)<sup>119</sup>.

O ganho de terreno evangélico junto às concessões de canais de televisão não começou, portanto, com a redemocratização; mas intensificou-se com ela. A obtenção de novos meios de veiculação da mensagem evangélica era necessária para fins proselitistas e conservadores da identidade evangélica, como já explicado. Mas o *modus operandi* dessa obtenção teve que mudar de gramática com o advento da nova ordem constitucional democrática.

A aproximação entre o regime militar e algumas denominações evangélicas proporcionou a alguns pastores e líderes o acesso imediato ao poder comunicativo das concessões midiáticas. Foi o caso de Nilson Fanini após o triunfo de seu evento no Maracanã em 1982. A presença do general Figueiredo no evento que reuniu a multidão de crentes no estádio rendeu a Fanini os agradecimentos do regime

---

<sup>119</sup> Gerson Leite de Moraes ainda menciona um terceiro programa televisivo veiculado na década de 1960 e voltado ao público evangélico, chamado *Encontro com Deus*, e apresentado pelo pastor presbiteriano recifense João Campos



claudicante, acompanhado de uma concessão de televisão para a emissão do programa *Reencontro*, que chegou a ser veiculado por 88 emissoras:

O maior feito de Fanini ocorreu nos anos 80, quando especificamente no ano de 1982, reuniu mais de 120 mil pessoas no estádio do Maracanã, contando, inclusive, com a participação do então presidente da República, o General João Baptista Figueiredo. Sua influência moralista junto ao público evangélico foi muito bem-vista pelo Regime Militar brasileiro, que, apesar de estar agonizando, precisava cumprir seu ideal de abertura “lenta e gradual”. Implicando uma saída honrosa para os militares do cenário político nacional. Nas eleições ocorridas em 1982, já com a existência de vários partidos políticos recém-organizados, Fanini apoiou o partido ligado ao governo militar, o PDS, e foi a agraciado com a concessão de um canal de televisão. (MORAES, 2010, p. 46)<sup>120</sup>

A passagem acima reforça a estrutura de suporte evangélico reacionário à ditadura militar, numa conjuntura na qual o regime carecia de apoio popular após anos de repressão e desgaste político. O mecanismo discursivo que parece ganhar evidência em Fanini e agradar a Figueiredo é, novamente, o recurso evangélico à moral (o *moralismo* mencionado no trecho), implicando a ideia de defesa da moral constante na mensagem evangélica e na hierarquia militar. Feito o afago, vem a recompensa: Fanini ganha acesso a uma concessão televisiva<sup>121</sup>.

O episódio do Maracanã é um exemplo da participação evangélica no jogo da política entre o fim da ditadura militar e a redemocratização constitucional. Ainda se verificava a estrutura de apoio mútuo entre o púlpito e a caserna herdada da década anterior, concedendo a ambas as partes pontos a ganhar caso trabalhassem juntas, numa estrutura na qual o diálogo entre os dois polos se dava de maneira imediata.

Tais possibilidades imediatas duraram enquanto durou o regime. Finda a ditadura, e redemocratizada a pátria amada, a normalidade democrática exigia que o acesso às fatias mais caras ao Poder Executivo passassem pelo crivo parlamentar do Congresso Nacional, forçando uma nova etapa nas relações entre as denominações evangélicas e a política. A extinção do bipartidarismo em 1979, o fim do governo Figueiredo em 1985 e os ventos democráticos ainda que frustrados das *Diretas Já* direcionavam as forças políticas para o Parlamento como palco dos

<sup>120</sup> O episódio de Fanini no Maracanã e sua premiação com um canal de rádio também é recontada em FRESTON, 1993, p. 208

<sup>121</sup> Nilson Fanini foi proprietário da TV Rio de 1987 a 1992, quando a emissora foi vendida à rede Record, que, à época, tinha acabado de ser adquirida por Edir Macedo.

grandes acontecimentos, principalmente após a instalação da Assembleia Nacional Constituinte (ANC), em 01 de fevereiro de 1987.

A ANC-87/88 desenrolou-se num contexto de centenários. O centenário da abolição da escravidão em 1988 e o centenário da República, que se comemoraria no ano seguinte pareciam indicadores de que a nação deve mudar, e que a nação quer mudar. Entusiasmavam-se os peitos dos jovens pândegos da Pedra do Arpoador. Entusiasmavam-se também, outros peitos, todavia. Passados 83 anos desde a manhã da rua Camerino, quando o pastor João Manoel Gonçalves dos Santos profetizou a João do Rio que “*havemos de ter muito brevemente na representação nacional um deputado evangelista*”, e passados apenas 6 anos da declaração de Joanyr de Oliveira (“*É hora e vez das igrejas evangélicas terem sua voz!*”), o palanque evangélico teve sua primeira grande manifestação: foram eleitos cerca de 30 deputados<sup>122</sup>, lançando as sementes da primeira bancada evangélica<sup>123</sup>

A formação da primeira bancada evangélica era sinal de novos tempos e boas novas. Pela primeira vez, havia um número de parlamentares evangélicos bastantes para compor uma bancada, ao contrário dos casos pretéritos isolados, como um Guaracy Silveira, o que parecia indicar um eleitorado evangélico maior.

---

<sup>122</sup> Há certa disparidade entre os pesquisadores sobre qual seria o número exato de evangélicos na Assembleia. Segundo Pierucci, foram 33 (PIERUCCI, 1996) Ari Pedro Oro confirma esse número (ORO, 200). Paul Freston, por outro lado, diz que eram 32 (FRESTON, 1993). Ronaldo de Almeida fala em 36 (ALMEIDA, 2018).

<sup>123</sup> É sempre importante frisar a diferença entre *bancada evangélica* e *frente parlamentar evangélica*. Apesar de ser muito comum tomarem as duas expressões como sinônimas, não são. *Bancada evangélica* é uma expressão generalizante que indica a presença de um agrupamento parlamentar reunido sob marcas em comum dos mandatários que dela fazem parte, como, por exemplo, a profissão da fé evangélica, a defesa de uma pauta evangélica, a prestação política de contas ao eleitorado evangélico, etc. Assim, a bancada evangélica é uma generalização de um número elástico de parlamentares, como qualquer outra bancada que se organize baseada em valores comuns. A Frente Parlamentar Evangélica, por outro lado, é uma organização parlamentar oficial do Congresso Nacional, funcionando como uma agremiação organizada dentro do parlamento e submetida ao regimento interno da casa legislativa não só quanto ao seu funcionamento, mas quanto à sua criação também. Entre os requisitos regimentais para a criação de uma frente parlamentar está o quórum mínimo de um terço dos parlamentares, podendo compreender deputados e senadores simultaneamente. Toda Frente Parlamentar deve ter um líder, que responde oficialmente e institucionalmente pela frente perante a presidência da Casa Legislativa e seu plenário.

De acordo com o site oficial da Câmara dos Deputados, a atual composição da Frente Parlamentar Evangélica compreende 203 deputados e, desde o falecimento de Arolde de Oliveira em 2020, 8 senadores. A liderança reside no deputado federal Sóstenes Cavalcante (PL-RJ), membro da Assembleia de Deus, que também ocupa a 2ª vice-presidência da mesa diretora da Câmara dos Deputados. Vide: <https://www.camara.leg.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=54010>

Com efeito, o era. Segundo dados do anuário histórico do IBGE, a população evangélica declarada passou de 1.741.430 indivíduos em julho de 1950 para 13.189.284 em setembro de 1991, primeiro censo realizado após a ANC<sup>124</sup>.

Da década de 1950 à década de 1990 houve a expansão do eleitorado evangélico, reflexo natural do aumento da população evangélica. Falar em *eleitorado evangélico* pode ter duas acepções iniciais: 1) a parcela do eleitorado que professa a fé evangélica; 2) a parcela do eleitorado que orienta seu voto conforme uma ética eleitoral evangélica – ou votando em candidatos evangélicos, por exemplo, ou em candidatos que defendam pautas caras aos evangélicos – de maneira que o crescimento do eleitorado evangélico (nas duas acepções), é, entre outros fatores, tributário do itinerário púlpito, praça e palanque que já foi visto. A segunda acepção de eleitorado evangélico, mais específica, indica uma das figuras fundamentais da categoria do palanque: o eleitorado disposto a votar num determinado candidato.

Retornarei a essa discussão mais adiante. O que desejo enquadrar nesse momento é que a primeira eleição proporcional legislativa desde o arrefecimento da ditadura ofertou um número interessante de parlamentares evangélicos, e, mais do que isso, estariam responsáveis pela elaboração da nova constituição do país.

Num domingo, 07 de agosto de 1988, o *Jornal do Brasil* noticiou que o presidente José Sarney comentara que “*toda Assembleia Constituinte tem uma grande novidade e a novidade desta é a presença maciça de uma representação evangélica*”, ao que o deputado evangélico Daso Coimbra (PMDB-RJ) respondeu que “*todos os evangélicos do país estavam a serviço do presidente da República*”<sup>125</sup>.

Falar que todos os evangélicos estavam a serviço de Sarney é muito temerário. Na mesma edição do *Jornal do Brasil*, uma chamada de matéria mostrava

<sup>124</sup> Os católicos, 83% da população, ainda figuravam como o maior grupo religioso brasileiro, e crescendo. A taxa de crescimento evangélica, por outro lado, era muito maior. Disponível em [https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/20/aeb\\_1996.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/20/aeb_1996.pdf), p. 195

<sup>125</sup> Disponível em [http://memoria.bn.br/pdf/030015/per030015\\_1988\\_00121.pdf](http://memoria.bn.br/pdf/030015/per030015_1988_00121.pdf). O diálogo mencionado está no caderno B/Especial p. 6 (folha 48 do arquivo). A matéria também menciona que, numa audiência especial em 1987, Sarney teria recebido 53 *constituintes evangélicos*, o que parece exagero, até porque, logo em seguida, o próprio jornal fornece uma tabela de constituintes evangélicos na qual consta apenas 33 nomes, reforçando a dificuldade de se contabilizar o número de evangélicos na ANC.

o dissenso levantado pelo deputado Lysâneas Maciel (PDT-RJ). Sob o título “Evangélicos trocam votos por vantagens”, a chamada reproduz a insatisfação genuinamente cristã de Maciel: *“é terrivelmente constrangedor saber que evangélicos estão envolvidos em escândalos!”*

O escândalo, *in casu*, tinha nome e dono: cuidava da proposta de emenda referente ao mandato presidencial que poderia dar sobrevida ao governo Sarney. O dono? O deputado evangélico Matheus Iensen (PMDB-PR)<sup>126</sup>, que buscava por todos os evangélicos do país a serviço de um mandato de 5 anos para José Sarney:

**Evangélicos trocam voto por vantagens**

Como se fosse uma bancada partidária, boa parte do grupo dos constituintes evangélicos fez da tarefa de preparar a nova Constituição um grande e lucrativo comércio, negociando votos em troca de vantagens para suas igrejas e muitas vezes para eles próprios.

Só de verbas federais, eles já conseguiram cerca de Cz\$ 300 milhões desde que a Constituinte entrou em sua fase decisiva, sem contar pedidos no total de mais de Cz\$ 200 milhões ainda em tramitação e outras milionárias dotações obtidas no âmbito regional.

O fisiologismo praticado em nome de Deus por esse grupo, liderado pelo deputado Gidel Dantas (PDC-CE) e organizado em torno da Confederação Evangélica Brasileira, vem provocando reação inclusive nos meios protestantes. “É terrivelmente constrangedor saber que evangélicos estão envolvidos em escândalos”,

lamentava o deputado protestante Lysâneas Maciel (PDT-RJ).

Autor da emenda que fixou em cinco anos o mandato do presidente Sarney, o deputado Matheus Iensen (PMDB-PR), acabou ganhando uma concessão de rádio e um inimigo. O deputado estadual e também evangélico, João Felinto, com quem fez dobradinha em 86, acusa Iensen de ter posto a concessão, dada a Assembléia de Deus, no nome de um de seus filhos.

O mais recente escândalo envolvendo a chamada bancada evangélica surgiu há três semanas, quando o coordenador na Bahia da Fundação Educar, Raimundo Orrico, foi demitido do cargo depois de conceder uma verba de Cz\$ 100 milhões à igreja Assembléia de Deus de Salvador. Orrico havia sido indicado pelo deputado Milton Barbosa, membro daquela igreja, em troca do apoio às posições do governo na Constituinte. (B Especial)

Na leitura da chamada, para além da questão envolvendo a emenda do mandato presidencial ter sido bem-sucedida, duas passagens chamam a atenção: primeira, a recompensa de Iensen: o ganho de uma concessão de televisão; segunda, a troca de apoio existente entre Raimundo Orrico, a Assembleia de Deus e o deputado Milton Barbosa, que parece ter terminado mal para Orrico.

<sup>126</sup> Matheus Iensen (1937-2019) nasceu em Imbituva, interior do Paraná, e foi criado dentro da Assembleia de Deus, onde consagrou-se pastor. Desde os anos 60, apresentava o programa radiofônico *Musical Evangélico*, veiculado pela rádio Marumby, de Curitiba, que acabou comprada por Iensen em 1976. Com o fim do bipartidarismo, filiou-se ao recém-criado PDS, mas sem conseguir se eleger. Migrou para o PMDB, e sob esse partido foi eleito para a ANC. Morreu em Curitiba, aos 82 anos.

Conforme escrito acima, ao reinaugurar a experiência democrática no Brasil, a ANC havia se convertido no palco de todas as forças e interesses políticos do país. Se antes se negociava com o coronel e general, agora se negocia com o deputado e o senador. Com uma bancada inédita de pelo menos 30 partícipes, os evangélicos não poderiam, e nem queriam, ficar de fora da ciranda.

Mas na ciranda política, como em qualquer outra, o dono da banda dá o tom da música. Para maximizar seu poder de barganha na ciranda, os constituintes evangélicos vão permitir-se duas estratégias: agradar ao governo Sarney, dono da faca e do queijo, naquilo que fosse possível; e ocupar o máximo possível de ocupações de posições de chefia e poder decisivo na presidência de comissões e subcomissões<sup>127</sup>.

Vamos à primeira estratégia. A Era Sarney permitiu aos parlamentares evangélicos um terreno adubado para lançar sementes da nova bancada evangélica. Produto da eleição indireta para a sucessão de Figueiredo, herdeiro mais prematuro que presuntivo do trono após a morte de Tancredo e com participação política do lado da caserna durante toda a ditadura, José Sarney teve sua presidência marcada, entre outros, pela inflação e pela impopularidade, não necessariamente nessa ordem. Carente de apoio, viu nos evangélicos carentes de benesses a ponte de troca de favores que iria promover o batismo dos crentes na nova República Brasileira.

O funcionamento da ANC – e da política parlamentar pós-1988 – vai obedecer a uma lógica que Benjamin Cowan, apesar de ser anglófono de nascença, precisou usar de uma expressão brasileira para chamar: troca de apoio<sup>128</sup>. Segundo Cowan, a *troca de apoio* significa, literalmente, trocar apoio:

Uma troca de favores – entre os evangélicos e a presidência, na qual os evangélicos conservadores ganhariam poder e patrocínio em troca direta pela sua oposição às forças progressistas ao final da ditadura e início da nova democracia brasileira. Tal

<sup>127</sup> Cumpre lembrar que a inscrição “Deus seja louvado” nas cédulas monetárias, mimetismo do “*In God We trust*” estadunidense, foi efetivada em 1986, sob as bênçãos de Sarney. Em 2012, o Ministério Público Federal da 3ª Região manifestou eventual interesse processual em promover uma Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) questionando a inscrição face ao princípio constitucional de laicidade do Estado junto ao Supremo Tribunal Federal. À época presidente do Senado, Sarney chamou a iniciativa de “falta do que fazer” e disse ter “pena dos ateus”. Disponível em <https://g1.globo.com/economia/noticia/2012/11/sarney-diz-que-polemica-sobre-mencao-a-deus-e-falta-do-que-fazer.html>

<sup>128</sup> Apesar do seu trabalho ter sido redigido em inglês, Cowan faz uso da expressão “Troca de Apoio” em português no capítulo 2 de seu livro, traduzindo-a, depois, como “*Trading Favors*”.

situação se mostrou verdadeira durante o governo de José Sarney, cuja legitimidade questionável provou-se uma mácula na política brasileira; a essa altura, contudo, os evangélicos já haviam se tornado adeptos da prática de acariciar o poder em troca de favores e recursos<sup>129</sup>. (COWAN, 2021, p. 89)

Conforme visto acima, Matheus Iensen jogou bem a ciranda. Daso Coimbra também. Cowan continua:

De fato, os esquemas de troca de votos e “uma mão-lava-a-outra” e o conforto que traziam aos evangélicos e ao governo se intensificaram durante o governo Sarney e a elaboração da nova constituição. Dado o sentimento de “presidente não-eleito” e sua impopularidade, assessores do governo estavam dispostos a procurar parlamentares e membros da Constituinte com os quais o governo poderia tecer alianças. A administração Sarney procurava consolidar o poder do presidente e enfraquecer seus adversários. Muitos desses oponentes ambicionavam uma democratização mais radical, uma promessa que parecia crível quanto à sua realização quando da eleição do antecessor de Sarney, Tancredo Neves<sup>130</sup>. Neves, contudo, morreu antes de assumir o mandato, legando o poder a Sarney. Documentos da Inteligência produziram um retrato dos meios através dos quais os assessores presidenciais cultivaram o desenvolvimento de relações entre Sarney e os evangélicos conservadores como uma troca de favores – ao que o SNI chama de troca de apoio. Em aparente aprovação da recém forjada bancada evangélica, um relatório, compilado por servidores do SNI, tomou nota do apoio da bancada ao governo. Admirando o emergente cálculo político dos conservadores evangélico por sua “manutenção de princípios” ao denunciar a detestada Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e o “clero progressista”, o relatório anota que os conservadores ofereceram “apoio irrestrito” ao Presidente Sarney na sua saga de manter-se à frente da Presidência. Conforme o SNI anotou, esse apoio foi obtido em troca pela atitude favorável do presidente em relação ao grupo, incluindo não apenas “os interesses do grupo evangélico contra o aborto... em defesa da família, da moralidade, da liberdade religiosa e a preservação da censura”, mas também em outras matérias mais tangíveis, controle da Superintendência do Desenvolvimento da Pesca (SUDEPE). (COWAN, 2021, p. 93. *Itálico no original*)<sup>131</sup>

<sup>129</sup> Tradução minha. No original “a trading of favors—between evangelicals and the presidency, in which conservative evangelicals would gain power and patronage in direct exchange for their opposition to more popular forces in late authoritarian and then newly democratized Brazil. This was especially true during the administration of José Sarney, whose doubtful legitimacy marked a fault line in Brazilian politics; by this point, however, evangelicals had grown adept at cozying up to the regime in exchange for favors and resources.”

