

Boletim Teológico 18

FRATERNIDADE TEOLÓGICA
LATINO-AMERICANA
SEÇÃO BRASIL

Neste Número

- A Situação Sócio-Econômica e Política da América Latina
- Evangélicos na Política Brasileira
- Em Busca de uma Ética Política Evangélica
- Conclusões da Segunda Consulta Internacional sobre Evangélicos e Participação Política na América Latina



B.TEOL. 6(18)

BOLETIM TEOLÓGICO

Assinaturas

Brasil: consulte no endereço abaixo

Países da América Latina US\$ 12.00

Demais países US\$ 15.00

Pedidos e Informações:

Boletim Teológico (FTL-B)

At. Rev. Jair Álvares Pintor

Rua Pires da Mota, 110 - Aclimação

CEP 01529 - São Paulo/SP

Fone (011) 277-7618

BOLETIM TEOLÓGICO

Órgão trimestral editado pela
Fraternidade Teológica Latino-Americana
Seção Brasil

Ano 6 (novembro de 1992) nº 18

Diretor

Valdir Raul Steuernagel

Coordenador Editorial

Wilson Costa dos Santos

Conselho Editorial

Carlos T. Siepierski

Jair Álvares Pintor

Júlio Paulo Tavares Zabatiero

Paulo Donizete Siepierski

Ricardo Barbosa de Sousa

Roberto Pitch

Rubem Martins Amorese

Silas Borges Monteiro

ÍNDICE

A Situação Sócio-Econômica e Política da América Latina <i>Robinson Cavalcanti</i>	5
Evangélicos na Política Brasileira <i>Paul Freston</i>	21
Em Busca de uma Ética Política Evangélica <i>René Padilha</i>	43
Conclusões da Segunda Consulta Internacional sobre Evangélicos e Participação Política na América Latina	63

Boletim Teológico é uma publicação da Fraternidade Teológica Latino-Americana, Seção Brasil (FTL-B). É um boletim de reflexão e análise teológicas, sem fins lucrativos. Seu objetivo é a divulgação do Evangelho. Os artigos publicados são de responsabilidade dos respectivos autores e não refletem necessariamente a opinião dos editores. A reimpressão total ou parcial dos artigos inéditos aqui publicados está autorizada, desde que mencionada a fonte. Pede-se a gentileza de enviar dois exemplares à redação.

Colaboradores desta Edição

Robinson Cavalcanti é pernambucano, residindo em Olinda/PE. É professor de Ciência Política, escritor com vários livros publicados e pastor da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil. Atualmente Robinson é Diretor da Faculdade de Ciência e Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco.

Paul Freston nasceu na Inglaterra e vive há mais de 15 anos no Brasil. Trabalhou com a Aliança Bíblica Universitária-ABU por 10 anos, antes de dedicar-se à pesquisa sociológica. Autor de vários livros (pela ABU Editora) e de vários artigos em diferentes periódicos e revistas. A sua tese de doutorado em sociologia, pela Universidade de Campinas, versa sobre Evangélicos e Política no Brasil.

René Padilha, equatoriano residindo há muitos anos na Argentina, é autor de vários livros e artigos, com destaque para **Missão Integral**, publicado em português recentemente pela FTL-Brasil e Temática Publicações. É editor da Revista *Missión* e Presidente da Fundação Kairós de Buenos Aires. Até setembro deste ano, foi por muitos anos o Secretário Geral da Fraternidade Teológica Latino-Americana, quando passou a ser um Secretário Associado para Publicações na FTL.

Cristianismo e Política

Política não é tema para “três de outubro” ou “quinze de novembro”. Ela, na boa acepção do termo, está preocupada com a organização da nossa vida em sociedade. Isso não é tema esporádico, próprio apenas às épocas de eleições. A política toca o nosso viver diário. Traz implicações para a vida de cristãos e de incrédulos.

Ao definirmos política na forma singela como o fizemos acima, devemos lembrar que Deus também está preocupado com a vida da sociedade humana, pois aí estão homens e mulheres que são suas criaturas e continuam sendo alvos do seu grande amor demonstrado em Jesus. Daí é que a igreja deriva sua preocupação e responsabilidade diante da questão política que, bem ou mal exercida, contribui para o bem ou para o mal da nossa gente.

