

DE “POLÍTICOS EVANGÉLICOS” A “POLÍTICOS DE CRISTO”: LA TRAYECTORIA DE LAS ACCIONES Y MENTALIDAD POLÍTICA DE LOS EVANGÉLICOS BRASILEÑOS EN EL PASO DEL SIGLO XX AL SIGLO XXI

Leonildo Silveira Campos - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião.
Universidade Metodista de São Paulo - Brasil

Resumen. El comportamiento político de evangélicos y pentecostales brasileños cambió en el transcurso de la última mitad del siglo XX, pasando de un eje centrado en la apatía y repugnancia de la política para una participación comprometida, que asume el mandato político como una “vocación” misionera, originaria de un “llamado divino”. Para comprender mejor esos nuevos agentes político-religiosos y mentalidades proponemos, siguiendo el modelo weberiano, dos tipos de ideales: “Políticos evangélicos” y “Políticos de Cristo”. Los primeros construyen sus carreras con un discreto apoyo de las iglesias, mientras que los últimos son “producidos” por mega-iglesias pentecostales, que los seleccionan, promocionan y posibilitan su elección. Como contrapartida, ellos deben fidelidad a las iglesias y sus jerarquías debiendo, en las cámaras legislativas, defender los intereses corporativos y morales de la institución. Utilizamos aquí ejemplos tomados de la acción política de la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD), de la Iglesia Evangélica Asamblea de Dios (IEAD) y de la trayectoria política del ex-gobernador de Río de Janeiro, Anthony Garotinho. Estos modelos de acción política fueron reunidos en momentos diferentes, aún así todos tuvieron, en las elecciones de 1998 y 2002, su contexto histórico. Las preguntas básicas que nos inspiran surgen de un contexto de interacciones autoritarias y verticales que se dan entre los pastores, obispos y fieles.

Palabras-clave. Religión y política, Políticos evangélicos, Iglesia y elecciones, Anthony Garotinho.

Abstract. The political behavior of Brazilian evangelicals and Pentecostals has changed during the last half of the XX Century, going from a state of apathy and hatred for politics to an involved participation, which considers the political mandate as a missionary “gift”, originating from a “divine calling”. In order to better understand these new religious-political agents and mentality, we propose, following Weber’s school of thought, two types of ideal: “Evangelical Politicians” and

“Politicians of Christ”. In our proposition, the first one have built their careers with tactful support from churches, and the latter are “produced” by large Pentecostal churches, which select their agents, work on marketing strategies and finally have them elected. As a consequence, they have a debt to these churches and their hierarchies. We use examples from the political action of the Universal Church of the Kingdom of God, the Evangelical Church Assembly of God and the political experience of Anthony Garotinho, Rio de Janeiro’s former governor. These three models of political action were taken from different moments, but all have in common the historical context of the 1998 and 2002 elections. The basic questions that provoke this study originate in the context of authoritarian and vertical interactions which exist among pastors, bishops and believers.

Keywords. Religion and politics, Evangelical politicians, Churches and elections, Anthony Garotinho.

Las relaciones entre evangélicos y política en Brasil serán tratadas en este texto de una forma interdisciplinaria, privilegiándose en esa aproximación la perspectiva de las Ciencias Sociales, Historia y Ciencias de la Religión. Pretendemos que el elemento estructurante de este texto sea el conjunto de mutaciones que están ocurriendo en la mentalidad y práctica de los evangélicos pentecostales brasileños en los últimos 50 años, particularmente las que se refieren a la esfera política. Queremos con eso demostrar que nuevos actores político-religiosos entran en escena, trayendo consigo maneras nuevas de acción y de discurso político, lo que indica un cambio significativo en la mentalidad de los evangélicos.

Los estudios desarrollados en Brasil sobre las relaciones entre religión y política, particularmente de los evangélicos pentecostales, católicos carismáticos y otros grupos, han producido gran cantidad de literatura. Muchos de los estudiosos han compartido investigaciones con la comunidad académica en eventos, principalmente en el de la ANPOCs (Asociación Nacional de Postgrado en Ciencias Sociales) o en las Jornadas sobre Alternativas Religiosas en América Latina promovidas por la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión del Mercosur, que en los últimos 10 años, han dedicado a ese tema mesas redondas, seminarios o grupos de trabajo.

En esos espacios académicos, excelentes contribuciones han sido debatidas, por eso se torna difícil plantear aquí muchos ejemplos de esas investigaciones sobre evangélicos y política en Brasil. Con el objetivo de estimular al lector a realizar su propia búsqueda en sites de la WEB, vamos a citar solamente algunos ejemplos de muchas de esas contribuciones,

sabiendo, sin embargo, que a esta altura, muchas de ellas se transformaron en artículos, capítulos de libros o son parte de disertaciones de maestría, tesis de doctorado o informes de investigación de pos-doctoramiento. Podemos citar algunas de esas contribuciones: Maria das Dores Campos Machado (2003), Julia Miranda (1998), Paul Freston (1993, 1994, 2001), Reginaldo Prandi y Antonio Flávio Pierucci (1996, 2004), Ari Pedro Oro (2001,2003), Alexandre Brasil Fonseca (1996, 2003) y muchos otros que con sus investigaciones, han estimulado el surgimiento de una nueva generación de investigadores, dentro y fuera de Brasil, que se interesan por las relaciones entre evangélicos y política. Dentro de esa línea hay un trabajo de campo que marcó época en Brasil: la pesquisa coordinada por Rubem César Fernandes, que redactó el informe final intitulado *Novo nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política* (1998).

Es bueno recordar también, que ese aumento en el número de investigaciones habría sido imposible si el pentecostalismo no se hubiese convertido en un fenómeno de masas. La Demografía lo confirma, pues de acuerdo con el Censo 2000 (Instituto Brasileño de Geografía y Estadística), el número de evangélicos en Brasil, que en 1991 era de 13,15 millones dio un salto para 26,45 millones en el año 2000. Los pentecostales aumentaron, en ese período, casi 10 millones de nuevos convertidos a su rebaño, que era de 8.7 millones y aumentó a 17,9 millones. Sería imposible que ese aumento no tuviese un reflejo en las investigaciones, en la visibilidad de los evangélicos en los medios y en la política, así como en la recomposición del campo religioso brasileño.

En este texto procuramos captar los cambios que hicieron salir el péndulo que iba del apoliticismo hacia el antipoliticismo que, por décadas, predominó entre los evangélicos brasileños, para otro polo opuesto, el de la militancia casi misionera de los "políticos de Cristo". Para estos últimos, la participación en la política partidaria se tornó una vocación divina, en la cual se mixturán conceptos referentes a que la presencia de esos actores en el parlamento tiene una dimensión salvadora de un cuerpo político en proceso de degradación patológica. Los evangélicos se ven, en ese contexto, como portadores de una misión divina, para la cual fueron llamados, con el fin de promover una especie de exorcismo de la vida política nacional.

Procuramos trabajar con el modelo teórico – tipos ideales - de Max Weber (1984:9,16 ss), usado para exponer "una forma especial de conducta humana", que colocada dentro de un cuadro de sentido, torna posible la comprensión de algo aparentemente tan contradictorio: el rechazo de la

política y la búsqueda de la acción político-partidaria por otro. Dentro de ese contexto proponemos dos tipos ideales de políticos ligados al mundo de los evangélicos: el “político evangélico” tradicional, de un lado, y el “político de Cristo”, de otro.

La idea es derivada del hecho que los nuevos pentecostales brasileños tienen por hábito clasificar a sus seguidores colocando después del sustantivo el adjetivo “de Cristo”, obteniendo así una mejor visibilidad para su presencia en el escenario social. De esta forma surgieron los “atletas de Cristo”, los “hombres de negocios del evangelio completo”, los “militares evangélicos”, los “artistas de Cristo” y por último, los “políticos de Cristo” o, como son llamados por el liderazgo de la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD), los “hombres de Dios en la política”. ¿Qué perfil tienen estos “políticos de Cristo?” ¿De qué manera ellos se contraponen a los antiguos “políticos evangélicos”? ¿Qué mecanismos emplean tales iglesias en la “producción” del “político de Cristo?”

En este artículo procuramos responder la siguiente pregunta: ¿Qué diseño político resultó de la participación de esos nuevos pentecostales en las últimas campañas electorales brasileñas, especialmente las del año 2002? ¿Qué análisis se puede hacer, por ejemplo, a partir del fenómeno Anthony Garotinho, entonces uno de los candidatos a la Presidencia de la República, y quien se tornó evangélico en 1994 después de un accidente de carro?

En 2002, Garotinho renunció al gobierno del Estado de Río de Janeiro para candidatearse a la presidencia alcanzando el cuarto lugar en las elecciones. No fue elegido Presidente, pero consiguió que su mujer Rosinha Matheus fuera electa gobernadora del estado de Río de Janeiro.

Para estudiar el comportamiento de esos nuevos políticos, que hacen de los templos evangélicos su “coto electoral”, es preciso tocar la cuestión de cambio de mentalidad que experimentaron los evangélicos brasileños, en un corto espacio de 50 años. En efecto, ellos pasaron de una oposición alejada de cualquier participación político-partidaria, a una práctica racional y calculada en las batallas electorales. Es necesario también registrar que, hasta la mitad de los años 80, cuando se cerró el ciclo militar en Brasil, “los evangélicos”, nombre genérico atribuido a los cristianos no católicos, se candidateaban y eran elegidos con votos evangélicos, pero sin participación oficial y directa de sus respectivas iglesias y denominaciones religiosas. Paul Freston (1993) ha analizado la historia más reciente del comportamiento religioso brasileño, en su tesis de doctorado.