<sup>130</sup> Apesar da redação de Cowan, Tancredo Neves nunca foi antecessor de Sarney, pois não chegou a tomar posse.

<sup>131</sup> Tradução minha. No original: “This was, then, indeed a new era—and one that did not, as Sarney’s appearance at the Baptist convention indicates, end with military rule itself. In fact, the horse-trading, back-scratching comfort between evangelicals and the government intensified during the Sarney administration and the drafting of the new constitution. Given the president’s unelected status and his unpopularity, officials were eager to identify legislators and constitutional assembly members on whom the government might count as allies. The Sarney administration looked to consolidate the president’s control and to weaken his opponents. Many among these opponents had envisioned more radical democratization, a promise that seemed likely to be fulfilled upon the election of Sarney’s predecessor, Tancredo Neves. Neves, however, died before taking office, leaving Sarney to take power. Intelligence documents provide a clear picture of the way in which officials cultivated the developing relationship between Sarney and conservative evangelicals as an exchange of favors — what SNI documents called a troca de apoio. In apparent approbation of the newly minted Evangelical Parliamentary Bloc, a report compiled by SNI officials in Brasília took

Vamos à segunda estratégia. Para entender a lógica de funcionamento da ANC, tomo emprestado o enquadramento feito por Adriano Pilatti em seu livro *A Constituinte de 1987-1988* (PILATTI, 2016), no qual explica que, para além das afiliações partidárias institucionais, a assembleia estava dividida entre dois alinhamentos principais: conservadores e progressistas.

Se a ANC deu mostra de grande sabedoria ao recusar qualquer pré-projeto elaborado pelo governo, foi necessário um trabalho hercúleo de tentativa de enfrentamento aos espaços ocupados no poder pelas estruturas conservadoras reacionárias brasileiras: o latifúndio, o capital, os grandes conglomerados de comunicação e os próprios militares. Enquanto o lado conservador buscava a manutenção dessas posições políticas e do status quo socioeconômico, a ala progressista fazia malabarismos para fazer passar pelo filtro do *Centrão*, as pautas que lhe eram caras.

Isso explica, por exemplo, a elasticidade ideológica do PMDB, que congregava Ulysses Guimarães e Matheus Iensen, por exemplo. Da mesma maneira, a própria bancada evangélica possuía suas polarizações, como Daso Coimbra de um lado, e Lysâneas Maciel e Benedita da Silva (PT-RJ), de outro.

O ponto que se deseja evidenciar é de que, no processo constitucional brasileiro, nenhum predado ou filiação garantia uma posição ideológica confortável sobre a constituição que se encontrava sobre a mesa de cirurgia: pemedebistas poderiam tranquilamente se alinhar e votar com elementos conservadores, e os próprios evangélicos possuíam suas divisões: alguns apoiavam pautas progressistas, enquanto outros se alinhavam ou aos conservadores, ou aos interesses imediatos do governo Sarney.

No tocante à parte do acesso às comunicações, pelo regimento de funcionamento da assembleia, todas as deliberações concernentes a telecomunicações deveriam ser tratadas pela comissão VIII (“Da Família, da

---

stock of the bloc’s support for the government. Admiring the emergent caucus of evangelical conservatives for its “firmness of principles” in denouncing the hated National Conference of Brazilian Bishops (CNBB) and “clero progressista,” the report noted that the conservatives had offered “unrestricted support” to President Sarney in his quest to maintain himself in the presidency. As the SNI observed, this support was obtained in exchange (troca) for the president’s favorable attitude toward the group, including not only “the interests of the evangelical group (against abortion . . . in defense of the family, of morality, religious freedom, and the maintenance of censorship)” but also more tangible patronage: control of the Bureau of Fisheries Development (SUDEPE).”

Educação, Cultura e Esportes, da Ciência e Tecnologia e da Comunicação”), presidida pelo senador Marcondes Gadelha (PFL-PB), com desdobramento de competência recaindo sobre a subcomissão VIII-B (“Da Ciência e Tecnologia e da Comunicação”)<sup>132</sup>.

A subcomissão VIII-B, que nos interessa mais, era composta por 21 membros. Obedecendo à lógica de conservadores e progressistas, era composta por 8 membros de partidos de direita, vinculados ao PFL, ao PDS e ao PTB, e 2 de esquerda, vinculados ao PT e PDT. O PMDB compunha mais da metade da subcomissão, com 11 parlamentares, dos quais 5 eram conservadores, quatro progressistas e 2 moderados. (PILATTI. 2016, p. 84). A presidência da subcomissão recaiu estrategicamente nas mãos do constituinte Arolde de Oliveira (PFL-RJ).

A presidência de Arolde de Oliveira foi consequência de uma manobra política costurada por Mário Covas (PMDB-SP), senador líder do PMDB na ANC, com José Lourenço (PFL-BA) e outras lideranças partidárias da assembleia, visando garantir a distribuição das posições de destaque de certas comissões e subcomissões entre os partidos, à qual Adriano Pilatti se refere como “o grande acordo”. As comissões elencadas, *in casu*, eram a Comissão de Sistematização, a Comissão VI (“Da Ordem Econômica”) e as Subcomissões VI-A (“Princípios Gerais, Intervenção do Estado, Regime da Propriedade do Subsolo e Atividade Econômica”) e VI-C (“Política Agrícola e Fundiária e da Reforma Agrária”), além das já mencionadas Comissão VIII e Subcomissão VIII-B<sup>133</sup>.

O teor do acordo dispunha que os partidos apresentariam suas chapas e nomes para a ocupação da presidência dessas comissões e subcomissões, bem como para 1ª e 2ª vice-presidências e relatoria. O presidente eleito de cada comissão ou subcomissão se comprometia a indicar para a relatoria o parlamentar indicado pelo

---

<sup>132</sup> Havia ainda a subcomissão VIII-A (“Da Educação, Cultura e Esportes”) e a subcomissão VIII-C (“Da Família, do Menor e do Idoso”). A primeira ficou sob a presidência do deputado Hermes Zanetti (PMFB-RS); a segunda, sob a do deputado Nelson Aguiar (PMDB-ES).

<sup>133</sup> Poderia ser uma coincidência que as temáticas das comissões e subcomissões mencionadas sejam justamente temáticas caras aos conservadores, como a propriedade dos bens de subsolo, a intervenção estatal, o latifúndio e a questão agrária. A política, contudo, não é muito dada a coincidências.



partido ao qual a relatoria caberia<sup>134</sup>. O acordo procurou respeitar o espaço e a força política que cada partido detinha dentro da constituinte. No caso do PMDB – a maior bancada – o acordo procurou, na medida do possível, respeitar a posição ideológica de seus membros: conservadores, progressistas ou moderados.

Naturalmente, a proposta de tal acordo não agradaria a gregos e troianos, e houve protestos avulsos de parlamentares<sup>135</sup>. Em um dos momentos, o próprio Arolde de Oliveira manifestou-se pelo cumprimento do acordo na sua integridade – fato que lhe garantiria a presidência da Subcomissão VIII-B, como, de fato, garantiu. Eleito Arolde, numa votação mais tranquila quando comparada às outras, cumpriu sua parte no acordo, convocando (e confirmando) a progressista Cristina Tavares (PMDB-PE) para a relatoria.

Mas se a eleição de Arolde de Oliveira à presidência da subcomissão foi relativamente tranquila, o mesmo não poderia ser dito da sua condução dos trabalhos, conforme se verá. Levantou-se, na subcomissão, a hipótese do que se sucederia caso o anteprojeto do relator (*in casu*, relatora) fosse rejeitado. A questão, levantada pelo conservador Mendes Ribeiro (PMDB-RS) visava a possibilidade de se eleger nova relatoria caso o anteprojeto fosse reprovado, o que foi rechaçado por Arolde de Oliveira, ressaltando a existência e a vigência do “grande acordo”.

É interessante observar o trâmite da relatoria de Cristina Tavares no tocante às telecomunicações. Ainda me apoiando no trabalho de Adriano Pilatti, o relatório trouxe duas inovações constitucionais que nos interessam aqui: 1) o monopólio estatal dos meios de comunicação; 2) a transferência da competência para concessão e renovação de emissoras de rádio e televisão do poder executivo para um *Conselho Nacional de Comunicação*, de composição pluralista, e cujas decisões estariam submetidas ao crivo do Congresso Nacional<sup>136</sup>.

---

<sup>134</sup> “A distribuição dos cargos de presidente, 1º e 2º vice-presidente e relator nas Comissões e Subcomissões foi objeto de um grande acordo de lideranças, protagonizado pelo líder do PMDB e secundado pelo líder do PFL. Tal acordo resultou na apresentação de chapas completas, com o compromisso de o presidente eleito designar o relator escolhido pelo partido a quem o cargo caberia.” (PILATTI, 2016, p. 64).

<sup>135</sup> Para esses episódios, remeto à obra de Pilatti.

<sup>136</sup> Tal projeto estava em sintonia com o trabalho elaborado na subcomissão VI-A (“Princípios Gerais, Intervenção do Estado, Regime da Propriedade do Subsolo e Atividade Econômica”), de relatoria do constituinte progressista Virgildásio de Senna (PMDB-BA) (PILATTI, 2016, p. 86).

O que se sucedeu foi uma tentativa de desidratação do anteprojeto de Cristina Tavares pelos conservadores da subcomissão VIII-B. Recontando de uma maneira sintética, feita a apresentação do anteprojeto em sessão, a relatora apresentou um parecer sobre as 260 emendas recebidas, discriminando quais haviam sido acolhidas e submetendo, em seguida, um substitutivo ao anteprojeto que contemplava este acrescido e modificado pelas emendas acolhidas. Arolde de Oliveira, como presidente, indeferiu a manobra, exigiu que fossem votados, em ordem e em separado, primeiro o anteprojeto original; depois, as emendas. Os progressistas aliados da relatora formularam, então, pedido de preferência para o substitutivo (que, caso aprovado, caducaria a votação do anteprojeto). Submetido a voto, foi negado pela subcomissão, por 12 a 9<sup>137</sup>. Prevaleceu a decisão de adotar como texto-base o anteprojeto.

Arolde de Oliveira decidiu então proceder com a votação do anteprojeto artigo por artigo, e não em bloco. Tal manobra permitiria maior desidratação e modificação ao anteprojeto de Cristina Tavares, mas tal decisão foi derrubada no plenário da subcomissão no apertado placar de 11 a 10. O presidente tentou, então, que a votação se desse por capítulo, sem sucesso após protestos.

Nas votações das emendas aditivas e substitutivas, novos entraves<sup>138</sup>. Chegava o momento de votar o destaque do conservador José Elias (PTB-MS), que ambicionava a eliminação do monopólio estatal sobre as telecomunicações, que foi aprovado. Daí em diante, o bom clima cordial típico dos parlamentos azedou. O progressista Joaci Góes levantou questão de ordem sobre o conflito de interesses evidente em certos constituintes que eram concessionários de meios de telecomunicação. Seu destaque foi aprovado para decidir que *aqueles constituintes que se sentissem impedidos, não deveriam participar das deliberações em tais matérias*, o que, na prática, dava à raposa a chave do galinheiro. Espantosamente, nenhum dos constituintes se declarou constrangido.

---

<sup>137</sup> O argumento vencedor era o de que o regimento interno da ANC não previa substitutivos do relator. Consequentemente, entendeu-se que, como tal faculdade não lhe era expressamente garantida, então não poderia ser invocada.

<sup>138</sup> Durante essas deliberações houve muito tumulto e episódios que turbaram o trabalho da subcomissão em vários assuntos, e que, por economia, omiti, sempre remetendo ao trabalho de Adriano Pilatti para maiores detalhes.

### Final da história:

O ponto máximo do conflito ocorreu a seguir, quando o presidente anunciou a votação de destaque a emenda de José Carlos Martinez. Caso fosse aprovada como substitutiva ao texto da relatora, resultaria em eliminação do Conselho Nacional de Comunicação, embora mantivesse a decisão final concessões de rádio e TV pelo Congresso Nacional. A relatora e o bloco progressista sustentaram que a emenda deveria ser votada como aditiva, mantendo-se o dispositivo que criava o Conselho, ou considerada prejudicada; o autor e o bloco conservador defenderam a votação da emenda como substitutiva ao dispositivo. O presidente considerou ser substitutiva a emenda destacada e o progressista Pompeu de Souza recorreu da decisão ao Plenário, que referendou a decisão do presidente por 11x1, registradas duas abstenções. A relatora recorreu da decisão da Subcomissão à Comissão de Sistematização, mas o presidente recebeu o recurso sem atribuir-lhe efeito suspensivo e pôs a emenda em votação. Nesse momento, a relatora e quase todo o bloco progressista abandonaram o Plenário. Realizada a votação, a emenda foi aprovada por 12 votos, com duas abstenções. (PILATTI, 2016, p. 91)<sup>139</sup>

Após todo o processo constituinte, o texto final aprovado para versão final pelo plenário da Assembleia virou o inciso XI do artigo 21 da nova constituição, inserido no Capítulo II (“Da União”) do Título III (“Da Organização do Estado”), e cuja redação original era do seguinte teor:

Art. 21: Compete à União

[...]

XI – Explorar diretamente ou mediante concessão a empresas sob controle acionário estatal, os serviços telefônicos, telegráficos, de transmissão de dados e demais serviços públicos de telecomunicações, assegurada a prestação de serviços de informações por entidades de direito privado através da rede pública de telecomunicações explorada pela União.

Ou seja, apesar de todas as manobras dos conservadores da subcomissão VIII-B, sob a presidência de Arolde de Oliveira, prevaleceu a política de monopólio estatal dos meios de telecomunicação, fossem radiofônicos, televisivos, telefônicos. Mais do que isso, os entes privados que desejassem participar dos meios

---

<sup>139</sup> Após o abandono da subcomissão pelos progressistas em protesto, o conservador José Carlos Martinez ainda ocupou o lugar da relatora para ler os destaques restantes. A saída dos progressistas permitiu aos conservadores a aprovação de todos os destaques que lhes eram interessantes, e a fulminação de todos aqueles que lhes eram desagradáveis. Arolde de Oliveira escreveu ao presidente da Comissão VIII, senador Marcondes Gadelha (PFL-PB) e ao presidente da ANC, deputado Ulysses Guimarães (PMDB-SP), informando da substituição da relatoria na subcomissão VIII-B, o que gerou protestos na subcomissão e no plenário da Assembleia. Ironicamente, a Mesa Diretora da ANC invalidou a decisão de Arolde, sob o entendimento de que o regimento interno da Câmara dos Deputados (de aplicação subsidiária ao regimento da ANC), previa que o único caso possível de substituição do relator seria a rejeição do seu voto pela comissão competente, e tal fato não se havia verificado, devendo Cristina Tavares ser reconduzida à sua relatoria. Mas aí, já era tarde demais. (PILATTI, 2016, p. 93).

telecomunicativos teriam que se submeter à rede pública da União, que a exploraria diretamente.

A redação, todavia, não sobreviveu uma década. Com o advento da emenda constitucional 08 de 15 de agosto de 1995, de autoria do poder executivo, o mencionado inciso passou a vigorar com a seguinte redação:

Art. 21: Compete à União

[...]

XI – explorar, diretamente ou mediante autorização, concessão ou permissão, os serviços de telecomunicações, nos termos da lei, que disporá sobre a organização dos serviços, a criação de um órgão regulador e outros aspectos institucionais;

Mais adiante, no Capítulo V (“Da Comunicação Social”) do Título VIII (“Da Ordem Social”), a redação final da constituição dispôs o seguinte:

Art. 223: Compete ao Poder Executivo outorgar e renovar concessão, permissão e autorização para o serviço de radiodifusão sonora e de sons e imagens, observado o princípio da complementaridade dos sistemas privado, público e estatal.

§ 1º O Congresso Nacional apreciará o ato no prazo do art. 64, § 2º e § 4º, a contar do recebimento da mensagem.