A verdade é que nesses últimos anos as igrejas evangélicas, tanto as brasileiras como na maioria dos países latino-americanos, deixaram de lado a velha tese de que “crente não se mete em política”. A cada passo eleitoral em nossa história recente, mais e mais evangélicos estão candidatando-se para diversos cargos públicos, no executivo e no legislativo. E diversos dos postulantes têm chegado lá. Esse fato apontou para a Fraternidade Teológica Latino-Americana a necessidade de uma reflexão sobre a participação dos evangélicos na política na América latina. Em maio de 1983, na República Dominicana, deu-se a Primeira Consulta sobre o tema. Suas conclusões foram resumidas na **Declaração de Jarabacoa**, um breve documento que teve ampla difusão em todo o Continente.

Fatos recentes sobre a participação dos evangélicos na política em nosso Continente, especialmente no Brasil e no Peru, fizeram com que novamente a Fraternidade Teológica Latino-Americana convocasse uma nova Consulta sobre o tema. De 24 a 28 de outubro de 1991, em Buenos Aires, Argentina, deu-se a Segunda Consulta Continental do gênero. Contou com a participação de mais de sessenta políticos prove-

nientes de dezesseis países do Continente. Entre os participantes se encontravam o Dr. Carlos García, Segundo Vice-Presidente do Peru e o Dr. Jorge Martínez, Vice-Ministro do Interior de El Salvador, além de diversos parlamentares brasileiros, peruanos, guatemaltecos e bolivianos, dirigentes partidários, assessores governamentais e fundadores de partidos de inspiração evangélica. Todos os participantes, de diferentes segmentos políticos democráticos, analisaram a situação sócio-econômica desta parte do mundo, em um ambiente de amizade, reflexão e compromisso com nossos povos.

O espaço deste Boletim Teológico não é suficiente para levar ao conhecimento de nossos leitores todas as importantes contribuições que foram apresentadas na referida Consulta. Reunimos neste número três trabalhos que, além de muito terem contribuído com o evento, acreditamos muito têm a contribuir para a formação bíblico e teológica de nossos leitores, no que diz respeito à relação entre a fé evangélica e a atividade política. Ao final, também, apresentamos de modo sucinto as principais conclusões a que chegaram os participantes do evento.

Boa Leitura!

O Editor

A SITUAÇÃO SÓCIO-ECONÔMICA E POLÍTICA DA AMÉRICA LATINA

Robinson Cavalcanti

1. Um Continente em Construção

Somos um continente em construção. Ao contrário das antigas civilizações asiáticas e da velha Europa que contam com séculos e séculos de História, uma cultura e instituições estabelecidas, o Novo Mundo - apesar dos 500 anos de sua "descoberta" - continua a ser uma região marcada pela instabilidade e por grandes interrogações em relação ao seu futuro.

Antes da presença ibérica nunca fomos uma unidade. Vivíamos divididos em etnias e unidades políticas em estágios culturais bastante diferenciados. A essa diversidade original adiciona-se a diversidade da empresa colonial de **dois povos** ibéricos - espanhóis e portugueses - cujas *acentuadas diferenças não devem ser minimizadas*. A interação entre os diversos colonizadores e os diversos nativos se refletirá na diversificada face dos vice-reinados castelhanos e das diversas capitanias lusitanas na América.

Uma diferenciação adicional se dará com a importação da mão-de-obra escrava africana (por sua vez oriunda de diversos contextos do continente negro), de presença muito significativa principalmente em nossa costa atlântica.

América Latina, seria apenas a porção de terra que fica entre o continente antártico e os Estados Unidos? Temos em comum a **língua** (que são duas), a **religião** (cuja porcentagem, influência e características não são uniformes) e a **pobreza** (assimetricamente dividida) que nos diz que estamos na periferia do sistema internacional.

A diversidade de um continente em construção. Isso quer dizer que o que havia foi destruído, o que foi trazido não pode ser transplantado e o novo ainda não se consolidou.

Essa construção também nos distancia dos novíssimos países africanos, frutos da recente descolonização. A artificialidade de suas fronteiras, a debilidade dos seus Estados Nacionais, a carência dos seus quadros e uma liderança nativa, os diferencia de nossa América adolescente, de elite crioula (*mazombo*).