Por eso mismo debemos insistir que desde los años 50, el campo religioso brasileño ha experimentado cambios significativos. En parte se minaron las alianzas entre los protestantes históricos, los cuales se expresaban por intermedio de la Confederación Evangélica de Brasil, una entidad que desapareció en los primeros años de la dictadura militar (1964-1985). En los años 90 surgiría una tentativa de fundar una nueva entidad, que tuvo en el pastor Caio Fabio Filho, hoy en desgracia y fuera de la Iglesia Presbiteriana, su principal figura: la Asociación Evangélica Brasileña (AEVB), que entre los varios objetivos juzgaba tener el derecho de coordinar la posición política de los evangélicos.

Esa transformación del campo religioso profundizó la disputa entre grupos e hizo de ese espacio social (me refiero al campo religioso) una arena de luchas y competencia, forzando a los agentes religiosos a buscar alianzas. Sin embargo, ellos no consiguieron establecer una plataforma política única. En ese contexto, adquirió cuerpo la idea de que hay un nuevo político evangélico, que está enraizado en los objetivos de su propia denominación religiosa o secta, lo cual nunca esconde que su función en las casas legislativas o en los aparatos de Estado, es la de defender los intereses corporativos e institucionales.

Preferimos llamar a esos nuevos actores “políticos de Cristo”, un título que ideológicamente les cae bien, pues mientras se autointitulan “de Cristo”, actúan como miembros de un grupo de presión o *lobbies*, extendidos por varios partidos políticos. También, esos actores religiosos no solo se contentan con hacer lobby en la esfera política, sino que también tienen por meta participar en el propio proceso político-partidario.

Históricamente, los “políticos de Cristo” elegidos por los pentecostales se hicieron conocidos apenas al final de los años 60, década en que el “pentecostalismo clásico” pasó a convivir con un estilo de pentecostalismo centrado en la cura divina y milagros. En esa época Manuel de Mello (1929-1990), líder fundador de la Iglesia “Brasil para Cristo”, consiguió proponer y hacer elegir, respectivamente diputado estatal y nacional, a los pastores Geraldino dos Santos y Levy Tavares. Los protestantes históricos ya tenían desde los años 30 varios diputados estatales y nacionales: Guaracy Silveira, Osny Silveira, Daso Coimbra, Camilo Aschar, Lauro Monteiro da Cruz, Carlos René Egg, Rafael Gioia Jr. y Fausto Rocha, los dos últimos, no por acaso, hombres ligados a los medios, radio y televisión.

La “producción” de un “político de Cristo”

La inserción pentecostal en la política partidaria no es una novedad iniciada en Brasil. Desde hace mucho, protestantes y pentecostales norteamericanos, se involucraron con la derecha política. En Suecia, el líder pentecostal Petrus Lewi Pethrus (1884-1974), durante la primera mitad del siglo XX, fundó un partido democrático cristiano, a través del cual convocó a los pentecostales de su país a una participación efectiva en la política partidaria. Sin embargo, las metodologías empleadas por los nuevos pentecostales, por ejemplo por la IURD o por la “Igreja Apostólica Renacer em Cristo”, traen novedades y provocan alteraciones perceptibles en el comportamiento político de los pentecostales brasileños.

Sería interesante notar que diversos analistas de la inserción de los evangélicos en la política brasileña, entre ellos Julia Miranda (1998) y Maria das Dores Campos Machado (2003), escribieron sobre el apareamiento de una “nueva manera cristiana de hacer política”. Según Miranda, esa nueva manera sería diferente de la manera propuesta por la Teología de la Liberación. Ya para Campos Machado la pregunta es ésta: “¿existe un estilo evangélico de hacer política?”. ¿Qué estrategias están siendo puestas en práctica por los pentecostales brasileños que justifican tales cuestiones?

Una de las respuestas viene de la Iglesia Evangélica Asambleas de Dios, cuya Convención General (CGADB), en su 35^o Asamblea General Ordinaria (enero de 2001), creó una Comisión Política, que propuso un “*proyecto sociopolítico con planes y metas para incluir, de forma articulada, a las Asambleas de Dios en Brasil en el contexto político Nacional*”. En 2005, en la 37^a Asamblea, fue distribuido el texto del Proyecto Político intitulado “Ciudadanía AD Brasil” con el objetivo de

promover el intercambio de ideas (...) discutir principios éticos y estrategias de acción (...) apoyar preferencialmente a los miembros de las Asambleas de Dios vinculados a la CGADB que presenten vocación política, así como despertar a la conciencia de ciudadanía de nuestro pueblo (...) incentivando una conducta pautada en la ética (...).

El Proyecto estableció instancias municipales, estatales y nacionales para su acción, las cuales los candidatos deben procurar, desde que cumplan algunas de las siguientes exigencias:

miembro de la Iglesia por más de tres años (...) disfrutar de buen concepto (...) tener el nombre sometido a los pastores (...) recomendado e indicado para participar del la selección de nombres (...) firmar el término de compromiso (...).

Entre los compromisos que deben ser asumidos por el candidato a candidato están:

posicionarse intransigentemente contra la práctica del aborto; la legalización de la unión dicha conyugal de personas del mismo sexo; corrupción de cualquier naturaleza; impatriotismo que contraría los legítimos intereses de nuestra Patria (...) defender la Iglesia y los evangélicos, prioritariamente, teniendo en mente la discriminación con que siempre fueron tratados por los gobernantes (...) luchar por la moralización del país, posicionándose contra los agentes del deterioro de las costumbres (...) Luchar contra la corrupción en la administración pública en todos los sectores. Integrar el bloque evangélico si es posible, sin perder de vista la autenticidad de la que debe revestirse. Combatir la injusta concentración de rentas (...) la práctica del aborto y de la pena de muerte (...) todo lo que favorezca el homosexualismo (...) presentar informe de sus actividades parlamentares y políticas (...).

El Proyecto estipula, también, que el candidato, cuando elegido, deberá contribuir con 5% de sus subsidios para un fondo creado por el Consejo Político para elaborar "un manual de orientación política para candidatos, ofreciéndoles directrices sobre: imagen del candidato, opción de slogan, marketing político, recomendaciones de oratoria, sugerencias de estrategias para campañas".

Se percibe, por lo tanto, la sofisticación de los detalles que hacen del político vinculado a las Asambleas de Dios, para nosotros, un "político de Cristo", alguien con características bien diferentes de lo que normalmente era exigido a un "político evangélico" común. Hubo, en consecuencia, un salto cualitativo. De ahí la necesidad de averiguar *cuándo*, *dónde* y *por qué* hubo ese salto de cualidad, en el sentido hegeliano de la palabra, que se consubstanció en el cambio de un modelo de comportamiento marcado por el alejamiento o rechazo de la política, por otro más integracionista, que hace de la política una dimensión con énfasis misionera.

Nótese que durante mucho tiempo ese comportamiento evasivo fue incentivado por las elites latinoamericanas, a las que les interesaba gobernar solas el destino de sus respectivos países. En ese cuadro, cualquier evasiva era legitimación o atestación. Por ejemplo, Pinochet se aproximó en Chile

a los pentecostales porque una parte de ellos apoyó directamente el golpe militar y la otra se calló, restando apenas a una minoría pentecostal mantener actitudes contestatarias. Por otro lado, a la dictadura chilena también le interesaba oponerse a las estrategias antigolpistas de la Iglesia Católica.

Pero ¿qué estrategias y bases teóricas orientan el modo *iurdiano* de hacer política? ¿Hay un cálculo racional, un proyecto político que dirige sus acciones, o las cosas suceden naturalmente? Algunos textos escritos por Edir Macedo (uno de los fundadores de la IURD) o por el fallecido pastor José Cabral, el cual durante una época fue el “teólogo” de esa Iglesia, dejan bien explícitas las bases teóricas de esas nuevas disposiciones de los neopentecostales brasileños:

La política es ejercida por ciudadanos y estos componen la Iglesia. No hay cómo separar ambos. [Preguntado si él ya pensó en algún día ser presidente de Brasil, Macedo respondió que] “nunca, [pues] lo que deseamos es que los presidentes de Brasil y de otros países sean personas verdaderamente cristianas y comprometidas con la justicia social (*Folha Universal*, 5/11/95).

No existe neutralidad política. Todos los ciudadanos están directamente envueltos, quieran o no. ¿Por qué la Iglesia se debería alienar del proceso político cuando está en juego el poder que va a gobernar su destino? [Los cristianos] tienen su parcela de responsabilidad en la construcción de un país más humano (*Folha Universal*, 11-9-94).

La aproximación de los neopentecostales al campo político fue precedida tanto por la creación de nuevas representaciones ideológicas como por un descontento con las maneras tradicionales de hacer política de los evangélicos en Brasil. Durante mucho tiempo líderes protestantes y pentecostales consideraban *sucia la actividad política*, denunciaban los “candidatos de puerta de templo”, que según ellos, aparecían apenas en épocas de elecciones y que después de electos se cerraban ante los intereses de las bases que los eligieran o simplemente fingían atenderlas dando nombre de sus muertos ilustres o de la Biblia, a escuelas, plazas y calles. A esa percepción crítica de los políticos evangélicos se sumó la crítica moralista de los neopentecostales, casi todos ellos oriundos de las capas más bajas de las clases medias.

Así, los neopentecostales, portando un discurso más moralista, desarrollaron un rechazo a los políticos evangélicos tradicionales acusados por ellos de “transigir” en sus principios morales, para defender intereses propios o de grupos “incrédulos”. En aquella oportunidad De Velasco

respondió que no seguía de cerca la actuación de ese bloque a no ser por la prensa (sic) pero que "según noticias difundidas, algunas actitudes de ese grupo corresponden a aquello que esperaríamos de personas comprometidas con la Palabra de Dios" (*Folha Universal*, 21/8/94).