§ 2º A não renovação da concessão ou permissão dependerá de aprovação de, no mínimo, dois quintos do Congresso Nacional, em votação nominal.

§ 3º O ato de outorga ou renovação somente produzirá efeitos legais após deliberação do Congresso Nacional, na forma dos parágrafos anteriores.

§ 4º O cancelamento da concessão ou permissão, antes de vencido o prazo, depende de decisão judicial.

§ 5º O prazo da concessão ou permissão será de dez anos para as emissoras de rádio e de quinze para as de televisão.

Em outras palavras, é evidente a quebra do monopólio estatal do uso dos canais de telecomunicação. A faculdade originária do Poder Executivo foi substituída pela possibilidade de exploração direta dos meios telecomunicativos por terceiros. Além disso, se antes a decisão cabia exclusivamente ao Poder Executivo, passou a depender do aval do Congresso Nacional no momento de sua concessão, com a impossibilidade de cancelamento antes do prazo legal sem ordem judicial.

Arolde de Oliveira foi louvado pela sua *expertise* em telecomunicações na condução dos trabalhos da subcomissão VIII-B. Maior louvor, contudo, recebeu dos seus irmãos evangélicos pelo trabalho final. No plano constitucional, já havia mapa da mina para o acesso evangélico às redes de telecomunicação em massa.

Bastava agora garantir a pressão junto ao Poder Executivo e a garantia de vagas bastantes para a aprovação das concessões dentro do Parlamento.

Os modos evangélicos de trabalho com a política serão o tema do próximo tópico. Antes, porém, ainda sobre a história da primeira bancada evangélica e seu desempenho na constituinte, encontram-se duas ironias, que não poderiam passar despercebidas. A primeira é que a emenda constitucional 08, por força do parágrafo 3º do artigo 60 da Constituição<sup>140</sup>, foi assinada por José Sarney, então presidente do Senado Federal, que tanto se deliciou com a bancada evangélica da constituinte<sup>141</sup>. A segunda, é a data, 15 de agosto, tradicionalmente atribuída à morte de Macbeth, dramatizada por Shakespeare. No meio do primeiro ato, Duncan, rei da Escócia, diz a Macbeth, “*a ti muito mais se deve do que aquilo que se pode pagar*”<sup>142</sup>, sem saber que falava com seu futuro assassino.

Enquanto a TV Pirata scandalizou os bons burgueses católicos de Ipanema com Santo Antônio leiloando o Menino-Deus, o que restava das denominações e organizações evangélicas progressistas assistia bestializada à troca de apoio entre os irmãos em Brasília. Na televisão, o clima de liberdade parecia total, anunciando o porvir de coisas boas no pós-1988, e o “laxismo moral” que alguns viam com tanta preocupação era, para outros, o prelúdio de uma era televisiva cuja programação seria marcada pela tolerância e pela crítica. O relaxamento das normas de concessão de redes televisivas apontava para esse fim.

Não muito depois, em 12 de outubro de 1995, dia de Nossa Senhora Aparecida, no programa *O Despertar da Fé*, da Igreja Universal do Reino de Deus,

---

<sup>140</sup> Art. 60. A Constituição poderá ser emendada mediante proposta:

[...]

§ 3º A emenda à Constituição será promulgada pelas Mesas da Câmara dos Deputados e do Senado Federal, com o respectivo número de ordem.

<sup>141</sup> Paul Freston conta sobre um deputado evangélico, sem citar nomes, que foi agraciado por José Sarney com uma concessão de rádio após ajudar a aprovar a emenda que estendeu o mandato presidencial para 5 anos, e que teria dito “se Sarney quisesse 100 anos em troca de 100 rádios, se fosse para pregar o evangelho, eu daria” (FRESTON, 2006, p. 41)

<sup>142</sup> “*More is thy due than more than all can pay*” (Ato I, cena IV). Tradução livre minha.

veiculado pela Record TV, também de propriedade da Igreja, um bispo iurdiano dava um chute na padroeira<sup>143</sup>.

### 3.4 Dois modelos evangélicos de participação política

*“Tribulação e angústia sobre toda a alma do  
homem que faz o mal; primeiramente do  
judeu, e também do grego;*

*Glória, porém, e honra e paz a qualquer que  
pratica o bem; primeiramente ao judeu, e  
também ao grego”*.

- Primeira Carta de Paulo aos Romanos, 2:9-10

Em seu livro *Idade Mídia evangélica no Brasil*, Gerson Leite de Moraes reproduz um diálogo interessante entre o pastor Almir Moura, da Igreja Internacional da Graça de Deus, e o missionário R. R. Soares, líder daquela denominação.

Um dia, o missionário R. R. Soares me chamou: 'Olha, Almir, você vai para Brasília e vai ser núncio em Brasília e dentro de dois anos você se candidata a deputado federal'. E, então, eu vim e passei um ano em Brasília. Depois desse período ele me chamou e disse: 'Almir, olha, você quer ser candidato por onde? Qual (sic) estado você quer ser candidato a deputado?' Ai eu disse assim: São Paulo, eu teria 300 mil votos em São Paulo. Então, ele me disse que em São Paulo já tinha o Jorge Tadeu e que teria que escolher entre Minas e Rio. Então, eu disse o seguinte: o Senhor vai me ajudar com o dinheiro da campanha? E ele, RR Soares, disse: "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. Eu disse, então, Rio, aí ele retrucou: Se você está em Minas há 10 anos, por que não Minas?' Eu disse: porque o senhor não vai dar dinheiro, e no Rio é mais fácil de fazer campanha, em Minas Gerais, você sobe e desce morro, e o número de municípios é muito grande. E fui pro Rio faltando um ano e pouco pra eleição. (MORAES, 2010, pp. 61-62)

Almir Moura acabou se filiando ao Partido Liberal (PL), e foi eleito deputado federal pelo Rio de Janeiro. Cumpriu apenas uma legislatura pelos fluminenses, entre 2003 e 2007.

O trecho destacado não apresenta, a princípio, novidade nenhuma para quem está acostumado com a política cotidiana, e tranquilamente poderia ser

<sup>143</sup> Em uma entrevista de 2015 ao programa *Conexão Repórter*, do SBT, Edir Macedo disse que o episódio do “chute na santa” foi, na verdade, “um soco no estômago, pra não dizer num lugar mais baixo” e que “foi a pior coisa que aconteceu dentro do trabalho da Igreja Universal”. Macedo pede desculpas, dizendo que não é do estilo da IURD agredir a religião de ninguém. Concluiu dizendo que ele mesmo já foi católico, nos tempos em que estava “cego”, até Deus “ter tido misericórdia dele” e aberto seus olhos para a “verdadeira fé”. O trecho da entrevista, com uma trilha sonora sensacionalista, pode ser conferido no seguinte link: <https://www.youtube.com/watch?v=AtXXyhYxBNc>

um trecho do romance *The New Machiavelli*, de H. G. Wells. A passagem que chama atenção, contudo, é a fala de R. R. Soares, dizendo que não vai ajudar com dinheiro, mas sim dizendo que “é de Jesus”, e, mais do que isso, identificando nessa fala um mecanismo de pedido de votos – que se mostrou eficiente, dada a eleição de Almir Moura.

Tomando emprestada a linguagem de Bourdieu, talvez fosse possível afirmar que R. R. Soares, nesse caso, era um exemplo de detentor de capital político. O que é necessário compreender, contudo, mais do que dar nomes, é entender por que o argumento “é de Jesus” teve tanto peso não só para convencer o então candidato Almir Moura, como para garantir a sua eleição. A possibilidade de utilização do nome de Jesus parece imprimir ao processo eleitoral uma dimensão quase mágica, como se R. R. Soares já estivesse convencido do sucesso a partir da invocação do nome de Jesus. Dito de uma forma resumida: o que há por trás desse mecanismo messiânico?

Paul Freston tentou responder a essa pergunta. Em 2006, lançou seu livro *Religião e Política, sim. Igreja e Estado, não* (FRESTON, 2006). Em uma linguagem mais popular do que acadêmica, em uma obra voltada para o público evangélico, o também evangélico Freston tenta esboçar uma espécie de manifesto aos evangélicos sobre o modo como se faz política. Sem negar a possibilidade conexão entre o sentimento religioso e a orientação política que concorrem no eleitorado evangélico, Freston nem por isso advoga a condução da política por sentimentos religiosos, mas parece particularmente incomodado com a possibilidade de mistura das instituições Igreja e Estado. O próprio autor, parafraseando seu título, afirma: política confessional, sim. Estado confessional, não.

Apesar de seu livro ser um manifesto sem pretensões acadêmicas, há nele lições interessantes que podem ser aproveitadas para este trabalho. Logo ao início da obra, Paul Freston traz uma perspectiva de análise sobre a participação evangélica na política parlamentar que serve para nossa análise. O autor emprega

dois modelos, aos quais chama de **autogerado** e **institucional**, e que exemplificam propostas de compreensão do histórico evangélico dentro do universo político<sup>144</sup>.

Freston procura definir o modelo *autogerado* como algo que parte de uma naturalidade sociológica a partir da experiência evangélica. Definindo-o como *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*. (FRESTON, 2006, p. 11).

Já o modelo *institucional* é definido como *a Igreja, como instituição, [que] entra na política defendendo as suas propostas, as quais podem ser boas ou não. Muitas vezes, trata-se de mera defesa dos seus interesses institucionais* (Idem).

Comparando as diferenças entre os dois modelos, percebe-se que o primeiro tem uma dimensão individual, centrada no candidato que busca, a partir da fé evangélica e da sua profissão do credo evangélico, edificar uma trajetória política dentro do eleitorado. O modelo institucional, por outro lado, tal como o próprio nome já indica, desloca o protagonismo da aventura política do indivíduo para a instituição Igreja como dimensão controladora de uma grande operação em torno da qual indivíduos orbitam sob comando da autoridade eclesiástica.<sup>145</sup>

---

<sup>144</sup> Paul Freston também se refere ao modelo autogerado como *autoimpulsionado*. Leonildo Silveira Campos, pastor presbiteriano e sociólogo da religião, utiliza uma nomenclatura específica para uma análise semelhante. Ao analisar o desempenho eleitoral da bancada evangélica entre as eleições gerais de 2002 e 2006, Leonildo Campos utiliza as expressões *políticos evangélicos* e *políticos de Cristo* que muito se aproximam dos conceitos de modelo autogerado e modelo institucional trabalhado por Freston. A nomenclatura utilizada por Campos foi desenvolvida para a apresentação de um trabalho que procura explicar a redução dos parlamentares da bancada evangélica em 2006 em razão da veiculação de certos nomes evangélicos ao chamado “escândalo do mensalão”, denunciado em 2005, e seu novo crescimento a partir de 2010. O trabalho de Leonildo Campos foi apresentado no periódico do NER, e vale a pena como material didático. No entanto, para este trabalho, preservarei a nomenclatura trabalhada por Freston. Para o trabalho de Leonildo Campos, conferir: CAMPOS, Leonildo, *O projeto político de “governo do justo”: os recuos e avanços dos evangélicos nas eleições de 2006 e 2010 para a Câmara Federal*, In Debates do NER, Porto Alegre, Ano II, n. 18, p. 39-82, Jul./Dez. 2010

<sup>145</sup> Os dois modelos, segundo Paul Freston, apresentam vícios. A título de gentileza para com o autor, Freston tece críticas aos dois modelos (e chega a propor a postura de um terceiro modelo, chamado comunitário, e que não nos interessa para este trabalho). As críticas que Freston faz ao modelo autogerado é o de que a utilização do discurso evangélico por um candidato como forma de arrebatar votos a seu favor pode resultar na posterior quebra de confiança do seu eleitorado, caso o candidato eleito conduza seu mandato de uma maneira diferente do que se espera de uma pessoa que vive sob o evangelho. O modelo institucional é criticado de maneira mais grave, ensejando que o deliberado uso do púlpito pela Igreja na condução dos votos do rebanho pode minar a própria autoridade eclesiástica em outros assuntos. Neste trabalho, não vou explorar as críticas que Freston faz aos dois modelos, mas tão somente tomar emprestada a nomenclatura para desenvolver meu raciocínio.



Do número nada pequeno de políticos evangélicos que hoje povoam a política brasileira, não faltam exemplos dos dois modelos. No caso do autogerado, Alexandre Basil Fonseca possui um artigo muito ilustrativo, publicado num livro coordenado, coincidentemente, por Paul Freston e que traça a biografia, a jornada e o desempenho político de quatro políticos evangélicos fluminenses: Benedita da Silva, Anthony Garotinho, Francisco Silva e Everaldo Dias Pereira. (FONSECA, 2008).

Benedita da Silva é ex-vereadora do município do Rio de Janeiro (1983-1986); ex-senadora pelo estado do Rio de Janeiro (1995-1998), ex-governadora do estado do Rio de Janeiro (2002-2003), assumindo interinamente após a renúncia do titular, Anthony Garotinho. Ex-Ministra da Assistência e Promoção Social (2003-2007). Atualmente, cumpre mandato de deputada federal pelo Rio de Janeiro. Membro da Assembleia de Deus, sempre se candidatou pelo PT.

Anthony Garotinho foi duas vezes prefeito de Campos dos Goytacazes, RJ, sua cidade natal (1989-1992/1997-1998), foi governador do estado do Rio de Janeiro (1999-2003) e deputado federal pelo Rio de Janeiro (2011-2015). Em 2003, lançou-se candidato à presidência da República, sem sucesso. Anthony Garotinho foi batizado na tradição presbiteriana em 1995, e já passou por vários partidos. Entre eles, PT, PDT, PSB, PMDB, PR, e seu atual, o União Brasil.

Francisco Silva, único da lista que já faleceu, foi deputado federal pelo Rio de Janeiro por três legislaturas seguidas: 1991-1995 (pelo PDC); 1995-1999 (pelo PP); e 1999-2003 (pelo PPB). Nesta última, licenciou-se do cargo ainda no primeiro ano do mandato para compor o secretariado do governador Garotinho. Criado na Congregação Cristã do Brasil, ao fim da vida definia-se apenas como “evangélico”. Era dono da Rádio Melodia, de repertório gospel e religioso. Faleceu em 2017.

Everaldo Dias Pereira, conhecido como “Pastor Everaldo”, nunca ocupou cargos eletivos. Ao contrário dos supracitados, sempre preferiu participar do show nos bastidores. Criado e ordenado na Assembleia de Deus, chegou a dirigir uma revista da Igreja. Nos primeiros anos da redemocratização, se aproximou de pautas e lideranças de esquerda, apoiando por vezes Lula, Brizola e o PT. Foi responsável por arrebatar votos e fundos de campanha para Benedita da Silva e Anthony

---

Garotinho. Em 2003, filiou-se ao PSC, onde permanece até hoje. Migrando para a direita, Everaldo ficou em evidência ao batizar Jair Bolsonaro no rio Jordão em 2018, antes da campanha presidencial e por costurar a surpreendente vitória de Wilson Witzel, candidato improvável ao palácio Guanabara. Em 2020, foi preso por ordem do Superior Tribunal de Justiça, numa fase de investigação de supostos desvios de verbas públicas destinadas ao combate à pandemia de COVID-19.

O que chama a atenção nos quatro personagens acima é, primeiramente, a intercessão de suas vidas: Garotinho foi apresentado a Francisco Silva por Benedita. Benedita foi a vice-governadora do Rio de Janeiro eleita na chapa de Garotinho. Everaldo garantiu, por sua posição pastoral, votos e verbas para Benedita. Francisco Silva botou a máquina da Rádio Melodia a serviço e Garotinho várias vezes, onde o então governador fluminense participava periodicamente do programa *A paz do Senhor, Governador!*, com apenas 10 minutos de duração.

O passar do tempo e o devir da política fez essas quatro figuras evangélicas, outrora unidas na fé e na posição política, a se centrifugarem. Enquanto Everaldo, ex-apoiador de Brizola, batizou Bolsonaro, Benedita permanece até hoje nos quadros do PT. Garotinho teve um passado como defensor dos cortadores de cana de sua cidade natal. Convertido ao evangelho depois de um acidente quase fatal em 1995, se afastou da esquerda. Sua filha, Clarissa Garotinho, foi secretária municipal de Desenvolvimento, Emprego e Inovação do Rio de Janeiro durante parte da gestão de Marcelo Crivella (2017-2018). Em 2022, candidata ao Senado pelo Rio de Janeiro, elogiou Bolsonaro, mas não conseguiu se eleger<sup>146</sup>.

Mas além da história em comum, que eventualmente se cruza nas esquinas findas do passado, cada um desses personagens tem as seguintes características em comum: primeiro, são evangélicos; segundo, são políticos; terceiro, são figuras populares – e eventualmente populistas; quarto, apesar do campo ideológico no qual militam, se criaram dentro da Igreja, afirmando uma identidade evangélica dentro da política, seja ela à direita ou à esquerda. Sobressai no modelo autogerado a utilização da Igreja pelos políticos. Se isso é feito de boa-fé ou não, é indiferente.

---

<sup>146</sup> Em entrevista às vésperas da campanha eleitoral, Clarissa afirmou que os seus valores eram os mesmos de Bolsonaro.

<https://extra.globo.com/noticias/brasil/entrevista-os-valores-que-defendo-sao-os-mesmos-do-bolsonaro-diz-clarissa-garotinho-25575385.html>

O que interessa é o uso de uma “identidade política evangélica”, e o apelo a ela como razão de depósito de voto na urna. O que venho tentando fazer desde o início desse capítulo é explicar elementos que permitiriam identificar a produção dessa identidade.