2. Independência e Dependência

A aquisição formal de nossa soberania no século XIX reflete o esgotamento da empresa colonial ibérica, a ascensão de novos impérios e a divergência de interesses entre as elites metropolitanas e as elites locais, inclusive pela articulação destas com aqueles outros impérios, como é o caso do Brasil em relação à Grã-Bretanha.

A independência segue-se o fracionamento político do antigo império espanhol. As múltiplas bandeiras, equipes de futebol ou cadeiras nas Nações Unidas não compensam a fragilização desses atores diante das grandes potências do sistema internacional. No caso do império português, uma tradição mais unitária daquela nacionalidade construída no embate contra os mouros e os castelhanos se reproduz no Novo Mundo. Como única monarquia continental, com uma retórica de potência (**Império do Brasil**), uma casa real e mecanismos parlamentares de alternância de facções das elites no poder (a "gangorra imperial", tão frizada por João Camillo de Oliveria Torres), foi possível à parte lusitana da América consolidar sua unidade política, malgrado as diferenças locais, as tensões e as tentativas de secessão.

O projeto colonial se fez a partir da escravidão e da servidão, de sociedades rigidamente estratificadas, com a aristocracia fundiária e o estamento burocrático no topo, os homens livres brancos (artesãos, comerciantes, funcionários, minifundiários) no meio, seguindo-se os mestiços assimilados e, na base, os mestiços menos assimilados, os negros e os índios. Os novos Estados, o sistema econômico, o exército e a Igreja Católica romana funcionaram como legitimadores, garantidores e reforçadores dessa sociedade, afinal um eco do hierarquismo caracterizador da ordem cristã medieval européia.

Somos os último grande projeto de cristandade. A Reforma Protestante do século XVI retirou a metade norte da Europa do domínio papal (o Leste já era Ortodoxo) e permitiu aos povos do sul uma crescente soberania. As armas ibéricas vieram até aqui para expandir “a fé do império”. Nesse absoluto monismo ideológico e monolitismo institucional não havia lugar para a distinção entre Igreja, Estado e Sociedade Civil. A Santa Inquisição serviu de instrumento de reforço e essa ordem pré-moderna, pré-científica, pré-democrática e pré-capitalista.

Parafraçando, poderíamos afirmar que o projeto colonial ibérico foi “a vanguarda do atraso”.

A independência dos Estados Americanos não foi liderada pelos povos nativos, mas pelos descendentes da elite transplantada. A mudança se faz apenas ao nível do Direito Internacional Público, pela aquisição formal da soberania, pela presença de bandeiras e hinos próprios. Espanha e Portugal continuaram a nos governar por intermédio dos seus filhos. O príncipe-regente do Brasil, Pedro, nosso primeiro imperador, abdicará do trono, volta para Portugal onde se faz rei, morre e deixa o seu filho Pedro II no trono brasileiro e sua filha Maria da Glória no trono português.

A independência mantém intocada a estrutura social, as relações de produção e as relações de poder, nesse modelo denominado por Raymundo Faoro de **patrimonial-estamental**, a partir de uma abordagem weberiana² O estamento técnico-burocrático-militar integrado - inclusive e principalmente por laços de sangue - à aristocracia fundiária e mineradora e ao alto clero. Daí, para usar a distinção de Gramsci, já nascemos com um Estado forte e uma Sociedade Civil débil³

O processo de abolição da escravatura será lento, e a abolição da servidão muito mais lento ainda, subsistindo até os nossos dias. Os negros, os índios, os mestiços e as mulheres lutam, há cinco séculos, pela aquisição de uma cidadania plena, excluídos legalmente, primeiro, e discriminados socialmente, depois. Por muito tempo o nosso viciado sistema eleitoral restringia-se aos “varões bons” (homens brancos e proprietários). Outra face da discriminação legal e/ou social se dará ao nível da

religião e da ideologia política (participação apenas de católicos e conservadores).