En función de ello, el electorado evangélico y neopentecostal demuestra estar cansado de políticos profesionales evangélicos. Inclusive, parte de ese electorado que tenía por hábito votar en el candidato indicado por el pastor se ha vuelto más exigente en relación con los compromisos morales de sus candidatos. A este respecto, es significativo lo que dice Jorge Boaventura, candidato de la IURD al Senado, en Río de Janeiro en 1994, dirigiéndose a los jóvenes en una concentración religiosa: "Soy el primero en reconocer que todos tenemos buenas razones para estar amargados con los políticos, que no han cumplido con sus deberes, que han escarnecido del sentido profundo del mensaje del Evangelio" (*Folha Universal*, 28-8-94).

La Iglesia Universal ha explotado bien esa necesidad y de manera práctica ha trabajado en una perspectiva de *marketing* religioso-político esa demanda por ética en la política. Así, ella ha conseguido impulsar su proyecto particular de hacer política de una manera "cristiana". Las elecciones de los años 90 han demostrado la eficiencia de ese "estilo neopentecostal" de hacer política. Pero también el mismo les ha generado varios problemas, por ejemplo, recientemente una situación por demás complicada surgió para sus líderes cuando fueron encaminadas serias denuncias por corrupción a la justicia del estado de Río de Janeiro donde estaban involucrados su ex-coordinador político y ex-Obispo Carlos Rodríguez.

Pero ¿qué se exige de un candidato para recibir el apoyo de una Iglesia, como la Universal, por ejemplo? El obispo Célio Lópes, que hizo una reunión con candidatos a concejales e intendentes de toda la zona costera fluminense y que fueron indicados por la IURD, les exigió un compromiso con Dios en forma pública y de manos dadas. Al final de la ceremonia declaró:

Los candidatos evangélicos son personas *elegidas* y no candidateadas. Son hombres y mujeres de Dios, *con Jesucristo en el corazón*. Llenos del Espíritu Santo. Gente que irá a asumir cargos públicos *para servir y no para ser servido*. Y que *jamás participarán de actos despreciables* [y que deberán] ofrecer a la población *algo nuevo* en materia de representación popular (*Folha Universal*, 7-7-96).

Otro pastor escribió en el periódico de la Iglesia que

los candidatos (...) apoyados por los miembros de la IURD tienen compromisos serios y profundos con la comunidad cristiana y el pueblo en

general, por eso deberán tener una postura correcta (...) no parecerse en nada con ciertos políticos tradicionales (*Folha Universal*, 9-6-96).

A partir de entonces, la IURD comenzó a usar en su retórica las palabras “buscar la unidad evangélica”, que en época de elecciones se expresa en la frase “*evangélico vota por evangélico*”, que durante las luchas contra la Red Globo colocó en circulación otro eslogan: “cristiano no critica cristiano” (*Folha Universal*, 16-6-96). Pero como las palabras “cristiano” y “evangélico” están lejos de ser unívocas, se montaron grupos de apoyo político en cada estado, en aquella época aún bajo la supervisión del ex-obispo Carlos Rodrigues, para poder adecuar la universalidad del término a los desafíos y necesidades políticas particulares de la Iglesia.

A mediados los años 90, los ataques más duros contra los adversarios de la IURD, en especial la *Red Globo* y la Asociación Evangélica Brasileña, han partido, en la pantalla de la Red Record de Televisión, de un pastor de la Asamblea de Dios, Silas Malafaia, que se asoció políticamente a Edir Macedo durante poco tiempo, até o final de los años 90. Dos números del *Folha Universal* trajeron artículos de ese pastor, titulados “decálogo de la rebelión”, en los cuales atacaba una cartilla de “cómo votar bien”, elaborada por los integrantes de la AEVB.

En esa serie de artículos, Malafaia atacó exactamente aquellas proposiciones de que los evangélicos deben votar éticamente, evitar la manipulación de los electores, proporcionar debates políticos en las iglesias entre los diversos candidatos, estimular a los creyentes a votar en programas de gobierno y no basados en “rumores” sobre candidatos, a veces estimulados por los pastores que, según la AEVB, deberían evitar la conducción directa del voto de sus parroquianos. También el pastor Malafaia extrañaba el estímulo que el “decálogo de la rebelión” daba entre los miembros de las iglesias para el surgimiento de un espíritu crítico con relación a las orientaciones por él dadas.

La ideología de esos actores neopentecostales fluye en modo casi espontáneo en las palabras de Malafaia, apuntando hacia un juego político intolerante en el cual la decisión del pastor es fundamental. Él defiende que

el pastor no es un ciudadano común. Es un *hombre de Dios* tratado en la Biblia como el ángel de la Iglesia (...) *Tiene autoridad* espiritual para aconsejar al pueblo de Dios *en todas las áreas de la vida. Su palabra jamás será la de un ciudadano común* (...) Que los pastores puedan conducir sus ovejas de la mejor manera posible porque *existen muchos lobos queriendo solapar la autoridad pastoral* y, con eso, dispersar el rebaño. Que Dios nos guarde. (*Folha Universal*, 21-8-94).

Silas Malafaia terminó su serie de artículos haciendo un *mea culpa* por haber apoyado en 1989, vía “Comité Evangélico Pro-Leonel Brizola”, al candidato Lula en el segundo turno, con las siguientes palabras:

Hice eso con toda la integridad del corazón, pensando que estaba en el rumbo cierto (...)” [Se arrepintió, dice él y] “usando el intelecto, llegando (...) a la conclusión de que estaba completamente equivocado (...) En este momento (...) no voy a votar en ningún candidato que esté comprometido con grupos religiosos que siempre persiguieron a la Iglesia de Cristo y que también están comprometidos con la ideología marxista (...) Un presidente de la República que posea ideas marxistas y que tenga mayoría en el Congreso Nacional muy bien puede llegar a modificar la Constitución del país y perseguir la Iglesia de Cristo (Ídem, *Ibid.*).

El control de la campaña electoral es realizado de una manera directa e incisiva, excluyéndose del contacto con sus fieles cualquier otro candidato que no sea el oficialmente presentado a la iglesia, incluso recomendando que las personas no lo votasen. En esa oportunidad, Eraldo Macedo (hermano de Edir Macedo) alertaba a los *irrdianos* (nombre adoptado para designar los seguidores de la IURD) sobre

aprovechadores [que] aparecen para intentar confundir y dividir el electorado. Pero no serán esos pescadores de aguas turbias los que irán a complicar nuestra caminata (...). Estamos aquí cumpliendo una misión. Por eso no podemos compartir con los ‘vivillos’ o ‘caras duras’”, como dijo Jorge Nascimento, quien era por esa época candidato de la IURD (*Folha Universal*, 30-9-94).

En cuanto a los motivos por los cuales las personas pueden ser candidatos, las respuestas de algunos políticos *irrdianos* en el *Folha Universal* (21 y 28–8–94) son ideológicamente esclarecedoras:

[Este año usted es candidato a diputado nacional. ¿Por qué?] “Una vez más respondemos “listo” a un *llamado de la iglesia*. Un día, cuando aún era obrero, entré en el estadio Maracanã en Río de Janeiro y durante una reunión de la IURD, entregué mi tiempo a Dios en oración, diciendo: Señor, gasta mi vida en tu obra. Él me oyó”. [Dijo también que entró en la política por el siguiente motivo]: “El llamamiento de la Iglesia Universal. *Fui llamado para cumplir una misión* y en estos cuatro años he intentado desempeñarla en la extensión total de nuestra capacidad y en la clásica, dinámica e ilimitada capacidad del Señor de los Imposibles. (Paulo De Velasco, candidato a diputado por San Pablo).

[¿Qué fue lo que llevó a usted a ingresar en el medio político sin ninguna experiencia política, siendo ama de casa?] “Intentar mejorar la vida tan sufrida de nuestro pueblo que está siendo tan explotado por gran parte de esos *políticos profesionales que lo único que hacen es enriquecerse* (...) Si la experiencia política sirviese, Brasil no habría pasado por los escándalos recientes (...) La mayoría de los incrédulos [políticos] va a la política mirando sus propios intereses, *los cristianos van a la política a llevar y ejecutar lo que nos enseñó el Señor Jesús. He ahí la diferencia* (...) Ser candidata de la IURD es una responsabilidad muy grande para mí, digo una responsabilidad doble pues *de la misma forma que mi hermano el Obispo Macedo es perseguido, con seguridad yo también lo seré*.” (Edna Macedo, candidata a diputada en São Paulo).

Estas declaraciones cargadas de “santas motivaciones”, además, no consiguen esconder la centralización de las decisiones, tanto en la IURD como en la Asamblea de Dios, quienes deberán ser los candidatos y en cuáles los fieles de cada templo deberán votar. En esas ocasiones vuelve a ser usada la ideología de la “vocación política venida de Dios”, que aparece también en las investigaciones que Julia Miranda (1999:101) hizo entre adeptos de la Renovación Carismática Católica. Un ex-líder entrevistado por ella afirmó que “La candidatura (...) de Paulo Mindello surgió yo creo que por obra del Espíritu Santo”. Pero, más adelante, el mismo entrevistado afirmó que “la candidatura do Paulo Mindello fue pura decisión personal de él (...)”. Otro ex-diputado cearense, Gidel Dantas (Miranda, 1999:111) afirmó respecto a su hijo candidato: “antes de que ustedes se juntasen, Dios ya los escogió para esa misión (...) él es vocacionado (...) asume en mi lugar.” Por su lado, el candidato afirmó, después de agradecer el apoyo, que “la victoria será de todos ustedes (...) nuestra victoria ya está escrita para honra y gloria de nuestro Dios”. Pero ni Mindello ni el hijo de Dantas fueron elegidos, lo que indica que la certeza de una elección trascendental a la historia y al campo de las luchas políticas, se convierte mucho más en un argumento retórico para conquistar votos, o sino en una certeza subjetiva fácilmente substituida por otra afirmación, como por ejemplo “Dios lo quiere”

Pero, ¿cómo explicar el éxito político de la IURD? Somos de la idea que con el crecimiento rápido de las iglesias y su firme disposición a participar activamente de la producción cultural por intermedio de la televisión y la radio, aumentó la necesidad de que personas de confianza de la iglesia asuman el espacio que intermedia entre sus intereses y el poder público. La estrategia de la IURD es crear un *lobby* político que pueda ejercer presión sobre las autoridades en defensa de sus áreas de interés. Esto queda más

que transparente en la declaración del entonces obispo Rodríguez, al decir que la mayor misión de los candidatos de la iglesia sería la de:

(...) ser punto de contacto entre la IURD, sus fieles y pastores y los gobiernos nacional, estatal y municipal (...) La Iglesia Universal precisa de por lo menos quince diputados nacionales pues son *muchos proyectos*, muchos estados y el trabajo es muy grande (*Folha Universal*, 12-6-94).