Veja-se, porém, o modelo institucional. Em 01 de fevereiro de 1999, inauguram-se os novos deputados federais da 51ª Legislatura (1999-2003). Entre os membros, quase despercebida passava a figura franzina e recatada de um membro da bancada fluminense. Tinha 41 anos e iria cumprir seu primeiro cargo público. Terno preto básico, gravata recatada, cabelo liso em forma de cuia e óculos redondo, demasiado grande para a face. Gestos calmos, fala mansa e um olhar esquivo. Havia algo de quase juvenil no deputado novato. Apesar da aparência quase frágil e perdida, aquele deputado, Carlos Alberto Rodrigues Pinto, ao contrário de alguns romanos e fariseus no Calvário, sabia muito bem o que estava fazendo. Estava ali para representar os interesses da Igreja Universal do Reino de Deus no Parlamento brasileiro.

Vinte e três anos antes, quando ainda contava com apenas 19 anos, o jovem Carlos Rodrigues contemplou, com o mesmo olhar esquivo, o desconhecido Edir Macedo pregando do alto do coreto da praça do Méier. Como quem diz *vai, toma tua cruz e me segue*<sup>147</sup>, Macedo, então uma versão tropical e suburbana de João Batista, encontrou no rapaz um dos auxiliares mais ativos na construção da obra iurdiana. De obreiro a pastor, de pastor a bispo, Carlos Rodrigues Pinto foi contemporâneo de Marcelo Crivella no pastoreio e no bispado. Antes de aventurar-se na política, bispo Rodrigues já havia sido missionário pioneiro no estabelecimento da Igreja Universal na Espanha e na Argentina, e auxiliou na consolidação das missões iurdianas em Angola, Portugal e na África do Sul. Já investido na mitra episcopal, Carlos Rodrigues Pinto recebeu instruções para ser a voz de Edir Macedo na Câmara dos Deputados. Lançou-se na política pelo PFL. Foi eleito. Na legislatura seguinte, candidatou-se à reeleição, dessa vez, pelo PL, e novamente foi eleito.

---

<sup>147</sup> Lucas, 9:23

Em 1999, a Igreja Universal do Reino de Deus ia completar 22 anos de história. Nas eleições gerais do ano anterior, a IURD endossou 28 candidaturas à Câmara dos Deputados e 39 para as Assembleias Legislativas de todo o país. Das candidaturas federais, 18 foram bem-sucedidas – bispo Rodrigues entre eles –, das estaduais, 26 (FONSECA, 2008, p. 183). Nada mal para uma Igreja de 22 anos. Foi uma das maiores bancadas que a denominação logrou eleger<sup>148</sup>. Não muito tempo depois, boa parte dos seus parlamentares migraram para o PL (Partido Liberal). O interesse do PL e de outros partidos<sup>149</sup> de abrir os braços aos deputados iurdianos tinha suas razões. Com o apoio da IURD, vinha o apoio da Record, dos púlpitos, da *Folha Universal* e da hercúlea capacidade comunicativa da Igreja Universal.

No primeiro ano de sua participação na política partidária e parlamentar, a IURD não distinguia com tanta especificidade na hora da escolha dos candidatos que iria apoiar ou avalizar. A partir da eleição de 1998, contudo, houve uma mudança de postura, e passou-se a priorizar os clérigos aos leigos. A razão por trás parece vir de uma entrevista que o próprio bispo Rodrigues deu, em maio de 2007:

Às vezes elegíamos um companheiro e ele ia ao Congresso zelando apenas por seus próprios interesses privados. Se ele fosse um empresário, zelaria apenas por seu negócio e faria aliança com outros empresários. Se ele fosse um advogado, iria começar a prospector eventuais clientes. Desenvolveria uma aptidão para pedir favores, requerer audiências com ministros, mas não para discutir a pobreza ou exigir um hospital para uma favela. Por isso, percebemos que, quando você emprega um pastor, isso não tende tanto a ocorrer. (Apud FONSECA, 2008, p. 215)<sup>150</sup>

Chama atenção o zelo social que a fala de Rodrigues guarda, principalmente após invocar a figura pastoral. O que se verifica, porém, é que a IURD não parecia disposta a patrocinar candidaturas que não lhe fossem trazer retorno direto e

<sup>148</sup> Antes das eleições de 1998, a Igreja Universal já havia eleito um deputado federal em 1986; três deputados federais e seis estaduais em 1990; seis deputados federais e oito estaduais em 1994. Em 2002, elegeu dezesseis deputados federais e dezenove deputados estaduais, espalhados por dez estados brasileiros. Dos dezesseis deputados federais eleitos em 2002, vários eram clérigos da Igreja, incluindo Bispo Rodrigues e mais dois bispos (Vieira Reis e João Mendes). Estes três últimos, eleitos pelo Rio de Janeiro. (Ver ORO, 2003b, pp. 284-285)

<sup>149</sup> Outros desses parlamentares foram para o PSL, o PP e o PMDB. Poucos permaneceram no PFL. Importante frisar que, à época, todos esses partidos compunham a base governista de Fernando Henrique Cardoso.

<sup>150</sup> O texto de Fonseca foi originalmente publicado em inglês. Como não consegui encontrar a entrevista original de Bispo Rodrigues, traduzi a tradução inglesa de Fonseca. No original: “Sometimes we’d elect a fellow and he went to parliament to look after his own interests. If he was a businessman, he would look after his businesses and ally with other entrepreneurs. If he was a lawyer, he would start looking after the affairs of his large clients. He developed a calling to ask for favors, requesting an audience with a minister but not to talk about poverty or ask for a hospital or something for the shanty-town. So we realized that if you put a pastor that isn’t so likely to happen”

imediatos. Se um candidato se desvia da missão para qual o seu mandato foi confiado pela Igreja, perde a confiança desta, como se o mandato, no fundo, pertencesse à própria instituição religiosa. Posteriormente, a Igreja passou a selecionar candidatos a partir da indicação dos bispos, que faziam uma espécie de preliminares de potenciais candidatos dentro de suas linhas que tivessem capacidade e fidelidade. Esses candidatos eram então aprovados e autorizados a concorrer pela Igreja. Alexandre Fonseca Brasil conclui que tal modelo não permite dizer que a Igreja Universal pratique uma política que seja democrática ou que contribua para o bom funcionamento da política partidária do Brasil (FONSECA, 2008, p. 195). Com efeito, o próprio bispo Rodrigues comentou que “democracia na Igreja não funciona”, e que “as ovelhas não devem dar ordens ao pastor”<sup>151</sup>. O modelo institucional reduz a autonomização do mandato e afeta a responsabilidade do parlamentar nas relações eleitor-eleito, e sua consequência parece ser criar uma bancada dentro de uma bancada: dentro da bancada evangélica, a bancada iurdiana.

A colonização de mandatos parlamentares por certas denominações é uma das marcas do modelo institucional que Freston critica. Trata-se de uma grande operação política encabeçada não pelo candidato, como no modelo autogerado, mas pela própria Igreja, para retorno próprio. Isso está bastante evidente no exemplo que abre esta seção de capítulo, no diálogo entre R. R. Soares e Almir Moura. O uso da expressão “*É de Jesus!*” é resultado da força convincente que a figura pastoral tem em meio ao rebanho, e da capacidade supereficiente de capitalização política do santo nome do Senhor.

Há de se lembrar, porém, que tanto a Igreja Universal do Reino de Deus quanto a Igreja Internacional da Graça de Deus são exemplos perfeitos das igrejas neopentecostais, produto da terceira onda. Nessas igrejas, para além da estrutura eclesiástica vasta, bem definida, organizada e hierarquizada, há um rosto por trás da Igreja. Na IURD, é o de Macedo. Na Internacional, o de Soares. A identificação dos líderes das duas igrejas e seu poder carismático sobre os fiéis não se verifica, por exemplo, com a figura do Pastor Everaldo dentro da Assembleia de Deus. No caso de Everaldo, conforme visto, houve um trabalho simbólico e material de

---

<sup>151</sup> Isso parece um pensamento comum no alto clero de qualquer Igreja. Anos antes, o cardeal Ratzinger, então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, já havia declarado em entrevista que “*la Chiesa non è una democrazia*”.

tentativa de eleger Benedita da Silva para prefeita do Rio de Janeiro, num trabalho feito entre o rebanho da Assembleia de Deus. Houve, depois, o ato simbólico de batizar Bolsonaro no rio Jordão, mas ainda assim, Everaldo não é uma figura que possa falar por toda a Assembleia de Deus, não só por ser a maior denominação pentecostal em número de fiéis e por estar congregada em diferentes ministérios, mas principalmente porque a própria essência da Assembleia de Deus não permite a figura de um pontífice.

A capitalização simbólica por trás do chefe da Igreja, associado à preferência de candidatos clérigos (porque submetidos à hierarquia eclesiástica) e o emprego ostensivo de meios de comunicação, seja pela *Folha Universal* ou pela *Turminha da Graça*, permitem uma identificação muito próxima entre o modelo institucional e as igrejas neopentecostais.

O apoio oficial da Igreja aos candidatos parece ser algo fundamental para o sucesso desses na campanha. Ari Pedro Oro traz breves depoimentos de políticos eleitos com o apoio da Igreja Universal que atestam isso. Por outro lado, candidatos que se declaravam membros da Universal, e que por vezes eram até obreiros ou pastores, mas careciam de apoio oficial, não foram eleitos. (Vide ORO, 2003b, pp. 289 e seguintes). Claramente o que se evidencia nas situações das candidaturas não-oficiais que naufragaram é que não existe uma ideologia política iurdiana. O que existe é uma operação eleitoral que tem sua origem numa instituição com uma hierarquia extremamente bem definida e com uma capacidade comunicativa que consegue filtrar não só o conteúdo da mensagem a ser difundida entre o rebanho, mas as variações de transmissão e o alcance dessa mensagem. Candidatos não-oficiais não são contemplados por essa estrutura, e, por mais que se afirmem como fiéis ou clérigos da Igreja, o que está em jogo não é sua fé ou posição, mas sim se se adequam ao plano de poder iurdiano, ou não.

Uma vez dentro do Congresso Nacional, a atuação parlamentar da tropa política iurdiana se pautará pelas seguintes balizas: primeiro, a aglutinação de seus parlamentares em torno da base governista, e não da oposição; segundo, a tentativa de capitanear, ao menos simbolicamente, a condução do voto evangélico em cada

casa do Congresso<sup>152</sup>. Sobre a primeira baliza, a estratégia começa por um princípio básico newtoniano: respeitar o movimento natural dos corpos. O que está em repouso, que permaneça em repouso; o que está em movimento, que permaneça em movimento. A ideia de não incomodar o poder obedece também a outras duas manobras da Igreja, como bem lembrou Alexandre Brasil Fonseca: durante a primeira década pós democratização, a Igreja Universal – bem como outras denominações evangélicas que tinham participação política – ainda estava tentando encontrar seu lugar na Câmara, aprendendo os mecanismos relojoeiros do poder, enquanto buscava afastar de si a visão negativa ainda muito difundida entre os eleitores de classe média e alta sobre os evangélicos em geral<sup>153</sup> (FONSECA, 2008, p. 184/p. 218).

A segunda estratégia compreendia mais uma encenação do que um poder político real. Bispo Rodrigues se apresentava aos fiéis e ao eleitorado como capitão da bancada evangélica na Câmara, mas isso estava longe de ser verdade. O parlamentar era tido como teimoso, de baixa capacidade comunicativa, autoritário e, por vezes, até arrogante (FONSECA, 2008, p. 186), o que não contribuem para um bom desempenho político, especialmente no Legislativo. Dentro do universo simbólico iurdiano, contudo, a representação oficial era de Rodrigues como o líder *de facto* da representação evangélica na Câmara – o que, em outras palavras, ensejava que a IURD se destacava entre as outras denominações. Na *Folha Universal*, enquanto Edir Macedo escrevia sobre fé e libertação, Rodrigues tinha sua própria coluna, na qual tratava de política, entre notícias e destaques da participação política da Igreja dentro do Congresso<sup>154</sup>.

Embora Ari Pedro Oro tenha ressaltado bispo Rodrigues como uma liderança política, e tenha ocupado a vice-liderança do PL durante sua segunda

---

<sup>152</sup> Até 2003, a Igreja Universal manteve sua representação política limitada à Câmara dos Deputados. Somente após 2003, com a eleição de Marcelo Crivella como senador pelo Rio de Janeiro é que a Igreja teve acesso ao Senado Federal.

<sup>153</sup> Em seu texto, Fonseca trata a repulsa eleitoral das classes média e alta por candidatos evangélicos como “veto estético” (“*aesthetic veto*”)

<sup>154</sup> Um parlamentar e bispo evangélico escrevendo abertamente sobre política: o que causou espanto entre os leitores da coluna Informação, do Mensageiro da Paz nos anos 80 foi visto com estranhamento era plenamente aceitável e favorecido pelos leitores da Folha Universal do final dos anos 90.

legislatura (ORO, 2003b, p. 286), é possível interpretar sua atuação parlamentar como mais composta de teatro que de virtude, conforme Alexandre Brasil Fonseca expôs. Para além da própria bancada evangélica possuir várias nomeações para além da IURD, os próprios deputados iurdianos frequentemente lançavam votos conflitantes sobre matérias caras ao governo. Na votação da nova lei do salário mínimo durante o governo de Fernando Henrique Cardoso, por exemplo (à qual o governo era contrário), bem como na votação para abertura de uma Comissão Parlamentar de Inquérito para averiguar supostos desvios do governo, a bancada iurdiana teve desempenhos de apertada margem de seus 17 congressistas: na matéria do salário mínimo, aprovada por 10 a 7; na da Comissão, reprovada por 10 a 7<sup>155</sup>.

A lógica utilizada por Rodrigues, conforme explica Alexandre Brasil Fonseca, é a de somente tentar formar uma homogeneidade de voto evangélico em matérias importantes ao governo, à Igreja ou à pauta moral. Em matérias corriqueiras, regimentais ou de menor importância, Rodrigues sequer tentaria convencer seus colegas, mas antes, preferiria economizar munição e evitar desgastes à sua imagem. Em questões relevantes, tentava-se um acordo de um “voto evangélico”, e Rodrigues poderia construir a própria imagem de “grande costureiro” de votos na Câmara na próxima edição da *Folha Universal*. Os fiéis acreditariam, mas entre os carpetes do Salão Verde da Câmara dos Deputados, os parlamentares evangélicos se referiam a Carlos Rodrigues com o nome nada santo de “bispo de merda”, e lhe negavam o ósculo santo<sup>156</sup>.

Mantendo-se fiel à primeira estratégia – a de sempre procurar apoiar, e não opor-se ao governo – tanto Ari Pedro Oro quanto Alexandre Brasil Fonseca identificam que, apesar de manter-se na base do governo Fernando Henrique Cardoso, a IURD, sob a condução de Rodrigues, iniciou uma aproximação em direção ao PT. Outrora inimigos de longa data, com acusações de charlatanismo de

---

<sup>155</sup> Os exemplos históricos são de Alexandre Brasil Fonseca, que disponibilizou no seu trabalho uma tabela com os nomes, votos e desempenhos de cada um desses parlamentares (FONSECA, 2008, p. 191)

<sup>156</sup> Expressão utilizada por Luiz Augusto da França, então líder do Partido Social Trabalhista, que congregava deputados iurdianos, dada numa entrevista à revista *IstoÉ*, de 19.10.1999, indicada em FONSECA, 2008, p. 186.



um lado e ateísmo e comunismo de outro<sup>157</sup>, os iurdianos teriam começado a perceber a erosão do governo tucano e a popularidade de Luís Inácio Lula da Silva cada vez crescente. Em tal cenário, tratou-se a trégua, preparando o terreno para uma eventual vitória de Lula na corrida à presidência em 2002, como, de fato, ocorreu.

Os dois autores ressaltam falas de Rodrigues nas quais o bispo, falando em nome da Universal, ressalta o compromisso do seu mandato e da causa da Igreja aos clamores populares e à redução da desigualdade social (ORO, 2003b, p. 287; FONSECA, 2008, p. 187). Fonseca destaca ainda o momento que cimenta a trégua entre IURD e PT quando, na sessão solene de 09 de fevereiro de 2000, que comemorava os vinte anos de fundação do Partido dos Trabalhadores, bispo Rodrigues sobe à tribuna da Câmara e diz:

A Igreja Universal costumava lutar ferozmente contra o Partido dos Trabalhadores, porque pensávamos que eles fechariam as igrejas. Mas quando pudemos realmente conhecer o companheiro Lula, Walter Pinheiro, que é nosso irmão evangélico da Igreja Batista, Gilmar Machado<sup>158</sup> e outros companheiros do Partido dos Trabalhadores, iniciamos o diálogo e a escuta aos seus discursos, e vimos que nossas verdades eram mentiras, que nossos medos eram sem fundamento e que não havia justificativas para perseguir aqueles de dentro da nossa instituição, eram membros do Partido dos Trabalhadores, ou excluir das posições de liderança aqueles que nutriam respeito e afeto pelo partido. Através do diálogo, pudemos compreender que vocês lutam pela mesma meta pela qual lutamos. E em meu primeiro mandato parlamentar eu estou conquistando algo que me enche de orgulho, que é ver o meu Partido Liberal acompanhando o Partido dos Trabalhadores em 90 por cento das votações nesta casa (Apud FONSECA, 2008, p. 189)

Uma mudança quase radical. Afirmar que PL e PT votavam juntos em quase 90 por cento da pauta da Casa parece exagero até para fins retóricos. Em outro momento, numa entrevista às vésperas da primeira vitória de Lula para a presidência, Carlos Rodrigues justifica a mudança do comportamento da bancada da IURD porque “todos [da população] estão cansados de ideologia”, e que preferem soluções políticas concretas para os problemas cotidianos (ORO, 2003b,

---

<sup>157</sup> Lula já foi acusado de comunista, umbandista, ateu, inimigo da Igreja e de ser “um produto do clero romano”, em razão das afinidades entre o PT e o clero católico progressista. A maior parte das críticas iurdianas à sua figura eram veiculadas pela *Folha Universal*.