Há um caráter predatório na empresa colonial. O ibérico, sentindo-se superior, vinha para explorar e fazer riqueza. Vianna Moog nos chama a atenção para o contraste com o colonizador norte-americano. Neste a ruptura com o passado e o desejo de criar uma nova pátria; naquele a extensão do passado e da pátria-mãe⁴

O capitalismo ia rapidamente substituindo a ordem medieval no Velho Mundo, com as classes em mobilidade substituindo os velhos e rígidos estamentos. A burguesia em ascensão, com sua ética de valorização do trabalho e da poupança. Ética construída com forte contribuição calvinista, conforme Weber, Tawney e outros⁵ Enquanto isso nós nunca conseguimos passar do estágio mercantil do capitalismo, presos aos resquícios do feudalismo e à ética aristocrática de desvalorização do trabalho e da ostentação da riqueza. No lugar de colégios técnicos, as raras escolas superiores da época colonial se dedicavam à Teologia, ao Direito, às Letras, às Humanidades e à formação Militar. Vamos entrando no capitalismo empurrados pela História, despreparados e resistentes ao nível de nossas elites e de sua ideologia.

À independência se segue a continuação da dependência, tanto ideológica (seguindo com atraso as últimas modeas européias), quanto econômica, com a Espanha e Portugal dando lugar à Grã-Bretanha, primeiro, e aos Estados Unidos, depois.

3. A Competência das Elites

Reforma, Renascimento, Capitalismo, Revolução Industrial, Democracia, Socialismo, as grandes idéias e movimentos que vão abalando e impulsionando o hemisfério norte-ocidental passam ao nosso largo, porque refletem outra estrutura, outra conjuntura e outros pensamentos. Nós somos a atualidade de ontem.

Separada e dominadora sobre as massas de escravos e servos a nossa elite sempre se viu européia. Para lá mandavam seus filhos a estudar e a tomar "banhos de civilização", de lá importavam modos, modas e modismos. Dentro das mesmas famílias, enraizadas no mesmo latifú-

dio, vimos surgir uma divisão retórica dessa elite entre “conservadores” e “liberais”, estes mais urbanos e cosmopolitas.

As nossas Constituições nacionais foram belos exemplos formais dessa importação de atualidade, aqui pairando sobre a realidade, ora como réplicas mestiças da carta de Filadélfia, ora (como no caso brasileiro de 1824) um reflexo das experiências britânica e francesa. Intelectuais orgânicos não das massas, mas da ordem, sempre os tivemos, maiormente entre os graduados de Direito, com sua notória capacidade de malabarismos de redação, os chamados “casuísmos”. Enquanto os nossos constituintes de 1891 eram contra a extensão do voto às mulheres, pois na sua opinião (dos conservadores) isso “destruiria a família”, os “liberais” votavam esse direito para as mulheres empresárias ou portadores de diploma de nível superior, quando no Brasil não havia qualquer mulher com aquelas qualificações.

Neste século algumas modificações significativas ocorreram, com o eixo do poder se deslocando lentamente do campo para a cidade. A expansão do comércio, da indústria e dos serviços resultará na expansão de uma burguesia que progressivamente se tornará hegemônica em relação à velha aristocracia, sem que nunca venha a com ela romper.

Na América Latina melhor se aplica a “teoria da circulação das elites”, de Pareto: as antigas elites perdem a hegemonia, mas não desaparecem quando sabem absorver as contra-elites em expansão e se livrar dos seus setores mais retrógrados. Todos sobem e ninguém desce. É essa contra-elite dos setores médios em expansão que será responsável por avanços institucionais, como o voto universal e secreto, a separação entre Igreja e Estado e a inclusão de dispositivos sociais nas Constituições.

As elites se ampliam e diversificam seus interesses, sem que esses “conflitos compostos” (na expressão de Luciano Martins⁷) signifiquem qualquer ameaça à ordem vigente ou possibilidade de ascensão revolucionária dos setores populares.

Situações climáticas adversas, a opressão dos latifundiários, a atração por melhores salários e direitos sociais concorreram para um fenomenal processo de urbanização do nosso continente, sem precedentes no Terceiro Mundo. Em seu primeiro período, mais lento, entre as duas

Grandes Guerras, esse novo proletariado se associará aos setores “liberais” das elites e aos setores médios reformistas (sob a hegemonia dos primeiros) no processo de expansão controlada das reivindicações de cidadania, que se tornou conhecido pelo nome de **populismo**.

Uma vertente mais lúcida desse fenômeno, com uma elaboração mais científica mais acurada e com uma assessoria técnica, propugnará por uma proposta **desenvolvimentista**, que envolverá cepalinos, comunistas e nacionalistas, favorecendo uma aliança da burguesia dita progressista com o operariado, o campesinato e a intelectualidade em uma saída nacional, em aparente conflito com os centros internacionais do poder, mas, ao mesmo tempo, crendo-se como **etapa** a caminho dos padrões vividos por aqueles centros. A ala mais nacionalista dessa proposta integrará o movimento dos países “não-alinhados”, expressão do que ficou conhecido como **terceiromundismo**.