La historia de inserción de la IURD en la política partidaria comenzó en 1986 cuando consiguió que uno de sus tres fundadores más importantes, el obispo Roberto Augusto Lopes, se tornara diputado nacional constituyente, con 54.332 votos, tan solo a nueve años después de su fundación. Pero, al final de su mandato, Lopes abandonó la IURD. En las elecciones de 1990 ya había tres diputados nacionales y tres estatales. En la campaña política de 1994, la IURD participó de una manera más organizada y consiguió elegir 12 diputados.

Una vez electos, los diputados de la IURD continúan manteniendo estrecho vínculo con los fieles a través del periódico de la iglesia que semanalmente reserva una página para divulgación de lo que hacen en la Asamblea o Cámara o para la publicación de artículos sobre "problemas nacionales". Con frecuencia ellos son vistos y oídos en programas televisivos y radiofónicos de la iglesia y en cultos de los diversos templos localizados en la base electoral de cada uno. Ninguno de ellos estuvo envuelto en cualquiera de las denuncias por irregularidades en el período Sarney-Collor, al contrario de otros diputados evangélicos de aquel período.

Es correcta la afirmación de Alexandre Fonseca Brasil (1996: 98) que el secreto está en las innovaciones en el *modus operandi* de hacer política en el medio evangélico y que la IURD captó bien esa demanda. Así, en las grandes ciudades, la IURD ha dividido los templos entre sus candidatos oficiales en "parroquias" que se comportan como si fuesen "distritos electorales" cerrados a otros candidatos, extraños o de la propia Iglesia. Hay, también, un seguimiento electoral en los templos para impedir la aproximación de candidatos extraños a los planes de la dirección de la iglesia.

Por lo tanto, como observa Ari Pedro Oro (2003:281ss), es la fuerza de la candidatura oficial de la Igreja que garantiza la elección. Por ello, de nada sirve a una persona ser candidato por cuenta propia, aún cuando mención en la propaganda política en radio y televisión, su condición de miembro de la IURD. La realidad es que, aislada, esa persona conseguirá pocos votos, dadas las dificultades de transformar el capital religioso en capital político.

Ideología y acción política de los evangélicos y de los nuevos pentecostales

Los primeros estudios sobre las relaciones entre evangélicos pentecostales y política en Brasil y América Latina enfocaban, bajo una perspectiva tomada a préstamo de las ciencias políticas, el campo religioso como espacio ideológico que servía para amortiguar la lucha entre capitalismo y socialismo. Un estudio pionero sobre “protestantismo e imperalismo” en Brasil, coordinado por Waldo César (1968), contenía un texto de Beatriz Muniz de Souza sobre el pentecostalismo en São Paulo.

El paradigma predominante en aquel momento garantizaba que el continente latinoamericano vivía una situación colonial de la que saldría solamente por medio de una revolución socialista. La cuestión sería analizar qué papel le cabría al protestantismo y, por extensión, al pentecostalismo en tal proceso revolucionario “inevitable”. A partir de ese presupuesto, se resaltaba la despreocupación de los pentecostales con la lucha política en el país. Por otro lado, David Stoll (1993), también observaba, al inicio de los 90, que había una relación muy próxima entre el crecimiento de las sectas y la fuerte presencia de la derecha en el continente latinoamericano.

Actualmente, no sólo el protestantismo, sino también el pentecostalismo tradicional cambió y junto con ellos todo el contexto político y económico. El proceso de globalización, con la internacionalización de la economía, avanzó hacia espacios antes no imaginables, provocando serias reformulaciones en las alianzas políticas locales y, consecuentemente, en la manera como los actores religiosos se relacionan con el campo político.

Con todo, se puede observar que esa transformación ocurrida en Brasil no es un hecho aislado, local y peculiar. Muy por el contrario, sigue tendencias de los protestantismos en las tres Américas, siempre pegados a su origen y semejanza a las influencias del campo religioso norteamericano. Esto puesto que fue en aquel país que los evangélicos carismáticos se unieron para producir cambios sociales, en plena década dominada por el “síndrome post-Vietnam”. A finales de los años 70, en Estados Unidos hubo un repuntar del conservadorismo en oposición al “modernismo”, “liberalismo” y “secularismo”, renacimiento recibido como si fuesen los valores esenciales de la nacionalidad norteamericana.

A partir de los años 70, esa creencia creció entre los evangélicos norteamericanos, conteniendo una mezcla de indignación moral con una fuerte disposición de provocar una reestructuración en el cuadro cultural

de occidente, a través de los mecanismos de participación política. En esa misma época, dicha postura también comenzó a diseminarse en América Latina gracias a los medios de comunicación religiosos, según el importante estudio de David Stoll (1990). Los pentecostales brasileños reflejaron tal clima e iniciaron un proceso de abandono de sus cápsulas culturales y de la identidad de gueto. Los agentes religiosos no consiguieron mantenerse más dentro del círculo religioso, estilo contracultura, y pasaron a asumir una posición pro-cultura. A partir de entonces, pasaron a organizar las demandas del laicado, introduciéndose, de esa manera, su voluntad religiosa en el orden político de la sociedad. En palabras de Niebuhr (1986), se dejó de lado la postura "Cristo de la Cultura", que fue, obviamente, de la cultura norteamericana o europea.

Es importante, al analizarse las fuentes del pensamiento políticamente conservador de los neopentecostales brasileños, hacer una evaluación de cómo se comportó el protestantismo histórico, también profundamente influenciado por el fundamentalismo *evangelical*, aliado a los presupuestos de la ideología de la seguridad nacional, a su vez vinculada a las estrategias de la "guerra fría", como observa Bastian (1994). En Estados Unidos, la coalición formada por grupos evangélicos, protestantes clásicos, carismáticos y pentecostales, fue cimentada por los televangelistas. Una primera señal de que esa coalición estaba en marcha se hizo pública con la elección de Jimmy Carter, en 1976. Ese grupo de "intermediarios culturales" representaba la punta de un *iceberg* que se volvió más visible con la fundación de la *Moral Majority*. Esa entidad fue fundada en 1979 por Jerry Fawell y tuvo un papel preponderante en las elecciones de Reagan y de Bush en la década posterior.

En América Latina, por causa de los vínculos del protestantismo y del pentecostalismo con los Estados Unidos y también debido a la perspectiva de que la seguridad política norteamericana era un asunto doméstico de los norteamericanos, se hizo del crecimiento pentecostal un antídoto al comunismo y a su brazo religioso, que en la perspectiva fundamentalista sería la teología de la liberación. No se puede olvidar que en esa época la mayor parte de la América Latina aún vivía sobre la dominación de los regímenes dictatoriales de derecha, fue generada en las academias militares estadounidenses en el período de post-guerra.

Junto con los regímenes de "seguridad nacional" se establecieron, en el continente, epicentros de explosión de nuevos pentecostales, fenómeno que trajo consigo la derecha religiosa norteamericana, la lucha anticomunista

en Nicaragua, y hasta un dictador pentecostal, Efraim Ríos Montt, en Guatemala. Posiblemente ese contexto facilitó la aclimatación de una ideología religiosa plena de metáforas militares – la teoría de la “guerra espiritual”. Por lo tanto, en el curso de los años 60 y 70 hubo un cambio muy importante en el comportamiento político de los pentecostales, del cual la Iglesia Pentecostal “Brasil para Cristo” fue pionera en Brasil. Posteriormente, la IURD y la Iglesia Asamblea de Dios perfeccionaron la fórmula política, recolocando en práctica la proposición de candidatos a cargos políticos, aumentaron también normas estrictas de cómo y a quién recomendar, estableciendo medidas para garantizar la elección, la fidelidad y la popularidad de sus electos.

Evangélicos y pentecostales en las elecciones presidenciales de 1998 y 2002

En Brasil, después de 21 años de dictadura militar, hubo elecciones presidenciales regulares en 1989, 1994, 1998 y en 2002. Lo que ocurrió en esas elecciones ya es parte de la historia. Las dos elecciones presidenciales anteriores se caracterizaron por ser momentos incomparables de expresión de libertad y, al mismo tiempo, de polarización política entre “izquierda” y “derecha”, terminología que pierde la exactitud y se torna de aplicación cada vez más complicada en América Latina desde el final de la guerra fría, y esto es necesario reconocerlo. Pero, alrededor de esos dos polos cambiantes se organizaron los evangélicos, uniéndose en las dos oportunidades a los adversarios de Lula y del Partido de los Trabajadores (PT). Por lo tanto, más que elección, esos dos momentos sirvieron como oportunidades para rituales catárticos y de renovación de esperanzas, si bien también como fuentes de nuevos fracasos para los adeptos del PT, sueños esos que retornarían durante la campaña victoriosa de Lula en el 2002 en que el eslogan fue: “el sueño venciendo el miedo de ser feliz”.