<sup>158</sup> Walter Pinheiro era deputado pelo PT da Bahia; Gilmar Machado era deputado pelo PT de Minas Gerais.

p. 287) enquanto o apelo às questões sociais como preocupação em comum serve como justificativa ideológica dessa aproximação improvável.

Mas essa mudança radical envolve um trabalho simbólico também. Para além das prévias demonizações do PT que passaram a ser revistas, a Igreja Universal catequizou seu rebanho no sentido de que os fiéis, enquanto eleitores, têm um papel fundamental na construção da obra de Deus. Para compreender isso, é necessário retornar aos conceitos de guerra santa e teologia do domínio, delineados no primeiro capítulo.

De certo modo, em matéria política, os dois possuem uma relação umbilical. Enquanto a guerra santa oferece o escopo simbólico no qual os fiéis compreendem seu papel no mundo, as forças que o comprimem e o resultado de suas ações ou inações, a teologia do domínio é a gramática por meio da qual o povo evangélico deve proceder para derrotar o Diabo e minimizar o poder dele em suas vidas. Partindo do pressuposto expressado por Carlos Rodrigues segundo o qual “faz-se necessária uma grande reforma espiritual na vida do povo brasileiro” (ORO, 2003b, p. 292), a IURD apresenta-se como um modelo de salvação espiritual e política às mazelas da realidade brasileira, fazendo do seu catecismo um *modus operandi* dentro do rebanho.

Ecoando o velho discurso evangélico presente desde o reverendo Gonçalves dos Santos da rua Camerino, quando disse que a fé evangélica “é a única religião compatível com a nossa república” e das necessidades de presença pentecostal na política a partir do final da ditadura militar para evitar a imoralização do país e os custos morais que dela decorrem, a fala de Rodrigues repete a tradição evangélica de que, findo o domínio católico, o povo evangélico redimiria a nação. Seria necessário transformar a alma brasileira para, seguindo os preceitos da fé inteligente, compreender o plano de Deus para seu povo.

Voltando ao livro *Plano de Poder* de Edir Macedo, o capítulo 7, intitulado *A reconstrução da cidadania*, retoma a passagem bíblica do livro do Êxodo, em especial o episódio da jornada de 40 anos no deserto, destacando o período como fundamental para a conscientização política do povo hebreu sob a batuta de Moisés, que tinha por missão “organizar e resgatar a cidadania dos hebreus”. Saídos de aparentemente quatro séculos de cativo, os hebreus teriam “desaprendido” a

própria cidadania, convertendo-se num povo bárbaro, anárquico e rebelde. A Moisés coube a educação política das gentes remidas do Egito, preparando-os para a Terra Prometida. O argumento de Macedo é de que a distância entre o Egito e a atual Israel é de três semanas a pé. Geograficamente válido ou não (e sem saber se essas três semanas compreendem o caminho normal ou o “atalho” pelo Mar Vermelho). A jornada levou 40 anos para que o povo hebreu estivesse politicamente preparado para a entrada em seu novo Estado. Os que entram em Israel são um novo povo, com uma nova cultura. O velho povo pereceu no caminho. (MACEDO; OLIVEIRA, 2008, p. 84). O episódio desértico seria, então, uma aventura didática de política. Deus prefere a educação pela pedra; *a lição de moral, sua resistência fria*, como escreveu João Cabral de Melo Neto.

A Igreja Universal provoca nos seus fiéis a necessidade de tomada de atitude através da consciência da própria cidadania para tomar as armas eleitorais e derrotar as forças diabólicas no Parlamento. Usando sempre de alegorias do Êxodo, os pastores conclamam suas congregações a ousarem “atravessar o Mar Vermelho”, ou a “tomar o cajado de Moisés” e “libertar o Brasil através do Evangelho”, estimulando-os a “votar com o cajado” (ORO, 2003b, p. 295). Tudo isso são mecanismos retóricos de comunicação da Igreja com seus fiéis. Ou seja, enquanto o rebanho continuar acreditando que votar nos candidatos iurdianos é batalhar na guerra santa e tomar domínio em nome de Deus, a orientação política do governo de plantão vira um problema menor – para o eleitorado<sup>159</sup>.

Mas, apesar da sua estrutura hierarquizada e do seu rebanho relativamente disciplinado e obediente, nem Ari Pedro Oro e nem Alexandre Brasil Fonseca confessam ser possível afirmar que o fiel iurdiano vota em perfeita sintonia com o ensinamento eclesial. (ORO, 2003b, p. 287; FONSECA, 2008, p. 195). Fonseca remete à declaração do deputado iurdiano Marcos de Jesus em 2002, que disse “Não posso ir contra a voz do meu povo, que quer Lula como presidente. (Idem). Não é possível garantir, portanto, o grau de obediência da congregação à orientação política da Igreja, porém a aderência dos fiéis às candidaturas é evidentemente alta, dado o bom desempenho dos candidatos iurdianos nas eleições, ao passo que os

---

<sup>159</sup> Importante lembrar, neste momento, do discurso de Edir Macedo aos fiéis após a confirmação da vitória de Lula contra Bolsonaro no segundo turno das eleições de 2022, mencionado no primeiro capítulo: a vitória de Lula é a vontade de Deus, como tentativa mais de apaziguar os ânimos do que de se explicar.

dirigentes e políticos ressalvam que, ao contrário do que o bispo Rodrigues comentou, as ovelhas podem, eventualmente, dar ordens aos pastores, conforme visto neste parágrafo.

### 3.5 O Reino e a Glória: a Igreja Universal e os deuses do Parlamento

*“Nascer pequeno e morrer grande é chegar a ser homem.”*

- Padre Antônio Vieira, Sermão de Santo Antônio

Não contente em privilegiar a candidatura de clérigos iurdianos, a Igreja Universal, a partir de 2005, julgou por bem organizar seu próprio partido. Originalmente fundado como Partido Municipalista Renovador (PMR) em agosto de 2005, mudou de nome para Partido Republicano Brasileiro (PRB) em 2006. O partido permaneceu em banho-maria até meados de 2007, aguardando o momento ideal para filiação dos deputados evangélicos. Os motivos que explicam essa vacância são de várias ordens, mas, para além de problemas burocráticos com a Justiça Eleitoral, os próprios políticos iurdianos mostraram receio de vincular-se a um partido ainda sem grande potência política, com o selo da IURD ainda manchado pelas desventuras de bispo Rodrigues no chamado escândalo do Mensalão<sup>160</sup>. Em 2019, o PRB adotou seu nome atual, *Republicanos*.

O site do partido o descreve como um movimento político conservador:

fundamentado nos valores cristãos, tendo a família como alicerce da sociedade, preservando a soberania nacional, a livre iniciativa e a liberdade econômica, encorajando o progresso tecnológico como caminho inevitável para o desenvolvimento humano.<sup>161</sup>

<sup>160</sup> Conforme matéria jornalística que pode ser conferida no seguinte link:

<https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/455027/noticia.htm?sequence=1&isAllowed=y>

Bispo Rodrigues acabou renunciando ao mandato em 2005 para escapar à cassação por envolvimento do escândalo do mensalão. No curso da ação penal 470, na qual o Supremo Tribunal Federal apreciou o caso, Rodrigues foi condenado por corrupção passiva e lavagem de dinheiro, e acumulou penas de 6 anos e 3 meses em regime fechado, além de multas e sanções pecuniárias, iniciando o cumprimento da pena em 2013 e perdendo a ocupação no episcopado iurdiano. Posto em liberdade após a exaustão da sentença, hoje ainda ajuda a coordenar candidaturas evangélicas na Baixada Fluminense, conforme o link abaixo:

<https://oglobo.globo.com/politica/noticia/2023/06/condenado-no-mensalao-bispo-rodrigues-volta-a-articulacao-no-rio-e-vai-cuidar-da-escolha-de-candidatos-no-republicanos.ghtml>

<sup>161</sup> Disponível em <https://republicanos10.org.br/sobre-o-republicanos/>

Desde 2011, sua presidência reside nas mãos de Marcos Pereira, bispo licenciado da Igreja Universal e que, desde 2019, quando ainda cumpria seu primeiro mandato como deputado federal por São Paulo, ocupa a 1ª Vice-Presidência da Câmara dos Deputados.

Atualmente, o Republicanos conta com 44 membros na Câmara e 4 no Senado – entre eles, a ex-ministra Damare Alves (DF) e o ex-Vice-Presidente da República Hamilton Mourão (RS) – e dois governadores de estados: Tarcísio Freitas (SP) e Wanderlei Barbosa (TO)<sup>162</sup>.

Ao longo de sua história, o partido se aproximou dos governos petistas, apoiou os dois primeiros governos de Lula<sup>163</sup>, o primeiro governo Dilma e ficou até o apagar das luzes do segundo governo Dilma. Endossou a administração Temer e compôs a base do governo Bolsonaro. Analisar essa história não é objetivo desse trabalho. O que desejo nesta seção é explorar o momento político no qual o Republicanos (e a IURD), se retiram do governo Dilma Rousseff embalados pela chamada “onda conservadora” de 2016.

É difícil delimitar a onda conservadora no marco temporal, nos seus atores principais e coadjuvantes e suas consequências. Para este trabalho, nesse momento, me atenho à conceituação feita por Ronaldo de Almeida (ALMEIDA, 2018) para conceituar e interpretar a chamada onda conservadora como um movimento reacionário, contrário às conquistas sociais e culturais lavradas em 1988, subdividido em quatro vetores internos que o compõem<sup>164</sup>.

---

<sup>162</sup> Wanderlei Barbosa foi originalmente eleito como vice-Governador na chapa encabeçada por Mauro Carlesse. Após o afastamento (e posterior cassação) de Carlesse, Barbosa assumiu interinamente o governo do Estado, em março de 2022. Nas eleições daquele ano, foi eleito governador do estado.

<sup>163</sup> José Alencar, um dos fundadores do Republicanos, foi vice-Presidente de Lula durante seus dois primeiros mandatos.

<sup>164</sup> Quero aproveitar para fazer coro a uma reflexão também levantada por Ronaldo de Almeida em seu texto sobre os usos e empregos do termo *conservador*, principalmente aplicado na expressão *onda conservadora*. As expressões *conservador*, *conservadorismo* (e seus derivados e semelhantes) foram duas que, desde 2016, tiveram uma elasticidade semântica ampliada e, para além de denotarem um posicionamento político, passaram a ser politicamente encaradas como dotadas de um valor moral positivo ou negativo, conforme o campo ideológico dos agentes que empregavam a expressão, geralmente de maneira infeliz. Cumpre lembrar que o conservadorismo, no sentido clássico, é um campo ideológico que tem suas raízes na modernidade, e em nada é contrário às normas democráticas ou aos princípios republicanos. A transformação do termo conservadorismo como sinônimo de fascismo, autoritarismo ou cerceio imediato de liberdades é tão nocivo quanto a redução pseudointelectual de marxismo e comunismo a modelos ou bases de experiências políticas

O primeiro é o vetor liberal, “no sentido econômico”, isso é, pró-mercado e em defesa do empreendedorismo individual e da concorrência empresarial como *a nova razão do mundo*<sup>165</sup>; 2) O segundo é um vetor conservador no tocante à pauta moral, aos costumes e discursos progressistas garantidos ou emergentes pós-1988. Este vetor e o primeiro formam a dobradinha da ladainha popular de 2016 “liberal na economia. Conservador nos costumes”. 3) O terceiro é um vetor repressivo e de contenção, governo e administração de corpos de maneira incisiva e violenta, como a defesa da redução da maioria penal, por exemplo; 4) O quarto, por fim, é um vetor de intolerância com as diferenças, fruto da polarização política e ideológica advinda do período entre 2013 e 2016, e marcado pela violência.

Não menosprezando a possibilidade de a onda ter tido seu início ainda em 2014 na “troca da guarda” das ruas – quando a direita foi ocupando o espaço aberto em 2013 pela esquerda – é difícil determinar quando o fenômeno surgiu, e quando se quebrou, também sendo temerárias quaisquer tentativas totalizantes de interpretação. Sem prejuízo de outras interpretações, desejo considerar o fenômeno da onda como algo que se iniciou em 2014 e teve seu resultado natural em 2018, com a eleição de Jair Bolsonaro.

Dentro da aventura da onda, o momento que quero destacar para este trabalho é o processo de impeachment da presidente Dilma Rousseff, seccionando seu trâmite dentro do Congresso Nacional, em especial as duas derradeiras sessões, a de 17 de abril de 2016, na Câmara dos Deputados, que autorizou a abertura do processo de impeachment de Dilma e determinou o prosseguimento do feito ao

---

ditatoriais ou violentas. Tais reduções de campos intelectuais da tradição política ocidental são erradas, irresponsáveis, perigosas e em nada contribuem para o bom debate. Emprego, portanto, o termo “onda conservadora” porque esse é um nome já consolidado a esse fenômeno reacionário, mas ressalvo, como Ronaldo de Almeida, que o termo *conservador* não é e nem deveria ser usado como pecha política.

<sup>165</sup> Para usar a expressão de Pierre Dardot e Christian Laval (DARDOT; LAVAL, 2018), e aproveitando para remeter, mais uma vez, ao meu trabalho de conclusão do curso de mestrado em 2019, mencionado no primeiro capítulo, no qual o conceito de neoliberalismo conforme tratado pelos dois autores franceses é analisado e discutido *vis-a-vis* com o fenômeno neopentecostal iurdiano.

Senado Federal<sup>166</sup>; e a sessão senatorial de 31 de agosto de 2016, na qual se sacralizou a cassação do mandato presidencial<sup>167</sup>.

As palavras e as coisas. Na votação da Câmara, Ronaldo de Almeida apresenta dados interessantes sobre as palavras empregadas com frequência tanto pelo lado pró-impeachment quanto pelo contrário, começando por “Deus”, pronunciada por 52 do total de 513 deputados. Do primeiro grupo, a palavra “Deus” foi pronunciada 43 vezes; “família”, 117 vezes; “nação”, 28 vezes. Já “pedaladas fiscais”, a acusação formal contra a presidente, só veio à tona 8 vezes. De todas as menções a Deus vindas dos adversários de Dilma, ficou marcada a de Eduardo Cunha, evangélico assembleiano e então presidente Câmara: “que Deus tenha misericórdia dessa nação!”.

Do segundo grupo, “família” foi citada apenas 10 vezes, seguida por “Deus” (7 vezes), e “nação” (4 vezes). As palavras mais empregadas pelos que defendiam Dilma eram “democracia” (77 vezes) e “golpe” (55 vezes), mostrando que as posições políticas tinham palavras de suas preferências e recorriam às suas semióticas. (ALMEIDA, 2018, pp. 168-169).

A invocação a Deus nos votos dos deputados pró-impeachment nem sempre vinha de evangélicos, mas era sempre utilizada para justificar uma posição moral de ojeriza ao PT e à presidente, tidos como sinônimo de corrupção e mazelas, ao ponto do deputado pastor Marco Feliciano (PSC-SP), brincar com a sigla do PT como “partido das trevas”. O apelo ao divino, mais do que para exorcizar um mal, servia como mecanismo retórico de autoridade na condução de uma luta contra algo que, *a fortiori*, era tido ou tomado por demoníaco.

Dentro dos desdobramentos “demoníacos” do PT, entre acusações de corrupção e política fraudulenta, pululavam outras de defesa da pauta moral, acusando o partido e a presidente de atentarem contra a inocência das crianças, de querer destruir a família ou instalar o comunismo no país, num nítido retorno ao

---

<sup>166</sup> Por 367 votos favoráveis, 137 contrários, duas abstenções e duas ausências.

<sup>167</sup> Por 61 votos favoráveis e 20 contrários. Antes disso, após os trabalhos da Câmara dos Deputados, em sessão de 11 de maio de 2016, o Senado Federal votou pela aceitação da denúncia e consequente afastamento da presidente da República do cargo, por 55 votos favoráveis, 22 contrários, e duas ausências.

discurso do comunismo enquanto fantasma, suas associações ao demônio e, por contrapartida, a Deus como remédio para seus males.