Os anos 60 conhecerão o esgotamento do desenvolvimentismo. O populismo entra em crise pela impossibilidade de atender às crescentes reivindicações populares sem pôr em perigo os privilégios e a ordem. A revolução cubana empolgará a imaginação da juventude das classes médias e dos setores mais conscientes e articulados do operariado e do campesinato. Uma facção da elite industrial agro-exportadora e financeira acelera sua integração associada e dependente do sistema capitalista internacional. O “desenvolvimento” deveria se fazer por essa via (modernização conservadora), o que incluiria a captação de recursos externos, via empréstimos e uma compressão salarial interna, como forma de acumulação de capital, o que requereria uma contensão das demandas sociais pelo emprego dos únicos setores preparados para isso: as Forças Armadas.

Em uma década, quase toda a América Latina cairia sob ditaduras militares, com os aplausos de suas elites, a aprovação da pequena burguesia amedrontada e o beneplácito do grande irmão do norte, além das bênçãos da Santa Madre Igreja. Essa versão retardada e periférica da Guerra Fria elabora uma “Doutrina de Segurança Nacional” e a legitimação da **eficiência**, com seus “milagres econômicos”, miragens que a tantos de nós hipnotizou...

A tradição do formalismo constitucional liberal-democrático foi interrompida. Os direitos humanos foram violados. As pequenas e médias empresas nacionais levadas à falência, à integração forçada aos setores internacionalizados ou reduzidas à subalternidade e à impotência. Parlamentos fechados, imprensa sob censura, a atividade partidária e sindical suspensa ou sob intervenção.

A crise do petróleo (1974) esvazia o “milagre”, a face cruel do brutal endividamento externo se faz visível, a burguesia reclama a prisão e a tortura dos seus filhos e a nossa “má imagem” junto aos povos “civilizados”, as tendências nacionalistas dos militares incomodam as elites internacionalizadas, pois estavam “atrapalhando” a lógica daquela opção. Uma democratização controlada e “pelo alto” era a maneira mais segura de resguardar interesses, assim entendia a *trilateral*.

Os anos 80, economicamente, são considerados a “década perdida” para a América Latina. Mas, reprimida, controlada, cooptada, manipulada ou esvaziada, a revolução cultural dos anos 60 e início dos anos 70, com seu potencial libertário, se poderia encetar a volta à democracia liberal e ao regime civil, mas, como advogava o general Golbery do Couto e Silva, por meio de uma transição “lenta, segura e gradual”. Ou seja, uma mudança para que tudo continuasse no mesmo lugar, a permanência dos mesmos no poder, assegurada pela democracia e pelo voto.

Faces novas (novos “produtos” políticos) são lançadas no mercado, como salvadores, com o voto dos “descamisados”: a nova classe miserável de migração recente, ideologicamente conservadora, sub-empregada ou no mercado informal, desorganizada. As ditaduras conservadoras criaram a base social de sua sustentação pela via eleitoral democrática.

4. A Onda Neo-Liberal

Enquanto isso o mundo capitalista ia vivenciando uma maré ideológica conservadora: a era Reagan-Tatcher-Khol-Paulo II e o vírus da AIDS. Um mundo retrógado, reacionário, cinzento.

Nesse mundo ficará o triste legado social do ciclo militar latino-americano, dos mais trágicos: a estrutura fundiária intocada, a estagna-

ção das comunidades rurais, a invasão dos territórios indígenas, a deterioração da qualidade de vida das grandes cidades, desemprego, fome, violência, infância e velhice abandonadas, analfabetismo, falta de habitação, transporte, decadência dos serviços públicos, particularmente da educação e da saúde, justiça lenta, prisões abarrotadas, corrupção generalizada, inflação. O Estado que foi privatizado pelas elites está sendo destruído em sua função social. A concentração da renda é crescente, não só com a miserabilização dos pobres, mas com o empobrecimento da classe média. O grosso da renda nacional - mesmo dos países com melhor desempenho econômico - se destina ao pagamento interminável dos juros da dívida externa.