Evangélicos, pentecostales y las elecciones de 1998

En las elecciones de 1998 la situación política y económica de Brasil pasó por una significativa mudanza, gracias a la implantación del “Plan Real” en julio de 1994, que hizo caer la inflación y permitió la elección como Presidente al entonces Ministro de Hacienda, el ex-sociólogo y ex-

exiliado Fernando Henrique Cardoso (FHC). En su primer período de cuatro años, FHC mantuvo la economía sobre los rígidos cánones del neoliberalismo. La tasa de inflación cayó, el dominio del mercado internacionalizado se completó y el número de desempleo se disparó. La disminución de los puestos de trabajo golpeó la fuerza y capacidad de movilización de los sindicatos, generando la nueva meta de los trabajadores: mantener el empleo antes de cualquier cosa.

El comportamiento de los evangélicos se inclinó hacia el lado de FHC, candidato a la reelección, gracias a un cambio constitucional aprobado en su gobierno. Sin embargo, en la campaña electoral para la presidencia, la IURD se aproximó a Lula, publicando en las páginas de su periódico oficial entrevistas o frases que simpatizaban con él. Aparentemente la Universal quería demostrar con eso sus desconfianzas con FHC, por sus actitudes y actos considerados por la IURD como contrarios a sus intereses.

No obstante, hubo señales de que la IURD jugaba con el sueño de los evangélicos: tener un candidato propio o, mejor, al Obispo Edir Macedo, conforme portada de un periódico editado por personas con mucha simpatía con la IURD. Gracias a esa estrategia, la IURD consiguió establecer compromisos electorales en diversos estados y a escala nacional con el entorno del Presidente, consiguiendo a cambio borrar algunos procesos judiciales en su contra. Al final de las elecciones, FHC fue elegido en la primera vuelta con 35.9 millones de votos (53,06%) de un total de 67.7 millones de votos válidos. Mientras que el segundo colocado, Lula, consiguió 21.4 millones de votos (31.71%) y el tercero, Ciro Gomes, alcanzó un porcentaje de 10.97%.

El voto evangélico no alteró los datos de la elección para presidente, pero su fuerza se hizo notar en la elección de 44 diputados federales evangélicos. De ese total, 17 son de la IURD, 4 de Río de Janeiro, de donde salió elegido el obispo Carlos Rodrigues, jefe de las campañas políticas dentro de la IURD entre fines de los 80 e inicio de 2004. Así, la IURD que tenía apenas un diputado federal en la Constituyente de 1988, tres en 1990, seis en 1994, alcanzó el significativo número de 17 diputados federales en 1998. En Río de Janeiro, donde hay de 600 a 800 mil seguidores de la IURD, los evangélicos eligieron 13 diputados estatales, siendo seis de ellos de la propia Iglesia. En uno de los sondeos periodísticos se llegó a una conclusión que 95% de los miembros de la IURD declaran votar por candidatos de la misma Iglesia.

Ahora, ¿por qué los nuevos pentecostales prefieren el parlamento para posicionar a sus “hermanos” que los cargos del ejecutivo? Quizá sea porque en las casas legislativas, federal, estatal o municipal, hay muchos temas que interesan al imperio construido por la IURD, pues sus diputados procuran integrarse en comisiones claves, donde puedan interferir como grupo parlamentario de presión, defendiendo los intereses de la Iglesia. Así acontece en el ámbito estatal y municipal. Por eso el bloque de la IURD se presenta más unida que el propio PT, que por mucho tiempo era presentado como el bloque ejemplar en las manifestaciones y votos en el parlamento, así como sus políticos estaban siempre libres de acusaciones de corrupción, situación que cambió en el gobierno Lula.

Evangélicos, pentecostales y las elecciones de 2002

Ya en las elecciones de 2002 el partido del ex-obispo Rodrigues (PL) intentó con éxito una coalición con la candidatura de Lula. El sello de dicha alianza fue la inclusión como vicepresidente en la fórmula presidencial del senador y militante del PL (Partido Liberal) José de Alencar. El interés de los líderes del PT (Partido dos Trabalhadores) por hacer coaliciones fue, no obstante, muy mal visto por las bases oriundas de la izquierda trabajadora, las cuales presionaron, junto con la Iglesia Católica para la no realización de esa alianza. Según ellos, por detrás de todo estaba el interés de la IURD de conseguir un mejor espacio ante un posible gobierno de Lula y de este en los votos evangélicos, los que siempre se le escaparon por la desconfianza de los fundamentalistas y conservadores, hegemónicos en los medios protestantes.

Cabe recordar que las elecciones del 2002 son las primeras que se realizan después de la divulgación de los datos sobre el crecimiento de los evangélicos en los 90. Los datos del *Instituto Brasileiro de Geografia y Estadística* (IBGE) mostraron la extensión de los cambios ocurridos en el campo religioso brasileño durante los últimos años. Por ejemplo, el número de los que se declaran católicos fue cayendo de 95,2% (1940), 93,1% (1960), 89,2% (1980) y 83,80% (1990) para 73,80% (2000). Los evangélicos, que fueron en 1991, 9,1% de la población, saltaron a 15,5%. Los “sin religión” también aumentaron de 4,8% a 7,3%. Los que declaran pertenecer a “otras religiones” subieron de 2,4% a 3,6%. En el cómputo general, los evangélicos (protestantes históricos, pentecostales y nuevos pentecostales) subieron de 13,3 millones a 26,1 millones, duplicando el número de fieles en 10 años. El

crecimiento del número de convertidos, aliado al aumento de fidelidad de los nuevos convertidos a sus respectivos pastores y templos, causaron, sin duda, esa enorme y creciente visibilidad política de los evangélicos en Brasil.

En la elección presidencial del 2002, los evangélicos participaron por primera vez con un candidato propio, que se presentó como legítimo representante de esos 26,1 millones de brasileños. Se trata del ex-gobernador de Río de Janeiro, Anthony Garotinho, quien se convirtió al protestantismo en 1994, después de un accidente automovilístico. A fines de octubre del 2001, Garotinho mando una carta a millones de evangélicos brasileños, la cual evidencia un significativo cambio en la forma retórica que ahora usan los evangélicos para posicionarse en el espacio cultural y político del país. De la copia que recibimos por correo extraemos algunos partes de importancia para los objetivos de este artículo:

“Amado (a) Hermano (a), la paz de Nuestro Señor Jesucristo. Esta carta es para pedir tus oraciones a fin de sustentar, por el poder del Espíritu Santo, una decisión que tomé (...) decidí ser candidato a la Presidencia de la República. Será una lucha difícil, pero para nuestro Dios todo es posible (...) Como siervo del Señor, soy profesor de la Escuela Bíblica Dominical, en la Clase de Matrimonios de mi Iglesia Presbiteriana Luz del Mundo. (...) Hago política por idealismo, no por riquezas. Mi riqueza es servir a Dios, amar a mi prójimo, mi esposa y mis nueve hijos. Intentarán, de todas las formas impedir que alguien como yo, quien asume abiertamente su amor por Jesús, llegue a la Presidencia de Brasil. Pero, como ya mencioné, nuestro Dios es grande y creo que por el poder del Espíritu Santo, podemos vencer y cambiar este país (...).

Esta carta fue firmada por el nombre que le dio fama nacional “Garotinho”, nombre adquirido por causa de sus actividades en la *mass media* como locutor de radio, antes de tornarse político, actividad donde ciertamente aprendió a asumir una *performance* pública y a trabajar su imagen. En sentido estricto él no es un “político de Cristo” fabricado por una iglesia y sí un “político populista”, que según sus adversarios solo asumió una filiación religiosa para impulsar su candidatura al gobierno de Río de Janeiro y, posteriormente, a la Presidencia de la República.

La trayectoria política de Garotinho no es reciente, participó en política estudiantil bajo influencia del Partido Comunista Brasileño. A principios de los 80, en Campos, estado de Río de Janeiro, fue uno de los fundadores del Partido de los Trabajadores. Se cambió al Partido Democrático de los Trabajadores (PDT) en 1983, liderado por Leonel Brisola.

En 1986 consiguió ser elegido diputado estadual, en 1988 fue elegido alcalde de Campos con 74% de votos válidos. En 1998, liderando una coalición de partidos populistas y de izquierda, Garotinho consiguió ser elegido gobernador de Río de Janeiro, teniendo a su lado, como vicegobernadora, a la también evangélica, negra, ex *favelada* (de barrio marginal), ex pentecostal, hoy presbiteriana, Benedita da Silva. La coalición partidaria que lo eligió se llamaba “Frente Muda Río”, eslogan que acompañó toda su campaña política.

En el 2002 Garotinho no fue elegido Presidente, pero consiguió que su mujer Rosinha Mateus fuera electa gobernadora del estado de Río de Janeiro, quien compitió contra su vice-gobernadora anterior, la pentecostal Benedita da Silva. Inmediatamente, después de la victoria de Matheus, Garotinho se tornó un hombre fuerte de su gobierno, administrando con severidad la delicada área de Seguridad Pública del estado, enfrentando el grande desafío de la violencia y el dominio que ejercen sobre los cerros y *favelas* (barrios marginales) los agentes del tráfico de drogas.

En el año 2005, el matrimonio Garotinho recibió una sentencia en primera instancia de la Justicia Electoral, mediante la cual ambos estaban prohibidos de participar en contiendas electorales durante los dos próximos años. El motivo fue la acusación de que Garotinho había comprado electores para votar a favor de su candidato en la ciudad de Campos. Así, si esa decisión de la jueza local es confirmada por los tribunales superiores, Anthony Garotinho no podrá constituirse como uno de los candidatos fuertes a la presidencia de la República en el 2006, y presentarse nuevamente como el “candidato de los evangélicos”.