No Senado Federal, que, à época, contava com apenas 3 evangélicos entre os 81 senadores, o ataque a Dilma que melhor consubstancia o sentimento descrito no parágrafo acima veio de Magno Malta (PR-ES), quando disse:

Eles [militantes dos direitos humanos] querem matar a família porque são ávidos por legalizar o aborto nesta terra. A família tradicional nada vale para eles. Redução da maioridade penal, nem falar. Para eles, se um sujeito conseguir sobreviver a um aborto, pode matar, pode estrupar [sic], pode sequestrar porque até os 17 anos, estão protegidos [...] Educação quem dá é pai e mãe. Escola abre janela para o conhecimento [...]. Porque professor e professora, no máximo, têm obrigação de educar os seus filhos, e não os meus. Os meus eu educo [...] eles não querem família dentro desta participação. Mas é preciso chamar a família, que é o nascedouro de todas as coisas. (Apud ALMEIDA, 2018, pp. 174-175).

Uma fala exemplar. A performance de Magno Malta simboliza a união do espírito da onda conservadora com o comunismo enquanto fantasma. A defesa intransigente da família, da qual se destaca a perseguição dos defensores de direitos humanos como inimigos públicos número 1, responsáveis por flagelos ao povo brasileiro e por frustrarem a pretendida redução da maioridade penal, temperados por um ligeiro aceno ao *homeschooling*. Malta, que é pastor e *pagodeiro* evangélico, fez ali um claro aceno ao seu rebanho, ao seu eleitorado e, principalmente, aos outros atores da onda conservadora.

Marcelo Crivella, a voz da IURD no Senado Federal, teve participação tímida durante todo o processo. Ex-ministro de Dilma, subiu à tribuna para, conforme explicitado no capítulo 1, dizer que era com pesar que votava pelo prosseguimento do processo de impeachment no Senado. Ao fim do processo, acompanhando a maioria, votou pela cassação do mandato da presidente, sem grandes acenos ou salamaleques a ninguém.

Nesse sentido, Ronaldo de Almeida escreve:

Crivella e o PRB<sup>168</sup> deslizaram sem sobressaltos da coalizão presidida pelo PT para a do PMDB pós-*impeachment*. O discurso apoiador das políticas redistributivas passou a reverberar o catecismo do “Estado mínimo”. **Ressalte-se, entretanto, a poca ênfase nas questões morais.** Vide os poucos projetos apresentados pelos deputados do PRB na Comissão de Direitos Humanos e Minorias, que é alvo da

---

<sup>168</sup> Relembrando: PRB (Partido Republicano Brasileiro) era o nome oficial do Republicanos antes da mudança de nomenclatura em 2019. O texto de Almeida é de 2018.



ação preferencial da Assembleia de Deus<sup>169</sup>. Os interesses da Igreja Universal envolvem mais as gestões dos negócios, principalmente nos meios de comunicação. (ALMEIDA, 2018, p. 176. Negritos meus. Itálicos no original)

Percebe-se, como bem apontou Ronaldo de Almeida, que a preocupação da IURD naquele momento não estava concentrada em pautas morais, como a de boa parte dos outros parlamentares da bancada evangélica que, como Magno Malta, enxergavam no PT um inferno dantesco e a raiz satânica de males morais que acometiam o país. Crivella, que antes havia dito que a presidente era honesta e tinha relevantes serviços prestados à nação<sup>170</sup>, lavou as mãos e votou por mandá-la a Gólgota. Porém, os motivos políticos que levaram a IURD a abandonar Dilma e negá-la no apagar das luzes, antes que o galo cante, são bem diferentes dos que animaram outros espíritos evangélicos no Congresso.

Caía o pano para Dilma, mas também para Crivella, que se preparava para concorrer à prefeitura do Rio de Janeiro e eventualmente deixar o Senado, onde estava desde 2003. Na campanha de 2016 para a prefeitura do Rio, Crivella tentou de várias maneiras se descolar de seu histórico iurdiano e de sua personalidade pastoral, mas sempre repetindo que queria “cuidar das pessoas”. Seu marketing trabalhou com dois jingles de campanha. Um, para propagandas mais curtas tinha por base o funk “Baile de Favela”, que, apesar de paulista (e não carioca)<sup>171</sup>, era muito popular à época, cuja letra dizia “querido no asfalto; amado na favela”, e que seu nome “não estava na lava-jato”<sup>172</sup>. Em outra propaganda, uma canção em ritmo meio *hip-hop* clamava por “um Rio sem preconceito”<sup>173</sup>, e a letra dizia:

*no terreiro, sinagoga,  
no templo e na capela,  
no funk, no carnaval  
na parada [gay] e na passarela.*

<sup>169</sup> Cumpre lembrar, nesse sentido, por exemplo, a presidência da Comissão sob Marco Feliciano, entre março e dezembro de 2013. Marco Feliciano é pastor fundador da Catedral do Avivamento, um ministério das Assembleias de Deus com um toque neopentecostal.

<sup>170</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=5-tNTx3x5Wg&ab\\_channel=TVSenado](https://www.youtube.com/watch?v=5-tNTx3x5Wg&ab_channel=TVSenado)

<sup>171</sup> Há diferenças fundamentais entre os dois estilos, quanto à sua origem, temática e construção musical. Para uma história do funk que aborde essas diferenças, sugiro a leitura de *O funk na batida: Baile, rua e parlamento*, de Danilo Cymrot, edições Sesc. São Paulo, 2022.

<sup>172</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=KUD-BRzjXZY&ab\\_channel=JinglesEleitorais](https://www.youtube.com/watch?v=KUD-BRzjXZY&ab_channel=JinglesEleitorais)

<sup>173</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=929l68l9mXE&ab\\_channel=Republicanos](https://www.youtube.com/watch?v=929l68l9mXE&ab_channel=Republicanos)

*Não importa minha classe,  
 coxinha ou mortadela,  
 o Crivella abraça todos,  
 seja ele ou seja ela.  
 Sou carioca da gema, sou 10!  
 Um Rio sem preconceitos!  
 Eu votar no Crivella, ele é 10!  
 Vem ser o nosso prefeito!*

O primeiro jingle causou estranhamento no eleitorado carioca ao ver um bispo iurdiano recorrendo ao funk para fins publicitários. O segundo jingle, mais longo e com letra mais diversificada, falando que Crivella estava acima da divisão *coxinhas* (apoiadores do impeachment) e *mortadelas* (adversários do impeachment), era acompanhado por um clip gravado na praça São Sebastião, no bairro da Glória, com a enorme estátua do santo ao fundo. De novo, estranheza. São Sebastião é muito popular no Rio, não apenas por ser o padroeiro da cidade, mas também pelo seu sincretismo fortíssimo com Oxóssi na gramática umbandista carioca. O santo católico, o orixá rei de Ketu e o bispo evangélico juntos num clip: uma combinação improvável.

Improvável, mas efetiva. Crivella foi eleito no segundo turno, derrotando o candidato de esquerda Marcelo Freixo (então PSOL). Historicamente popular entre os evangélicos, mas repulsado pelo restante da população, comentava-se que Crivella só ganhou a eleição porque “Freixo era de esquerda”, e “carioca elege até o Diabo para não votar em comunista”.

Logo no primeiro ano de gestão, Crivella transformou muitos dos versos do segundo jingle em pó. Só no carnaval, quebrando duas tradições tão antigas quanto sagradas para os cariocas, o prefeito não foi aos desfiles da Marquês de Sapucaí e nem entregou as chaves da cidade ao Rei-Momo. Ao contrário, cortou os insumos e auxílios às escolas de samba, prejudicando os ensaios técnicos e, conseqüentemente, os desfiles. Limitou drasticamente os blocos de rua<sup>174</sup>. No tocante à diversidade sexual, a prefeitura, através da Riotur, ceifou o auxílio à

---

<sup>174</sup> As atitudes de Crivella em relação ao carnaval foram alvo de críticas de Romário, senador pelo Rio de Janeiro e ex-colega de Crivella no Senado. Vide [https://www.youtube.com/watch?v=YzK35Jg7-P8&ab\\_channel=TVSenado](https://www.youtube.com/watch?v=YzK35Jg7-P8&ab_channel=TVSenado)

parada do orgulho LGBTQIA+ de 2019, limitando o desfile principal de Copacabana e inviabilizando por completo o de Madureira. Somado a isso, esvaziou o orçamento destinado à CED – Coordenadoria Especial para a Diversidade Sexual<sup>175</sup>.

Dois episódios, porém, foram os que mais marcaram a agenda moral de Crivella em sua gestão: o *Queermuseum* e a censura da Bienal, ambos em 2019.

O chamado *Queermuseum - Cartografias da diferença da Arte Brasileira* era uma iniciativa de artistas independentes que se identificavam com a categoria *queer* e exprimiam sua vivência e experiência através das artes plásticas. A primeira amostra da exposição ocorreu num espaço cultural do banco HSBC em Porto Alegre, onde sofreu perseguição moral de setores conservadores reacionários, capitaneados, entre outros, pelo Movimento Brasil Livre – MBL, co-responsável por agitar as ruas pelo impeachment de Dilma Rousseff em 2016. Sob as alegações infundadas de que a exposição promovia a zoofilia e a pederastia, foi cancelada do espaço. Desalojada de Porto Alegre, a exposição foi convidada para se expor no espaço do Museu de Arte do Rio, o “MAR”<sup>176</sup>. Sabendo do feito, Crivella desconvidou a exposição dizendo “pedofilia? Aqui não!” e “*Queermuseum* no MAR? Só se for no fundo do mar!”.<sup>177</sup>

A censura da Bienal ocorreu durante a Bienal do Livro de setembro de 2019. Evento bastante popular na cidade, no qual são expostos vários estilos literários. Uma das novidades daquela edição era a revista infantojuvenil *Vingadores, a Cruzada das Crianças*, originalmente publicado em 2010. Numa das páginas da revista, havia a imagem de dois personagens masculinos se beijando de maneira romântica. Crivella mandou fiscais da prefeitura ao evento para recolher os exemplares, exigiu que os exemplares fossem vendidos com embalagem opaca e

<sup>175</sup> <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/06/1893670-ajuste-fiscal-de-crivella-no-rio-atinge-desfiles-de-carnaval-e-paradas-lgbt.shtml>

<sup>176</sup> O Museu de Arte do Rio não tem acervo permanente, destinando-se a receber exposições visitantes. Está vinculado à Secretaria Municipal de Cultura.

<sup>177</sup> História semelhante aconteceu com uma exposição da obra “*Todxs Xs Santxs*”, do artista plástico Órion Lalli, que fazia uma colagem de um corpo composto por várias partes, encimado pela cabeça de uma imagem de Nossa Senhora. A obra estava exposta no Centro Municipal de Arte Hélio Oiticica, no Rio, em março de 2020, e foi fechada pela prefeitura após a denúncia feita pelo deputado estadual católico Márcio Gualberto (então PSL), acusando-a de blasfema e de vilipendiar o sentimento religioso.

lacrada para que os leitores mirins não tivessem acesso ao conteúdo e ameaçou cassar o alvará de funcionamento da Bienal em caso de descumprimento.

Estava-se diante de um outro Crivella, bem diferente do senador que votou pelo impeachment de Dilma. O prefeito passou a encarnar um personagem de xerife moral ao mesmo tempo em que a onda conservadora nadava em direção à praia da eleição presidencial de 2018. Mas foi no ano seguinte, com Jair Bolsonaro já eleito presidente, que Crivella passou a abraçar com veemência a pauta conservadora reacionária da qual o presidente comungava. Os episódios do *Queermuseum* e da Bienal, conforme dito, são de 2019, já sob o mandato de Bolsonaro.

Em 2020, Crivella tentou a reeleição. Sua campanha foi completamente diferente da de 2016. Apareceu ao lado de Jair Bolsonaro, que lhe dizia “eu te conheço há muito tempo! Me ajudou muito na questão dos médicos militares aqui no Senado há um tempo atrás [sic]” e também identificou em Crivella uma pessoa que, assim como ele [Bolsonaro], sofreu “os ataques injustificáveis por parte de uma grande emissora de televisão” e que “no fim da linha, nós quase que sofremos do mesmo mal”. Concluiu dizendo que “esse país não é Jair Bolsonaro e o município não é Crivella. Somos um país de conservadores que amam a família”. Crivella agradece e diz “Presidente, a minha vitória é a vitória dos valores e dos princípios de tudo que nós dois acreditamos. Viemos da mesma escola, temos o mesmo Deus. Aliás, o nosso lema é ‘Com Deus, pela Família e pelo Rio’”. Bolsonaro retoma a fala: “Nós estamos vendo aqui, na América do Sul, alguns países voltando a serem pintados de vermelho. Nós não queremos isso no nosso país. Quem tem essa tendência de pintar de vermelho, essa ideologia nefasta que não deu certo em lugar nenhum no mundo, não podemos ter isso em nosso país. E esse é mais um motivo por eu pedir ao eleitor, humildemente, que vote no Crivella, 10, para prefeito do Rio de Janeiro.”. Crivella, então, conclui: “Meu Deus do Céu! A nossa campanha, com esse pedido se enobrece, se engrandece e se dignifica! O presidente da República do Brasil me chama ao dever e me dá uma missão e eu vou cumprir, presidente!” Bolsonaro fala “Deus tá conosco!” e Crivella responde, feliz “Amém! Deus tá conosco!” enquanto aperta a mão de Bolsonaro com força<sup>178</sup>.

<sup>178</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=rqpsy2KIwt8&ab\\_channel=MarceloCrivella](https://www.youtube.com/watch?v=rqpsy2KIwt8&ab_channel=MarceloCrivella)

Aqui temos um outro Crivella. Diferente do Crivella do Senado e da campanha de 2016, que se afastava dos comentários mais incisivos e da figura pastoral ou episcopal. Aqui, Crivella abraçava a agenda moral do Bolsonarismo e fazia ilações à hierarquia militar e seus jargões, sempre caros ao presidente (“me chama ao dever e me dá uma missão e eu vou cumprir!”), e afirma comungar dos mesmos valores e princípios de Bolsonaro, afirmando terem a mesma escola, o mesmo Deus e lemas de campanha muito semelhantes. O “Deus *tá* conosco” respondido pelo “Amém” remetem ao passado de Crivella como bispo, que tanto tentou esconder em 2016.

Já Bolsonaro, retribui os afagos, alfineta a rede Globo de telecomunicações, concorrente da Record de Edir Macedo e opositor ao governo Bolsonaro, mas sempre enfatizando a lógica de perseguição injusta, bem ao gosto dos neopentecostais, que sempre costumam apresentar-se como perseguidos e martirizados. O presidente ressalta o dever de combater o mal do perigo vermelho, retornando ao comunismo enquanto fantasma, principalmente como uma ameaça à família. O aperto de mão dos dois, as referências a Deus e o “amém” de Crivella selam a aliança da tentativa de reeleição com a onda conservadora.

Crivella perdeu a eleição. Foi o primeiro prefeito do Rio de Janeiro a tentar se reeleger e fracassar desde a redemocratização. Dois anos depois, quase que por ironia, o mesmo sucederia a Bolsonaro com a presidência. Os motivos que fizeram Crivella perder foram vários, a começar pela sua gestão, avaliada como péssima por boa parte da população carioca. Não interessa aqui analisar nem as gestões de Crivella e Bolsonaro, e nem avaliar o porquê de suas derrotas. Isso será tema de outro trabalho. Importa, porém, analisar o itinerário de Crivella, desde o Senado até a tentativa de reeleição fracassada.

Esse itinerário passa pela metamorfose do Crivella despreocupado com a pauta moral, do qual fala Ronaldo de Almeida, passando pelo Crivella dos jingles *heterodoxos* de 2016, para culminar no xerife moral de 2017-2019 e na aliança com o Bolsonarismo, sedimentada na “volta da vitória”<sup>179</sup>. Supondo, com base em tudo

---

<sup>179</sup> A “volta da vitória” foi um episódio ocorrido na comemoração dos 40 anos da Igreja Internacional da Graça de Deus, em 16 de fevereiro de 2020, num megaevento evangélico no Rio de Janeiro acompanhado por Bolsonaro e por Crivella. Em um determinado momento, numa música que cantava “*Oh Glória! /Nós damos glória/e vamos juntos dar a volta da vitória!*”, Bolsonaro tirou

já exposto acima, de que a Igreja Universal do Reino de Deus é um típico exemplo do modelo institucional de participação evangélica na política, e que Marcelo Crivella, ao invés de político autônomo, é apenas peça a serviço político da IURD, algumas perguntas podem ser postas à mesa:

**Primeira:** por que Crivella (e a IURD) abandonaram Dilma, votando pelo impeachment? **Segunda:** por que, ao votar pelo impeachment, Crivella não se rendeu ao coro evangélico moralista, como os de Marco Feliciano na Câmara e Magno Malta no Senado? **Terceira:** por que, quando da campanha de 2016, Crivella tentou passar uma imagem descolada da IURD e do ministério pastoral, apelando, inclusive, para uma postura mais inclusiva e tolerante? **Quarta:** por que, ao longo da vigência do governo Bolsonaro, considerado como fruto direto da onda conservadora, Crivella “mudou de posição”, passando a atuar como xerife moral, culminando na sua aliança direta com Bolsonaro?

A resposta à primeira pergunta tem que considerar os dois modelos, autogerado e institucional. Enquanto certos parlamentares invocavam Deus para votar pelo impeachment, seja na Câmara ou no Senado, buscavam com isso acenar a seu eleitorado e reforçar seu compromisso com o vetor conservador reacionário da onda conservadora. Crivella, por outro lado, representa uma operação política mais profunda e multifacetada, não limitada à relação eleitor-eleito, como os primeiros deputados mais efervescentes. Estes, de certo modo, buscavam ali prestar conta aos seus eleitores, que, possivelmente, eram de maioria evangélica ou, no mínimo, cristã. Crivella, por outro lado, sabe que sua prestação de contas deve ser feita a uma instituição – a IURD – e que apesar de depender dos votos dos eleitores para preservar seu mandato, sabe que esses votos são obtidos com o auxílio da máquina eclesiástica iurdiana. Isso classifica os primeiros parlamentares como *autogerados*, e Crivella como *institucional*. Crivella e a IURD abandonam o PT pelo mesmo motivo pelo qual o abraçaram um dia: conveniência política momentânea dentro do seu cálculo de poder.

---

Crivella para dançar, e a imagem viralizou. Ironicamente, nenhum dos dois foi reeleito, e a “volta da vitória” deixou a desejar.

Disponível em [https://www.youtube.com/watch?v=T1JuU-aJw6s&ab\\_channel=RITNot%C3%ADcias](https://www.youtube.com/watch?v=T1JuU-aJw6s&ab_channel=RITNot%C3%ADcias)

[https://www.youtube.com/watch?v=T1JuU-aJw6s&ab\\_channel=RITNot%C3%ADcias](https://www.youtube.com/watch?v=T1JuU-aJw6s&ab_channel=RITNot%C3%ADcias)

Assim, Crivella abandona Dilma por ser a postura política conveniente no momento (primeira pergunta), mas não se rende ao coro moralista e nem invoca Deus porque não precisa desses recursos retóricos – ao menos naquele momento – para acenar ao seu eleitorado e à fonte do seu mandato (segunda pergunta).

Do mesmo modo, a primeira campanha eleitoral de Crivella à prefeitura do Rio se deu num momento em que a onda conservadora estava “aquecendo os motores”, e ainda não havia chegado ao seu auge. Naquele momento político, importava apresentar-se mais como um político, gestor e capaz do que como alguém com postura ideológica forte. A resistência de parte considerável do eleitorado ao seu passado no clero iurdiano também pode ter sido uma razão para que Crivella adotasse uma imagem de “todos são bem-vindos” à imagem pastoral ou episcopal. (terceira pergunta).

Por fim, a “mudança de ares” do Crivella “todos são bem-vindos” ao Crivella xerife moral tem a ver, novamente, mais com uma estratégia política do que com um compromisso ideológico por parte de Crivella e da IURD. O momento de 2019 é quando a onda cumpriu seu maior trabalho com a eleição de Jair Bolsonaro, e ali, os motores já estavam a pleno vapor. A força política conservadora reacionária que orbitava em torno de Bolsonaro (centrípeto, num primeiro momento; mas depois centrífuga) era motivo para que a IURD abraçasse a pauta bolsonarista como forma de manter sua primeira estratégia, explorada acima: nunca incomodar o poder. Respeitar a dinâmica newtoniana das forças políticas. Foi isso que bispo Rodrigues fez na sessão parlamentar de comemoração dos 20 anos do PT, preparando o terreno para novas forças políticas. Foi isso que Crivella fez em 2016. Comungar do discurso moralista reacionário bolsonarista não significa juntar-se aos autogerados que votaram pela derrocada de Dilma. Pelo contrário, reforça o aspecto institucional da presença política da Igreja Universal. (quarta pergunta).

### **3.6 Síntese Conclusiva**

Este capítulo teve por objetivo perseguir, de um lado, o itinerário histórico dos evangélicos desde a redemocratização, primeiro com os pentecostais, depois com os neopentecostais, e investigar como se deu sua entrada e posterior participação na política. Compreendeu-se que a entrada pentecostal para a política, violando um dos princípios basilares dos pentecostais clássicos, deu-se pelo

combate ao que era percebido como uma “onda de imoralidade” (“imoralização”), encarnada na violação do “*nosso terreno*”, dos riscos que essa “onda” trazia (riscos morais) e do direito-dever dos evangélicos de combatê-la. Se esse era o substrato espiritual da entrada evangélica pentecostal para a política, a forma adotada foi pela conquista e ampliação da sua capacidade comunicativa pelos meios de comunicação em massa.

O acesso a estes exigia a participação, num primeiro momento, dos afagos ao poder ditatorial retirante aos anos 80 – afagos estes, feitos em sintonia com o anticomunismo e o antiecumenismo do regime, sempre animado pelo medo do comunismo enquanto fantasma – e, posteriormente, à necessidade de participação no jogo político partidário democrático, animado, sobretudo, pela experiência constituinte de 1987-1988. Nesse momento, os evangélicos estabelecem a “troca de favores” como gramática política parlamentar, e buscam ampliar sua representação política no congresso para maximizar sua capacidade de negociação por mais concessões de meios comunicativos.

Todo esse processo realiza o trabalho subjetivo pelos evangélicos de perceber a política não só como uma esfera elementar para a sua própria expansão, mas, a partir dessa percepção, conceber a política parlamentar como dotada de um caráter “operacional”, como uma máquina que pode ser gerida se bem-conhecida e bem-operada. A necessidade de conhecer e operar a máquina é acompanhada, historicamente, pelo itinerário púlpito-praça-palanque, como momentos consolidadores da subjetividade política evangélica, e pelos modelos autogerado e institucional de participação evangélica na política.

Analisando mais a fundo o papel da Igreja Universal nesse quadro, percebe-se que sua participação na política está mais ligada a razões políticas operacionais do que a valores religiosos ou ideológicos. Com efeito, a IURD é capaz de tecer alianças por vezes contraditórias para garantir seu constante acesso ao poder. Utiliza de um exército de parlamentares recrutados de seu corpo clerical, atravessados pela hierarquia eclesial e pela obediência, ao passo em que controla a utilização de seus nomes e símbolos, frustrando candidaturas “pseudoiurdianas”, que não gozam do aval da Igreja. Isso é possível graças ao seu



grande aparato midiático, mas não foi possível averiguar até que medida os fiéis da Igreja cumprem os mandamentos eleitorais dos bispos e pastores.

Por fim, destacou-se o processo de impeachment de Dilma Rousseff como “micro-laboratório” para experimentar os mandatos de Marcelo Crivella no Senado Federal e na prefeitura do Rio. Naquele momento, sob a égide da onda conservadora, percebeu-se que a IURD julgou por bem abandonar o PT para terminar a batalha no lado vencedor, cumprindo sua estratégia habitual. Não havia razões exclusivamente ideológicas que justificassem tal mudança. Anos depois, em 2020, a campanha do prefeito Crivella à reeleição foi marcada por patentes acenos à pauta conservadora reacionária e ao bolsonarismo. Porém, novamente, pareceu que assim se procedeu mais por motivos de estratégia política, do que por paixão ideológica.

## Conclusão

O trabalho acima desenvolveu uma pesquisa de modo a traçar uma linha temporal do desenvolvimento do pentecostalismo brasileiro e suas relações com a política institucional, com maior foco para o período pós-ditadura militar e a chamada “onda conservadora” de 2014-2018. Para que a conclusão do trabalho fique ainda melhor estruturada, farei um breve resumo de tudo que procurei expor até aqui.

No primeiro capítulo, foi feita uma apresentação da conceituação e desenvolvimento histórico do pentecostalismo brasileiro, conforme a divisão em três ondas, envolvendo os chamados pentecostalismo clássico, deuteropentecostalismo e neopentecostalismo. O desenvolvimento de cada um desses segmentos obedeceu a conjunturas históricas específicas e foi conduzida por e destinada a sujeitos históricos com discursos muito bem definidos.

Considerando que os neopentecostais são produto histórico das duas ondas que os precederam, foi possível, nesse primeiro capítulo, ressaltar duas marcas que malearam o fenômeno pentecostal, ajudando a formatar as diferenças drásticas entre os pentecostais clássicos e os neopentecostais; a saber: a gradual “abertura para o mundo” e a utilização dos meios de comunicação em massa disponíveis à época. Essas duas experiências, de certo modo inseparáveis, foram cruciais para o desenvolvimento histórico do pentecostalismo, mas não estão isoladas de outros fatores.

Bem no início do capítulo, quando se citou o caso da Igreja da rua Camerino e o reverendo Gonçalves dos Santos e seu plano político para a Igreja, se estava diante de um projeto político natural de participação evangélica na política nacional, resultado da extinção do padroado imperial e a consequente laicização do Estado, e que teria por força motriz o potencial crescimento do eleitorado evangélico no país após o fim do monopólio católico romano. No mesmo capítulo, contudo, ficou evidente que, passado mais de um século, os evangélicos de fato se converteram em uma força política nacional importante, representada, por exemplo, não só pelo aumento expressivo do eleitorado evangélico e da maximização da capacidade comunicativa evangélica, mas, principalmente, da constituição de uma pauta política evangélica que, ideologicamente, parecia afinada à direita conservadora e reacionária. As provas disso são as matérias veiculadas pela *Folha*

*Universal*, relacionando a então possível candidatura de Lula à presidência da República ao comunismo com um espectro satânico.

A partir dessa matéria, dando um foco maior à Igreja Universal, o trabalho trouxe à discussão o livro *Plano de Poder*, espécie de manual/manifesto de Edir Macedo por uma política nacional evangélica, ressaltando que uma das principais condições para a existência de uma *política evangélica* é a constituição de um *povo evangélico* politicamente organizado e com uma identidade forte. O livro, todavia, termina com uma tônica que encara a política mais como uma grande operação do que como um espaço moral.

Foram também ventiladas algumas das principais características do neopentecostalismo, no qual a Igreja Universal está inserida, como a sua estrutura eclesiástica rígida, disciplinada e hierarquizada. Do ponto de vista soteriológico, a Igreja reproduz a rede simbólica neopentecostal típica, com categorias como guerra santa e teologia do domínio, além de outras, como a teologia da prosperidade, que, apesar da relevância, não foram o foco deste trabalho.

Verificou-se que a Igreja usou dessa rede simbólica para fortalecer sua aliança com o governo de Jair Bolsonaro, emoldurado no episódio da unção do presidente por Macedo no Templo de Salomão. Ao mesmo tempo, porém, foi ressaltado que nem os evangélicos brasileiros tinham na sua origem um compromisso ideológico com qualquer campo político, e a própria Igreja Universal já apoiou posições adversárias em momentos diversos, de modo a problematizar qualquer postura evangélica como comprometida com este ou aquele posicionamento.

O segundo capítulo teve por assunto principal o florescimento de uma aliança entre algumas denominações evangélicas e o regime militar, alimentado pela afinidade ideológica de algumas lideranças religiosas com as autoridades militares e seu discurso conservador reacionário. Tal afinidade era sustentada, entre outros, pela questão do comunismo enquanto fantasma, fator centrípeto a vários elementos conservadores da sociedade brasileira em torno do golpe militar de 1964 e sustentáculo ao governo de exceção que durou até 1985. Ao longo da trajetória do regime, alguns setores que o apoiavam passaram a se afastar devido ao recrudescimento da ditadura, seja por causa da constante postergação do retorno à

normalidade democrática, seja por causa da escalada de repressão violenta do regime contra as vozes dissidentes, especialmente após 1968, com o Ato Institucional número 5.

O papel da Igreja Católica Romana, tanto no apoio ao golpe quanto numa possível posterior retirada de apoio formal à ditadura militar, é polêmico e problemático, cabendo mais de uma interpretação possível sobre sua ocorrência ou não. Neste trabalho, pela bibliografia utilizada e pesquisada, abraçou-se a interpretação de que, apesar da existência de bispos e preladados católicos reacionários que sempre apoiaram o regime e permaneceram nas suas graças (bem como a presença de outros elementos católicos leigos, como a TFP, afinados com os militares), parte considerável do clero e da representatividade católica retirou seu apoio ao regime após anos de exceção democrática e perseguição brutal aos “comunistas”, nos quais também estavam incluídos discursos e sujeitos progressistas, socialista, ecumenistas e ambientalistas, entre os quais também constavam religiosos católicos.

A retirada do apoio católico ao regime militar a partir dos anos 1970 foi um dos momentos mais áspers das relações entre a Igreja Romana e o poder político no Brasil, conforme Márcio Moreira Alves ressaltou. Se, por um lado, a Igreja foi paulatinamente perdendo o prestígio junto ao poder do qual gozava desde tempos coloniais, o próprio regime militar, já entrando numa fase de desgaste político e simbólico, careceu de base de apoio. Nesse momento, dá-se a grande operação evangélica de abraço à política, começando pelas igrejas protestantes tradicionais, que viram na deserção católica a oportunidade de ocupar o vazio simbólico junto ao poder, bem como expurgar dos seus púlpitos e seminários quaisquer elementos pastorais tidos por “subversivos”, tal como Boanerges Ribeiro fez junto à Igreja Presbiteriana do Brasil. O “abraço evangélico” aos quartéis e a “caça às bruxas” que dele decorre teve, no campo eclesiástico, a sedimentação de um discurso pastoral reacionário para os fiéis e uma formação clerical reacionária aos futuros ministros, solidificando a associação entre “conservadorismo” e “evangélico” que até hoje anda em voga. Apesar de não ser tema deste trabalho, procurei dar atenção à resistência dos evangélicos progressistas a essa perseguição, fundando suas próprias denominações, apesar de não terem conseguido nem a força e nem o tamanho de seus algozes conservadores.

Foi importante lembrar também que o “abraço evangélico” deu-se quando a comunidade pentecostal brasileira já não era mais tão pequena quanto no início do século XX, e que já tinha passado pela experiência deuteropentecostal de utilizar rádio, estádios e artistas de cinema como chamarizes catequéticos em meio a um ambiente urbano. A percepção da potência e eficiência dos meios modernos de comunicação em massa como grande capitalização de novos fiéis faz com que o aumento da capacidade comunicativa seja uma pauta muito cara a essas igrejas.

O terceiro capítulo guarda conexão com o segundo e inicia por uma investigação sobre as maneiras e razões pelas quais algumas denominações evangélicas conquistaram meios de comunicação em massa. Para além da sua utilidade como meio de proselitismo e catequese, a comunicação em massa permitia aos evangélicos a constituição de uma identidade própria, animada, sobretudo, pelo espírito de guardiões da moralidade. A interpretação desse espírito foi maximizada após o fim da ditadura militar, quando a extinção da censura e os discursos moralmente libertários, associados ao sopro de esperança democrática promovido pela nova Assembleia Nacional Constituinte, animaram a nação.

Verificou-se que os últimos anos da ditadura militar selaram a aliança entre lideranças evangélicas e figuras de ponta do regime, como a dobradinha Fanini-Figueiredo, após o episódio do Maracanã. Com o fim da ditadura, o advento da Constituinte e o retorno do Parlamento como coração pulsante da política nacional, os evangélicos passaram a depender de uma nova maneira de fazer política. A ascendência inesperada e impopular de José Sarney à presidência caiu como luva para as lideranças políticas evangélicas órfãs da ditadura, passando a fornecer a Sarney o apoio político no parlamento e o apoio moral nos púlpitos em troca de concessões de rádio e televisão, exemplificando o que o SNI e Benjamin Cowan classificaram como “troca de apoio”.

Através do chamado *Intermezzo*, recuperando e reinterpretando as categorias púlpito, praça e palanque conforme trabalhadas por Lyndon de Araújo Santos, fez-se um itinerário da historicidade da identidade evangélica e sua entrada para a política, cotejado com as três ondas pentecostais propostas por Ricardo Mariano. Nessa parte do capítulo, procurou-se intercalar três vetores principais: o desenvolvimento histórico das ondas, junto ao desenvolvimento dos meios

evangélicos de comunicação e, por fim, as relações da identidade evangélica para com a política, passando da negação à aceitação, e até mesmo necessidade. O Intermezzo ajuda a compreender como os evangélicos pentecostais (no sentido lato) tomaram consciência da própria identidade e de como essa identidade deveria jogar fora do espaço da Igreja, adaptando-se ao profano para, posteriormente, tentar controlar o profano ou, pelo menos, parte dele. Quando se fala em “controlar”, não se quer dizer necessariamente “dominação total”, mas apenas a garantia de meios comunicativos para que a mensagem evangélica possa prosperar, garantindo a defesa do “nosso terreno” na luta contra a imoralização e os custos morais.

Foi ainda durante o governo Sarney e o período constituinte que os pentecostais clássicos, reciclando um dos seus pilares basilares, resolveram se aventurar na política, seguidos, depois, pelos deuteropentecostais e pelos neopentecostais. Essa aventura se deu tanto na candidatura, eleição e exercício parlamentar de políticos pentecostais como também na utilização de veículos de comunicação intraeclesiais (como o assembleiano *Mensageiro da Paz* e o iurdiano *Folha Universal*) como veículos de catequese política dos seus rebanhos.

Foi então explorado dois modelos teorizados por Paul Freston sobre a participação evangélica na política institucional e eleitoral: os chamados modelos autogerado e institucional. A principal diferença entre eles, resumidamente, é a de que no primeiro, o candidato, declarando-se evangélico, tenta aproveitar-se da instituição e estrutura eclesial para promover a própria candidatura e aventura política. No segundo, a instituição eclesial promove um partido como sua representação política, controlando as candidaturas lançadas, a pauta partidária e disponibilizando ao partido a sua influência ideológica junto ao rebanho como capitalização de votos. Foram dados exemplos de cada um dos modelos, ressaltando que a Igreja Universal pode ser considerada uma amostra do modelo institucional, em relação ao partido Republicanos.