Por otro lado, en el transcurso de la campaña de Garotinho al gobierno de Río de Janeiro, en 1998, la IURD apoyó a los candidatos de la coalición “Frente Muda Río” y después aprovechó esa alianza para colocar algunos de sus pastores en la maquinaria del Estado, desviando recursos para atender su clientela, dentro de un auténtico estilo clientelista. Sin embargo, ya al inicio de su gestión, Garotinho abandonó el PDT y posteriormente se afilió al Partido Socialista Brasileño (PSB) del cual fue candidato a la presidencia. En su gobierno Garotinho privilegió a líderes evangélicos.

Como ejemplo de esos privilegios podemos citar dos casos. Primero, del ex-diputado Federal Francisco Silva, pentecostal de una iglesia autónoma, también un hombre del radio y objeto de denuncias morales en Río de Janeiro, fue nombrado Secretario de Habitación. Segundo, el Pastor Everaldo Dias Pereira, de las Asambleas de Dios, asumió un importante cargo en el Gabinete Civil. Pero fue el programa social “cheque ciudadano” que le dio

fama a Garotinho, que prometía un cheque de 100 reales (cerca de 35 dólares) por mes, a las personas pobres registradas en una de las iglesias o instituciones responsables por el control del proyecto. Sin embargo, fue ese proyecto que más discusiones produjo, pues, de las 270 iglesias o entidades religiosas catastradas, el 84% eran iglesias evangélicas escogidas por el Pastor Everaldo. Ese uso de la máquina estatal para fines de proselitismo religioso y político llevó a *Folha de S.Paulo* (16/12/00) a afirmar que

la coalición evangélica que hoy gobierna el estado trae una fórmula de mayor gravedad: como en los estados teocráticos asistimos a la despolitización del espacio público; vivimos un retroceso en nuestra experiencia republicana de separación entre Estado e Iglesia; nos encontramos frente a un líder inimputable por sus actos administrativos, ya que es portavoz de la palabra de Dios.

Los adversarios de Garotinho consideraron su estilo como un "populismo bizarro" o también como un "populismo teocrático" resultado de una fuerte presencia de "coronel electrónico" que en el mundo urbano substituyó el antiguo coronel de las zonas rurales, que manipulaba el comportamiento electoral por medio del "voto de cabestro". Un antiguo compañero de Garotinho, del PT, Chico de Alencar, declaró a la revista *IstoÉ*: "*Garotinho está practicando un populismo mesiánico*". También, durante y después de su salida del gobierno, para poder candidatearse a Presidente, se realizaron algunas denuncias de irregularidades contra su gestión. Durante la campaña electoral, la opinión pública había sido alertada sobre ellas, inclusive sobre el aumento y no la disminución de la violencia en el estado. Eso posiblemente llevó a Garotinho a tener un modesto cuarto lugar en los resultados de la elección de 2002.

En el transcurso de su campaña, Garotinho exploró una faceta pragmática al afirmar: "si tanta gente se cree con derecho a ser candidato a la presidencia sin haber administrado ni una panadería, ¿Por qué yo, que tengo experiencia administrativa, no puedo ser candidato?". Para el público no evangélico, él se considera alguien que tiene una contribución que dar al país y que no solamente las fuerzas que están en la oposición pueden realizar tales necesidades de Brasil y que eso es "una cuestión política y no religiosa". Ya para los evangélicos, él repite, en los cultos en todo Brasil, que va a ser un "presidente que va a discutir valores y preocuparse con la familia". Su *slogan* para pedir votos es "Él es mi hermano, él es creyente, pero yo voto por él porque es competente". En una ceremonia en Brasilia,

en la iglesia neopentecostal *Comunidad Sana Nuestra Tierra*, arrodillado escuchó al Obispo Robson Rodvalho afirmar que la candidatura de Garotinho es “un proyecto divino” y no un “proyecto humano”.

La IURD participó activamente en la campaña de Garotinho, en la primera vuelta, junto con el Obispo Marcelo Crivella, candidato a Senador. Crivella es un joven ingeniero, campeón protestante en venta de discos, constructor de mega-tempos de la IURD, ejecutor del “Proyecto Nordeste”, un esfuerzo por hacer de una región pobre del estado de Bahía en una vitrina del modelo soñado por Edir Macedo para Brasil. Posiblemente Crivella esté siendo preparado por su tío Edir Macedo para ser su sucesor en la dirección de la IURD.

Finalmente, después de tres derrotas, Lula fue electo. Hoy, luego de dos años de gobierno, la coalición de fuerzas que hábilmente fue construida por el ex-líder sindical (que fuera Lula al inicio de su vida pública) parece de difícil mantenimiento. Hay denuncias de corrupción que provienen justamente de aquellos sectores con los cuales se tejieron las alianzas, irónicamente para favorecer la gobernabilidad. En mayo del 2005, cuando escribimos este texto, ya existen dudas sobre la posible reelección de Lula para un nuevo mandato: 2007-2010. Esos acuerdos políticos con sectores conservadores han impedido la realización de muchas de sus promesas del período de campaña electoral. Por eso, a mediados del 2005, el gobierno de Lula se muestra inmovilizado por una red de fuerzas que se pretendían aliadas. De modo semejante, los evangélicos que apoyaron a Lula han caminado con dirección a los brazos de la decepción y de la oposición.

Esta situación, vista por algunos como la pérdida de las utopías y la explosión de nuevos movimientos religiosos, han generado un debate contemporáneo sobre las consecuencias de ese dinamismo del campo religioso y político en conjunción con el proceso de democratización en América Latina, proceso que incluye el papel de las sectas, denominaciones e iglesias, pentecostales o carismáticas. Las preguntas son siempre las siguientes: ¿Qué implicaciones políticas hay en ese crecimiento? ¿Es ese crecimiento incompatible con la democracia? ¿Una nueva configuración de la ciudadanía y votos en Brasil pasa por el crecimiento de los evangélicos y la decadencia numérica del catolicismo? Ese fenómeno puede ser percibido en los números que indican un descenso continuo de la Iglesia Católica. Los mismos indican significativas mutaciones en el campo religioso brasileño en las últimas décadas. Esto quiere decir que tanto el aumento de números de no-católicos, como la ascensión de Iglesias pentecostales,

y lo que Antonio Flávio Pierucci (2000) llama de “*Bye bye, Brasil*” que no es otra cosa que “*el declino de las religiones tradicionales en el Censo del 2000*”, tiene una relación con el crecimiento del bloque evangélico en las diversas instancias de la democracia brasileña.

Religiones en Brasil de 1950 a 2000 (porcentajes).



Fuente: Censos Demográficos (IBGE).

Presuponemos que el crecimiento de los evangélicos en la política brasileña refleja exactamente esa ascensión en el número de no-católicos, en un Brasil ya posterior a la hegemonía católico-romana. Las implicaciones políticas de ese proceso de ascensión de los evangélicos, y la caída del catolicismo, ya podían ser percibidos por los investigadores sociales en la mitad de aquella década. Veamos los números usados por el periódico *Folha de S. Paulo* (29/1/96), hace casi 10 años, para elaborar una evaluación de las principales instituciones brasileñas testadas en 11 capitales brasileñas.

Comparando los datos de marzo de 1987 con los de diciembre de 1995 podemos observar que: La Iglesia Católica perdió prestigio, pues cayó de 60% para 55%; perdió poder, pues hubo una caída del 61% al 53%. En el ranking de *prestigio* de las instituciones, en 1995, la iglesia Católica estaba con el 56%, mientras que la IURD tenía un índice de apenas el 28%. Con relación al ranking de *poder* de las instituciones, la Iglesia Católica tenía 54%, los partidos políticos 41% y la IURD, 37%. La prensa figuraba en todos los índices, obtenía 69% en cuanto al prestigio y 72% respecto al poder. Comparando las tasas de prestigio de la Iglesia Católica y la IURD, de acuerdo con los grupos de edad, la Iglesia Católica gana prestigio conforme la edad aumenta: 55% (para personas entre 16 y 24 años) y 64% (para mayores de 60 años). Mientras que la IURD tiene una tasa de 31% (entre 16 e 24 años) y 22% (para los mayores de 60 años).

Consideraciones finales

Entonces, ¿qué consecuencias pueden traer, por ejemplo, estos números del Censo de 2000 para la discusión sobre la relación entre religión, evangélicos, católicos y democracia en Brasil?

Está claro que un debate sobre esa cuestión tiene que pasar necesariamente por una definición de lo *que es democracia*, superando así los límites aquí propuestos. Pero, tal vez, la cuestión básica sea mejor expresada en esta pregunta: *¿el movimiento pentecostal reciente abre camino para una nueva onda democratizadora cristiana en Brasil?* En otras palabras: ¿Cómo puede surgir un modelo ejemplar de democracia participativa a partir de un movimiento autoritario, adonde predominan relaciones verticales entre adeptos e autoridades religiosas?

Asimismo, en la IURD se pone en práctica un poder que pasa por la fuerza persuasoria de los *mass media*. Pues esa Iglesia tiene en sus manos una cadena de radio y otra de televisión, periódicos, revistas, recursos financieros y cerca de dos decenas de representantes en la Cámara de Diputados en Brasilia. Así, la IURD marcó el surgimiento de una nueva manera de poner en práctica una política de los evangélicos en Brasil, que hoy está siendo copiada hasta por iglesias pentecostales “clásicas” como la iglesia Asamblea de Dios o la Iglesia del Evangelio Cuadrangular.

Por otro lado, el futuro de los planes políticos de Garotinho, aquel sueño de tener un evangélico en la Presidencia de la República o el aumento cada vez mayor del accionar de los “políticos de Cristo”, se inscribe dentro de un cuadro de amplias alianzas que consiga unir a los evangélicos brasileños - que hoy están bastante separados - alrededor de algunas propuestas que sean consideradas un mínimo denominador común entre todos ellos. Sin embargo, hasta hoy, eso no aconteció.