Por fim, partido dessa possibilidade, foi analisada a trajetória política de Marcelo Crivella durante a chamada onda conservadora, especialmente entre o momento da votação do impeachment de Dilma Rousseff no Senado Federal em 2016 e a tentativa de reeleição de Crivella à prefeitura do Rio de Janeiro em 2020. Verificou-se como Crivella oscilou de uma postura “mais laica e liberal” para uma

postura “mais pastoral e conservadora” em 4 anos, especialmente após a eleição de Jair Bolsonaro em 2018, e as conferências que isso pode trazer para o trabalho.

Finda essa síntese, o trabalho permitiu acompanhar o desenvolvimento político dos evangélicos no Brasil durante um pouco mais de 100 anos, com maior concentração para o final do século passado. Verificou-se que a expansão evangélica para a política obedece ao resultado natural de expansão da fé evangélica pelo país após os primeiros anos republicanos. Primeiro de forma lenta, a participação evangélica na política desenvolveu-se junto com a modernização política e social brasileira ao longo do século XX, mas sempre de maneira descompromissada com pautas políticas ideologicamente classificadas como de direita ou de esquerda. Pequena prova disso foram as reivindicações de Guaracy Silveira pouco antes do Estado Novo: educação laica, direito ao divórcio, nacionalização dos bens minerais e proteção sindical: pautas associadas ora ao liberalismo clássico, ora ao trabalhismo e ao desenvolvimentismo. Foi o devir histórico nacional, acompanhando o internacional, que promoveu a polarização ideológica do campo religioso nacional. Feitas as observações ao campo católico, o campo evangélico foi submetido a uma operação de reconfiguração ideológica que pretendia – e realizou – a eliminação de vozes progressistas, tidas aqui como aquelas favoráveis às liberdades clássicas, à ênfase no papel da Igreja no combate às desigualdades socioeconômicas, à participação política cidadã; e também, no campo eclesiológico, ao progressismo eclesiástico, consubstanciado, entre outros, no diálogo ecumênico, no sacerdócio feminino e na extensão dos sacramentos a famílias e sujeitos historicamente menosprezados pela teologia tradicional.

Essa operação de eliminação, do ponto de vista dos seus atores, foi encabeçada por lideranças pastorais e eclesiásticas reacionárias e pelo aparato repressor e assassino do regime militar. Do ponto de vista finalístico, a operação visou selar a aliança dos seus atores com a ditadura e o campo político reacionário protofascista brasileiro, bem como garantir à posteridade evangélica o enraizamento de valores conservadores e reacionários através da catequese (seja por meio dos cultos, da literatura ou da escola bíblica), feita por pastores e ministros egressos de seminários que também foram alvo dos expurgos.

É a partir da eliminação das vozes evangélicas progressistas e o “adubo” conservador lançado ao solo como único alimento à árvore da Igreja que começa a ser possível verificar uma maior identificação entre a profissão da fé evangélica e o posicionamento político conservador reacionário.

Na conjuntura da onda conservadora, essa identificação ficou mais evidente pela recorrência à simbologia religiosa ou ao discurso evangélico que emanava das grandes manifestações políticas reacionárias (como “Feliz a Nação cujo Deus é o Senhor”, bandeiras de Israel, referências à família tradicional e as repetidas menções e invocações a Deus feitas pelos parlamentares pró-impeachment), sendo possível afirmar que, naquele momento, a palavra “Cristão” significava mais uma identidade política do que religiosa. Essa tomada do nome de Cristo como uma pauta política reacionária não é resultado histórico exclusivo da operação do “expurgo evangélico” feito sob a ditadura, mas certamente é uma das suas consequências.

No entanto, apesar da onda conservadora ter eminentes elementos evangélicos, parece problemático afirmar que a onda conservadora é, essencialmente, evangélica. Isso se dá por três motivos principais: o primeiro é o de que a onda é composta por vários vetores e elementos – quatro principais, na análise de Ronaldo de Almeida – que e, entre eles, há sujeitos e elementos evangélicos, mas a onda não possui um vetor evangélico *per se*. O conservadorismo reacionário evangélico existe, mas é mais resultado de um produto histórico do que uma posição política e cultural inerente e essencial aos evangélicos.

O segundo motivo importa em considerar que os evangélicos não são homogêneos. Primeiro em razão da variedade eclesiástica e teológica que apresentam, conforme as divisões ventiladas no primeiro capítulo (protestantes, evangélicos, pentecostais, deuteropentecostais, neopentecostais, etc). Cada denominação tem sua própria história, trajetória e teia de relações mantida com a política, variando de maior afastamento ou aproximação, conforme o caso. Em segundo lugar, também é muito importante considerar os dois modelos de participação evangélica na política trabalhados por Freston e interpretados aqui. A participação pela via autogerada e pela via institucional têm causas e resultados



diferentes, apesar de ambas compreenderem formas evangélicas de participação política.

Conforme visto, a primeira via envolve, necessariamente, candidatos professantes da fé evangélica. Sua atuação política, todavia, pode ou não levar em conta a sua fé e os valores religiosamente carregados no momento de votos e construção de alianças e políticas. Possuem uma relação mais orgânica e eleitoral com seus irmãos de fé, o que envolve uma responsabilidade de prestação de contas ao seu eleitorado. Conforme o caso, essa prestação de contas pode conter elementos conservadores ou não.

A segunda via é bem diferente. Primeiro, porque não exige do candidato a profissão de fé evangélica (como o caso de Celso Russomano, católico romano e deputado federal por São Paulo pelo Republicanos). Isso, contudo, não descarta o modelo institucional como participação evangélica na política, porque na raiz da sua razão de ser está a figura institucional da Igreja, que, de maneira velada e indireta, porém eficaz, controla boa parte da capacidade de ação política e eleitoral de um partido que, na prática, orbita ao redor dela. A participação evangélica nesses casos não é do eleitorado evangélico, tomado como conjunto de cidadãos eleitores que comungam da mesma fé, mas sim da Igreja, como instituição autônoma, separada dos fiéis-eleitores, e hierarquizada, mas que utiliza do seu carisma e capital simbólico para instrumentalizar a política.

O terceiro motivo é que subsistem discursos e igrejas evangélicas que militam no campo progressista, sendo defensores dos valores e do legado da ordem constitucional de 1988, e que, apesar de numérica institucionalmente menores que os evangélicos reacionários, ainda têm voz ativa e congregam pessoas em torno de interpretações humanísticas do evangelho. Nos anos de chumbo, esses valores foram corajosamente encampados por nomes evangélicos como Domício Pereira de Mattos, Rubem Alves, os irmãos Paulo e Jaime Wright, que, como presbiterianos, firmaram posição contra os expurgos de Boanerges Ribeiro. Em tempos recentes, a liderança do pastor batista niteroiense Henrique Vieira, cuja candidatura à Câmara dos Deputados pelo Rio de Janeiro foi bem-sucedida em 2022, ressoa na acolhida aos corpos e sujeitos tradicionalmente perseguidos por outras igrejas, ao mesmo tempo em que apregoa a convivência ecumênica entre os

credos. Por esses três motivos, é possível afirmar que existe uma participação evangélica na política, em razão do seu dinamismo, do número de candidatos e de eleitores que se identificam como evangélicos e que cada vez mais crescem, mas não é possível afirmar que ela seja homogênea no seu *modus operandi* e nem nos valores ideológicos e políticos que a animam.

Verificou-se que a relação entre a Igreja Universal do Reino de Deus e o Republicanos pode ser classificada como típica manifestação do modelo institucional. A partir da literatura pesquisada e utilizada, foi possível perceber que aquela igreja possui grande capacidade de controlar a atuação partidária, principalmente na nomeação de candidatos e capitalização de votos, apesar da ressalva feita de que não é possível afirmar até que nível os fiéis iurdianos votam com a Igreja. A expectativa dessa capitalização é realizada em razão da grande capacidade comunicativa da Igreja e seu braço midiático (o grupo Record), mas também pela forte presença do universo simbólico iurdiano na vida do fiel, seja pela extensa programação litúrgica da IURD, seja pela imersão do fiel na rede simbólica iurdiana, tão bem-representativa do neopentecostalismo, conforme o primeiro capítulo demonstrou.

Importa ressaltar que o modelo institucional faz as peças do tabuleiro político reportarem à Igreja que controla o partido, de maneira que os candidatos não só prestam contas à Igreja (e não ao eleitor, como no modelo autogerado), mas, também, por obedecer a um projeto político próprio, a Igreja-Partido do modelo institucional estabelece alianças e aversões políticas pautada mais por estratégia pragmática do que por valores morais ou de caráter axiológico. Isso explica, por exemplo, por que a IURD se aproximou do PT ao fim do segundo mandato de Fernando Henrique Cardoso, permaneceu apoiando o governo petista até quase o seu fim, e, depois, se alinhou ao bolsonarismo, tanto no episódio da tentativa de reeleição de Crivella à prefeitura carioca, quanto na participação do Republicanos na base do governo Bolsonaro no Congresso Nacional, apesar desta última categoria não ter sido analisada no trabalho. Isso não ignora a possibilidade de a Igreja Universal ter suas próprias afinidades e aversões ideológicas, mas estas não parecem ser o fator determinantes no seu cálculo político.

Por fim, a onda conservadora parece mais um momento aglutinador de muitas forças políticas reacionárias, do que o resultado de um processo político no qual os evangélicos tiveram parte e responsabilidade por seus efeitos. A maior participação evangélica na política, crescente desde a redemocratização, continua sendo resultado do crescimento numérico dos evangélicos brasileiros, e não como sintoma de um caráter mais conservador ou mais reacionário da população. Ressalvado o fato já levantado de que muitos evangélicos são conservadores em razão dos “expurgos” feitos sob a ditadura militar e da proeminência de lideranças e discursos conservadores em seu meio, os evangélicos não precisam ser necessariamente conservadores, ou tomados, necessariamente por conservadores ou reacionários. A obra de novas lideranças progressistas, como o já mencionado Henrique Vieira, o resgate do caráter humano, caridoso (no seu sentido original) e empático do evangelho e da mensagem de Cristo podem ser condições para virar o jogo a favor de uma leitura emancipatória do Cristianismo, e o compromisso com a liberdade e com a justiça que se espera da religião de um carpinteiro inocente que morreu crucificado pela justiça romana.

O crescimento numérico dos evangélicos brasileiros continua, e continuará. Se o povo evangélico, tão disciplinado e autodeterminado, passar a nutrir no seu seio os valores democráticos, humanísticos e cidadãos, que, longe de conflitarem, *confluem* com os valores do Cristo, então a democracia neste país poderá ser concretizada com sua ajuda. Conforme escreve São Paulo, na carta aos Romanos: *e isto digo, conhecendo o tempo, que já é hora de despertardes do sono.*<sup>180</sup>

---

<sup>180</sup> Romanos, 13: 11



*“Casa de Oração da Igreja Evangélica Fluminense. Fundada em 1858”,*

Rua Camerino, 1904 (autor desconhecido)

## Bibliografia

- ALMEIDA, Ronaldo de. Deuses do Parlamento: Os impedimentos de Dilma. In ALMEIDA, Ronaldo de; TONIOL, Rodrigo (Orgs.) *Conservadorismos, Fascismos e Fundamentalismos – Análises conjunturais*. Campinas. Ed. Unicamp. 2018
- ARAÚJO, João Dias de. *Inquisição sem fogueiras (vinte anos da Igreja Presbiteriana do Brasil: 1954- 1974)*. Rio de Janeiro. Ed. ISER, 1982
- BAPTISTA, Saulo. *Pentecostais e Neopentecostais na política brasileira: um estudo sobre cultura política, Estado e atores coletivos religiosos no Brasil*. São Paulo. Ed. Annablume. 2009
- BERGER, Peter L. A dessecularização do mundo: uma visão global”, In Revista Religião e Sociedade (ISER), v. 21 (2001), pp. 7-23. Tradução de Henry Decoster.
- COWAN, Benjamin. *Moral Majorities across the Americas: Brazil, the United States and the Creation of the religious Right*. Chapel Hill. University of North Carolina Press. 2021
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A Nova Razão do Mundo – Ensaio sobre a Sociedade Neoliberal*. São Paulo: Ed. Boitempo. 2016
- FONSECA, Alexandre Brasil. Religion and Democracy in Brazil: A Study of the Leading Evangelical Politicians. In FRESTON, Paul (ed.). *Evangelical Christianity and Democracy in Latin America*. Oxford. Oxford University Press. 2008
- FRESTON, Paul. Protestantes e Política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment. 1993. Tese de Doutorado – UNICAMP, Campinas, 1993.
- FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In ANTONIAZZI, Alberto (Org.) *Nem anjos, nem demônios: Interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis. Ed. Vozes. 1994
- FRESTON, Paul. *Religião e Política, sim. Igreja e Estado, não - Os evangélicos e a participação política*. Viçosa. Ed. Ultimato. 2006
- GIUMBELLI, Emerson. “A Vontade de Saber: Terminologias e Classificações sobre o Protestantismo Brasileiro”. Revista Religião e Sociedade (ISER). Rio de Janeiro. v. 21. pp. 87-119. 2001
- GIUMBELLI, Emerson. "Religiões no Brasil dos anos 1950: processos de modernização e configurações da pluralidade". PLURA, Revista de Estudos de Religião (ABHR). São Paulo. v. 03, n. 1. pp. 19-96. 2012
- GOMES, Paulo César. *Os bispos católicos e a ditadura militar brasileira*. Rio de Janeiro. Ed. Record: 2014
- LIMA, Delcio Monteiro de. *Os demônios descem do Norte*. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves. 1987
- MACEDO, Edir; OLIVEIRA, Carlos de. *Plano de Poder: Deus, os cristãos e a política*. Rio de Janeiro: Ed. Thomas Nelson Brasil, 2008
- MACHADO, Adriano Henriques. Os jornais evangélicos frente à Ditadura Militar: entre o apoio e o silenciamento (1964-1972). In *Revista Perspectiva Histórica*. Salvador. nº 5, jan/jun 2015. Pp. 105-126. 2015

MACHADO, Adriano Henriques. Os evangélicos e a política no Brasil: posições, alinhamentos e tensões (1960-1976). 2016. 416 f. Tese (Doutorado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais – Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Ed. Loyola. 1999

MARIANO, Ricardo. A Igreja Universal no Brasil. In ORO, Ari Pedro et al. (Orgs.) *Igreja Universal do Reino de Deus: Os novos conquistadores da Fé*. São Paulo. Editora Paulinas. 2003a

MARIANO, Ricardo. O Reino de Prosperidade da Igreja Universal. In ORO, Ari Pedro et al. (Orgs.) *Igreja Universal do Reino de Deus: Os novos conquistadores da Fé*. São Paulo. Editora Paulinas. 2003b

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Revista Estudos Avançados*. São Paulo. v.18, pp.121-137, 2004.

MARTIN, David. *Tongues of Fire: the explosion of protestantism in Latin America*. Oxford. Editora Blackwell. 1990

MORAES, Gerson Leite. *Idade Mídia Evangélica no Brasil: uma análise da força midiática da Igreja Internacional da Graça de Deus*. São Paulo. Editora Fonte Editorial: 2010

MOREIRA ALVES, Márcio. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo: Ed. Brasiliense. 1979

MOTTA, Roberto Patto Sá. *Em Guarda Contra o Perigo Vermelho; o anticomunismo no Brasil*. Niterói, Ed. Eduff. 2021

ORO, Ari Pedro. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. In *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo. v. 18, nº. 53. PP. 53-69, 2003a

ORO, Ari Pedro. Igreja Universal: um poder político. In ORO, Ari Pedro et. Al. (Orgs.). *Igreja Universal do Reino de Deus – Os novos conquistadores da fé*. São Paulo. Ed. Paulinas. 2003b

ORO, Ari Pedro. Religião e Política no Brasil. In ORO, Ari Pedro (Org.). *Religião e Política no Cone Sul*. São Paulo. Ed. Attar. 2006

PIERUCCI, Antônio F. Representantes de Deus em Brasília: a bancada evangélica na Constituinte. In: PIERUCCI, Antônio F.; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec, 1996.

PILATTI, Adriano. *A Constituinte de 1987-1988: Progressistas, Conservadores, Ordem Econômica e Regras do Jogo*. Rio de Janeiro: PUC-Rio/ Lumen Juris, 2016 (2ª Ed.)

PROENÇA, Wander de Lara. *Sindicato de Mágicos: uma história cultural da Igreja Universal do Reino de Deus (1977-2007)*. São Paulo. Ed. Unesp. 2011

SANTOS, Lyndon de Araújo. O púlpito, a praça e o palanque. Os evangélicos e o regime militar brasileiro. In FREIXO, Adriano de, et al. *A ditadura em debate: Estado e Sociedade nos anos do autoritarismo*. Rio de Janeiro. Ed. Contraponto: 2005

SILVA, Ivan Dias da. Jerry Falwell e a Maioria Moral: um estudo sobre a relação entre religião e política no espaço público americano entre 1979 e 1989. 2016. 248 f. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2016

SIMÕES, Solange de Deus. *Deus, Pátria e Família: As mulheres no golpe de 1964*. Petrópolis. Ed. Vozes: 1985

SOUSA, Bertone. *Fé e Dinheiro – O pentecostalismo da prosperidade e a redefinição do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Ed. Paco Editorial. 2015

SPYER, Juliano. *Povo de Deus: quem são os evangélicos e por que importam*. São Paulo: Ed. Geração. 2020