Debemos también observar que el comportamiento de los “políticos de Cristo” no pasa por la valorización del sistema partidario ni de posibles ideologías políticas. Sin embargo, conforme anuncian los periódicos brasileños, la IURD está dando los pasos iniciales para la constitución de un partido nuevo, cuyo nombre debería ser “Partido Municipalista Renovador”, y que tal vez sea controlado directamente por ella (*Folha de S. Paulo*, 13/01/05).

Creemos, sin embargo, que esta propuesta puede ser un suicidio político de la propia IURD, porque ha conseguido elegir sus diputados federales gracias al coeficiente electoral de los diversos partidos con los

cuales sus políticos postularon. Entonces, la dependencia de un solo partido talvez torne más difícil usar los votos totales obtenidos por la alianza, votos que a veces terminan contribuyendo a elegir no necesariamente a los más votados entre todos los partidos que compitieron, como fue el caso de los pastores y Obispos de la Universal.

En otras palabras, un sistema electoral distrital quizá signifique el fin de la forma como usualmente los pentecostales eligen sus representantes tanto a la Cámara de Diputados Estadual como a la Cámara Federal. También pesan en el comportamiento de los políticos de Cristo las demandas corporativas oriundas de sus respectivas iglesias. Por eso, para ellos es muy importante no perder el apoyo de la Iglesia, pues sin este el "político de Cristo" no es nada, perdiendo inclusive la función de portavoz del campo, inclusive porque él usa un discurso que no le pertenece. Por lo tanto, el que un agente político *iurdiano* desarrolle un discurso propio puede significar su muerte como político, tal como ha sido el caso de algunos que simplemente fueron abandonados por la IURD.

Un análisis más profundo del discurso político de las instituciones religiosas productoras de los "Políticos de Cristo" nos muestra que estamos delante de una retórica capaz de provocar el surgimiento de un proceso de idealización de lo político al servicio de *lobbies* de las iglesias. No es por casualidad que los "políticos de Cristo" aparecen en la imaginación de sus lectores como "superhombres" o como "supercreyentes" que deben tener "fe cristiana y dedicación al pueblo", siendo esta, en aquella visión, la principal "característica de los candidatos evangélicos". También, ellos son "personas elegidas y no recomendadas, hombres y mujeres de Dios con Jesucristo e el corazón, llenas del Espíritu Santo".

Si seguimos el argumento de Campos Machado (2003) y de Miranda (1998:253), podemos concluir que realmente estamos delante de un "nuevo modo de hacer política", con nuevos actores actuando en el espacio religión-política, exigiendo la formación de nuevos agentes, que puedan a su manera, expresar, sustentar y producir lo que se espera de ese nuevo político, el "Político de Cristo", muy diferente del antiguo "Político Evangélico". El primero es percibido por sus fieles como un superpolítico, o como alguien con una moral fuera de toda sospecha, "diferente de todo lo que se ve por allí". ¿No estaríamos, entonces, delante de una nueva retórica portadora de antiguas ideologías y que intentan reconstruir los lazos del mundo de los evangélicos y la política en Brasil?

Notas

¹ La Iglesia Universal del Reino de Dios es de origen brasileña, fue fundada en 1977, en Río de Janeiro. Su crecimiento en los últimos 28 años alcanzó a otros países de América Latina, África, Portugal y Norteamérica. Se estima en cinco millones el número de personas que frecuentan semanalmente sus cinco mil templos en todo el mundo. En varios países también opera con otros nombres, tales como: Iglesia de la Oración Fuerte, Comunidad Cristiana del Espíritu Santo o simplemente usa su slogan más conocido “Iglesia Pare de Sufrir”. En Brasil, la IURD es propietaria de una red de comunicación con decenas de estaciones de radio y de televisión abierta, centralizadas en la Red Record, y una emisora de TV a Cable, La Red Mujer. Esa iglesia tiene una significativa presencia en la política, actúa por medio de varios partidos políticos, principalmente por medio del Partido Liberal, del cual salió candidato a la vicepresidencia en el equipo de Lula, el senador José de Alencar. En el 2002, la IURD consiguió elegir 22 diputados federales (de un total de 400 que tiene Brasil) y un Senador de la República, sin contar los diputados estatales, en casi todos los estados, y los concejales en decenas de ciudades brasileñas.

² La discutida conversión de Garotinho está registrada en un libro editado durante la campaña electoral para la Presidencia de La República: Garotinho, Anthony. *Virou o carro virou a minha vida: Bendito acidente que me deu a verdadeira vitória* [Volcó el Carro Volcó Mi Vida. El bendito accidente que me dio la verdadera victoria], 6ª ed. Rio de Janeiro, Agencia Soma, 2002..

³ El coordinador político de la Iglesia Universal del Reino de Dios, en el site www.igrejauniversal.org.br 31.7.2002, así se refiere a la acción que llama “hombres de Dios en la política”: “El pueblo brasileño anda bastante inseguro en lo referente a política (...) Todos están desilusionados con los sucesivos escándalos provocados por muchos representantes que, infelizmente, no toman en serio el compromiso asumido con sus electores (...). Pero ese cuadro desalentador no corresponde a la realidad de los candidatos de la Iglesia Universal del Reino de Dios, que se ha mostrado digno de confianza (...). En medio de tantos fraudes y vivezas, los hombres y mujeres que llevan la Palabra de Dios no se dejan contaminar con la práctica común de la corrupción, y mostraron, con actos, lo que es verdaderamente la ética en la política...”.

⁴ La Iglesia Apostólica Renacer en Cristo (IARC) es una denominación pentecostal fundada en San Pablo (1986), por el matrimonio Esteban Hernandes Filho y Sonia Hernandes, con una fuerte presencia en la mass media, de hecho esa Iglesia posee la mayor parte de las acciones de la Red Gospel, una emisora de televisión a cable y UHF con sede en San Pablo. Renacer en Cristo posee una red de templos dispersos por las principales ciudades brasileñas y un fuerte énfasis en el marketing religioso. Dicho énfasis tiene relación con el hecho de que su fundador fuera funcionario de varias empresas multinacionales en el área de marketing. Al fundar su Iglesia, Hernandes adaptó sus conocimientos para iniciar un proyecto religioso-marketinero. El segmento “blanco” escogido fue el joven, motivo por el cual la Iglesia introdujo la “música gospel” (una adaptación del jazz para la música religiosa) en Brasil. En el año 2002, la IARC consiguió que uno de sus Obispos fuera electo Diputado estadual, Geraldo Tanuta, conocido como “Obispo G” y, en el 2004, como concejal en San Pablo, a una de sus “Obispos”.

⁵ Este es un neologismo que proponemos, derivada de las iniciales del nombre de la Iglesia Universal del Reino de Dios. Cf. Silveira Campos, 2001.

⁶ En el mes de enero del 2004, Carlos Rodrigues fue separado de su condición de Obispo por la dirección de la IURD, perdiendo así el derecho de articular tanto las políticas de la IURD como el trabajo conjunto de sus diputados federales. Según la Policía Federal, estaría involucrado en actos de corrupción ligados con la "Loterj" (Lotería de Rio de Janeiro), una empresa en la cual Macedo trabajó como empleado administrativo antes de fundar la IURD. Según la denuncia, Rodríguez habría recibido varios millones de reales mensuales, posiblemente por intermedio de su mujer, secretaria de Valdomiro Diniz, Presidente de la Loterj y principal procesado en el "caso Loterj". Nuevamente, en el 2005, la revista IstoÉ (n° 1858, 25/5/05) publicó documentos elaborados por un grupo de Promotores de Justicia los cuales involucraban al Obispo Marcelo Crivella en un desvío ilegal de más de 18 millones de dólares entre 1995-97. Dicho dinero habría retornado a Brasil en formas de préstamos para personas de bajos recursos financieros, las cuales adquirieron después para la IURD estaciones de televisión (en el Brasil las iglesias o entidades religiosas no pueden ser propietarias de emisoras de televisión). Crivella, además de ser sobrino de Edir Macedo, es considerado su heredero natural en la dirección del proyecto religioso-empresarial (léase IURD), pues Macedo no tiene hijos varones para sucederlo.

⁷ Respecto a ese conflicto, vea Silveira Campos 2001.

⁸ En Folha Universal (21-8-94 y 28-8-94) aparecieron las críticas a El Decálogo Evangélico del Voto Ético presentado por la Asociación Evangélica Brasileña, que tanta ira causó en el pastor Silas Malafaia. Fue elaborado en la Conferencia Anual de Iglesias, Misiones e Instituciones, convocada por la AEBV en Río de Janeiro, en marzo de 1994.

⁹ En 2002, ya como diputado federal, Paulo De Velasco perdió el apoyo de la IURD, que en una nota de primera página del periódico oficial lo desautorizó como candidato a la reelección apoyado por la Iglesia. En ese, como en otros casos, el candidato descartado por la IURD acaba no siendo reelegido, aún proponiéndose como candidato por cuenta propia. Otro Diputado Federal, Faria Junior, en las elecciones de 1998 fue presentado por la IURD y se convirtió en el diputado estatal más votado de Sao Paulo. Pero fue un diputado débil, sin compromiso alguno y siempre ausente en la Asamblea. En la elección siguiente fue eliminado de la lista de candidatos de la Iglesia y así, rápidamente, se constituyó en un personaje anónimo entre las masas que siguen a la Iglesia. No obstante, en el 2004, su nombre apareció nuevamente en los medios, esta vez a raíz de un proceso judicial que emprendió contra Edir Macedo y la IURD. Según la denuncia, Macedo y la IURD se habrían apropiado de más de un millón de dólares del ex diputado. En su defensa, la Iglesia Universal explicó que el dinero fue contabilizado como donación a la Iglesia y no como un préstamo, por esa razón ellos no lo devolverían. El caso continúa ventilándose en el poder judicial.

¹⁰ Edna Macedo, una de las hermanas del Obispo Macedo, fue Diputada estadual en San Pablo, pero hoy (2005) es diputada federal y reside en la capital, Brasilia.

¹¹ Sobre su deserción de la IURD, Roberto Augusto Lopes afirmó en entrevistas dadas a la prensa en 1991 (Jornal da Tarde, 2-4-91) que Macedo abandonó la visión primitiva que tenían de Iglesia y adhirió a una meramente empresarial y mercantilista. Al Jornal do Brasil (7-7-91) Lopes le dijo que Macedo era centralizador, que decidía todo él solo y que las asambleas era apenas una pro-forma, enteramente manipuladas por Macedo. Posiblemente la ida de Lopes para Brasilia, la ciudad capital, haya facilitado una hegemonía más rápida de

Macedo sobre la IURD, asumiendo así el título de “fundador de la Iglesia Universal”, una expresión incorrecta pero repetida frecuentemente por muchos estudiosos de la IURD. Después de su desertión, Lopes volvió a la Iglesia de Vida Nueva de la que había salido junto con Macedo, R. Soares y Miguel de Angelo, en la mitad de la década anterior, abandonando posteriormente la Iglesia Vida Nueva para fundar su propia misión (es decir Iglesia) en Río de Janeiro.

¹² La IURD consiguió, en las elecciones de 1994, hacer elegir dos diputados nacionales por San Pablo (uno por el PSD y otro por el PPR), tres por Río de Janeiro (PFL, PP y PMDB, respectivamente) y uno por Bahía (PFL). Eligió también tres diputados estatales por Río de Janeiro (PMDB, PDT y PFL), dos por San Pablo (ambos del PPR) y uno por Bahía. Esas victorias electorales se dieron exactamente en el orden y en proporción a los lugares donde la IURD tiene una mayor cantidad de templos, lo que permitió el cálculo racional de los votos y electores. Sobre las expectativas de la iglesia en cada uno de esos electos para el mandato que entonces se iniciaba, puede consultarse Folha Universal del 22-1-95 y 19-2-95.

¹³ Beatriz Muniz de Souza, posteriormente, publicó uno de los primeros textos sobre el pentecostalismo en Brasil: *Experiência de salvação: pentecostais em São Paulo, São Paulo, Duas Cidades, 1969*.

¹⁴ Vease Robert Evans (1991): es el resumen de un curso dado en el Programa de Postgrado en Ciencias de la Religión de la Universidad Metodista de San Pablo, en San Bernardo do Campo, San Pablo, sobre los vínculos entre la religión fundamentalista y cultura en los Estados Unidos en los años 70 y 80. Para Evans, la cosmovisión de esa religión fue articulada como arma de lucha contra los “peligros” que rondaban “América”: secularismo, emancipación de la mujer, homosexualismo, aborto, ecumenismo, etc. Por lo tanto, se trata de una religión nostálgica, una forma en que la sociedad se reestructura a partir de antiguos valores. De allí el énfasis de Jerry Falwell en el “evangelio con el sabor de lo antiguo”. En ese caldo cultural, del cual los televangelistas son los que mejor consiguieron verbalizar las propuestas, creció y tomó forma el neo-pentecostalismo de McAlister, Edir Macedo, Romildo Ribeiro Soares, Estevan Hernandes, Robson Rodovalho, Valnice Milholms y otros.

¹⁵ Un detallado análisis de las relaciones entre los nuevos pentecostales, especialmente de la IURD, y las elecciones presidenciales de 1989 y 1994 puede ser encontrado en Silveira Campos (2001).

¹⁶ Familia Evangélica, Año 1, n. 3, mayo de 1998.

¹⁷ “*Voto de cabresto*” es una metáfora basada en una expresión brasileña para designar la conducción de animales irracionales.

¹⁸ IstoÉ, 24/05/00, p. 36.

¹⁹ Denise Madueno, “Candidato faz apelo a evangélicos” (Folha de S.Paulo, 22-07-02).

²⁰ El site www.arcauniversal.com.br/Folha, presenta a Crivella de la siguiente forma: “Pensar en política y olvidarse del Obispo Marcelo Crivella es imposible! Responsable por el Proyecto Nordeste, uno de los programas sociales más innovadores de Brasil (...) es un ejemplo de determinación de fe. Después de conseguir excelentes resultados, decidió lanzarse a un propósito aún más arrojado: la pre-candidatura al Senado. Su grande sueño es llevar el proyecto por todo el país.” Segundo el mismo site, Crivella “cumplió rigurosamente la misión que el Obispo Macedo le dio hace dos años: importar para el Noreste el proyecto de irrigación de Israel. Dando, además de agua, calidad de vida para los habitantes de la región de Irecê, interior de Bahía, y rescatando la dignidad de la población de aquel lugar”.

²¹ Paul Freston ha discutido esa cuestión desde su tesis de doctorado (1993). Pero, en una de sus últimas publicaciones, basado en una amplia investigación desarrollada en varios países y continentes, presentó a la comunidad académica internacional sus conclusiones en Freston, 2001.

Referencias

- BASTIAN, Jean-Pierre. *Protestantismos y modernidad latinoamericana: historia de unas minorías activas en América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994
- BRASIL, Alexandre Fonseca. *Surge uma nova força política – a Igreja Universal do Reino de Deus nas eleições de 1994*, Rio de Janeiro, 1996 (fotocopiado).
- CAMPOS MACHADO, Maria das Dores. “Existe um estilo evangélico de fazer política?”, in BIRMAN, Patrícia (org.) *Religião e espaço público*, São Paulo, ATTAR, 2003.
- CESAR, Waldo et. al. *Protestantismo e imperialismo na América Latina*, Petrópolis, Vozes, 1968.
- CLEARY, Edward. “Politics and religion – crises, constraints, and restructuring in conflict and competition”. In: CLEARY, Edward e STWARD-GAMBINO, Hanna (edit.) *Conflict and competition: The Latin American church in a changing environment*, Boulder & London, Lynne Rienner Publishers, 1992.
- EVANS, Robert. “Fundamentalismo e nova direita cristã”. *Estudos de Religião*, ano V, n. 7, agosto de 1991, (p. 145-164)
- FERNANDES, Rubem Cesar. *Novo nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política*, Rio de Janeiro, Mauad, 1998.
- FONSECA, Alexandre Brasil. “Surge uma nova força política: a Igreja Universal do Reino de Deus nas eleições de 1994”, Rio de Janeiro, 1996 (fotocopiado).
- FRESTON, Paul. “Evangélicos na política brasileira”. *Religião e Sociedade*, 16/1-2, novembro de 1992, p.26-45.
- FRESTON, Paul. *Evangelicals and politics in Asia, Africa and Latin America*, Cambridge, Press University Cambridge, 2001
- FRESTON, Paul. *Evangélicos na política brasileira: história ambígua e desafio ético*. Curitiba, Encontro, 1994.
- FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Campinas, Universidade Estadual de Campinas, Tesis de doctorado, 1993.
- GAROTINHO, Anthony. *Virou o carro virou a minha vida: Bendito acidente que me deu a verdadeira vitória*. Rio de Janeiro, Agencia Soma, 2002.
- LEVINE, Daniel H. *Popular voices in Latin American Catholicism*. Princeton, NJ, Princeton University Press, 1992.

- MIRANDA, Julia. “O jeito cristão de fazer política: representações, rituais e discursos nas candidaturas pentecostais e carismáticas”. In: BARREIRA, Irllys e PALMEIRA, Moacir (org.). *Candidatos e candidaturas – enredos de campanha eleitoral no Brasil*, São Paulo, Annablume, 1998 (pp. 253-290)
- MIRANDA, Julia. *Carisma, sociedade e política: novas linguagens do religioso e do político*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1999.
- MIRANDA, Julia. *Horizontes de bruma: os limites questionados do religioso e do político*. São Paulo, Maltese, 1995.
- NIEBUHR, Richard. *Cristo e cultura*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986
- ORO, Ari Pedro. “Igreja Universal: um poder político”. In: ORO, Ari Pedro, CORTEN, André e DOZON, Jean-Pierre (organizadores). *Igreja Universal do Reino de Deus: os novos conquistadores da fé*. São Paulo, Paulinas, 2003.
- ORO, Ari Pedro. “Religião e política nas eleições 2000 em Porto Alegre (RS), in *Debates do NER*, ano 2, n. 3, Porto Alegre, 2001, p. 9-72.
- PIERUCCI, Antonio Flávio e PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*, São Paulo, Hucitec, 1996.
- PIERUCCI, Antônio Flávio, “Bye Bye, Brasil” – O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. *Estudos Avançados*, v. 18 (52), 2004.
- SEMAN, Pablo. “A Igreja Universal do Reino de Deus: um ator e as suas costuras da sociedade brasileira contemporânea”. *Debates do NER*, ano 2, n. 3. Porto Alegre, 2001, p. 87-100.
- SILVEIRA CAMPOS, Leonildo. *Teatro, templo y mercado – comunicación y marketing de los nuevos pentecostales en América Latina*, Quito, Abya-Yala, 2001.
- SOUZA, Beatriz Muniz de. *Experiência de salvação: pentecostais em São Paulo*. São Paulo, Duas Cidades, 1969.
- STEIL, Carlos Alberto. “Eleições, voto e instituição religiosa”. *Debates do NER*, ano 2, n. 3, Porto Alegre, 2001, p. 73-86.
- STOLL, David. *América Latina se vuelve protestante? Las políticas del crecimiento evangélico*, Cayambe, Ecuador, Abya-Yala, 1992.
- WEBER, Max. *Economía y Sociedad*. México, Fondo de Cultura Económica, 1984.