A queda do muro de Berlim e a decadência da vertente bolchevique do socialismo geram uma crise mundial das utopias, com reflexos na juventude latino-americana, privada de ideais e de esperança. Nessas condições prolifera a apatia, a acomodação pelo sistema. Com o reforço manipulador da mídia, domestica-se uma geração, condenada à nulidade histórica.

O farol cultural foi deslocado da Europa para os Estados Unidos. Os nossos jovens tecnocratas estudaram lá e foram colegas dos jovens tecnocratas de lá. O rolo compressor do discurso néo-liberal invade a imprensa, as livrarias, as universidades, os parlamentos: menos Estado e mais Mercado, menos leis sociais e mais competição, menos regulação e mais livre iniciativa, menos solidariedade e mais eficiência. A desigualdade é inevitável, bem como, o preço a ser pago pelo novo determinismo histórico e a nova síntese: o capitalismo liberal-democrático (vide o "fim da História, do Francis Fukuyama). Novos presidentes de república comprometidos com essa proposta governam quase todo o Continente.

Se o néo-liberalismo apenas deixou para os Estados Unidos a restauração do orgulho nacional, ao lado (como analisou John Kenneth Galbreith) do colossal endividamento e fenomenal déficit público, aumentando o fosso entre os ricos e os pobres, imagine-se o que acontecerá com essa receita para a já combalida América Latina?

5. Instituições e Atores Políticos

Podemos perceber que o edifício jurídico-formal constitucional dos países latino-americanos se destina ao consumo externo, como sinal de "civilização" junto ao Primeiro Mundo e aos organismos internacionais, bem como à satisfação da auto-imagem das nossas elites. Esse sistema jurídico, liberal e democrático, não é resultado de um autêntico pacto social de todos os atores políticos nacionais, nem há, em decorrência, um compromisso moral de sua manutenção a qualquer custo. Golpes de Estado militares ou bonapartistas têm interrompido a vigência da ordem constitucional, quando isso for do interesse das elites.

Ou seja, a democracia liberal será válida quando e enquanto a maioria do povo vote "livremente" pela ordem de desigualdade, pela manutenção dos privilégios das elites, e pela sua própria auto-exclusão da partilha do poder, da propriedade e da renda, ou seja, das dimensões econômicas e sociais da democracia. Democracia conquanto que o povo fique "no seu lugar".

O sistema eleitoral censitário ou capacitário excluiu, por muito tempo, a maioria da população. O voto universal foi duramente conquistado, e se constitui em um perigo em potencial, quando o povo resolve não votar "corretamente", ou seja, contra si mesmo.

O **presidencialismo**, como sistema de governo, tem funcionado como uma fachada pseudo-democrática para o autoritarismo unipessoal, para a legislação do caudilhismo. O **poder executivo** tem vivenciado diversos graus de hipertrofia em todos os nossos países. o **poder legislativo**, mesmo integrado majoritariamente pelas elites (com ocasionais minorias de classe média e de trabalhadores) aparece sempre fragilizado, desempenhando um papel político secundário e subalterno, a reboque do executivo, e apresentado ao povo como "bode expiatório" da corrupção ou da ingovernabilidade. Semelhante dependência sofrerá o **poder judiciário**, com a cúpula oriunda das mesmas elites, tecnicamente desaparelhada, lenta, tantas vezes impotente, e sem credibilidade perante o povo, como guardião da Lei e recurso último dos que sofreram violações dos seus direitos.

No presidencialismo apenas se escolhe, periodicamente, dentre uma lista de candidatos apresentados pelos partidos oligárquicos, quem irá ser o nosso imperador para o próximo período. Esse sistema permite o ressurgimento cíclico do **messianismo** como traço da nossa cultura política: não é o povo organizado que consegue uma saída para os seus problemas, mas um “príncipe providencial”. No caso da cultura lusa o denominamos de **sebastianismo**, em virtude do mito do regresso de D. Sebastião (derrotado pelos mouros na batalha de Alcácer-Quibir) para salvar a pátria portuguesa.

Alie-se ao executivo forte a prática da **centralização administrativa**. A maioria dos nossos países optou pela forma **unitária** de Estado, com um poder central forte e províncias e municipalidades sem autonomia política. Aqueles poucos que optaram pela forma **federativa** têm presenciado dispositivos constitucionais limitadores da autonomia dos Estados-Membros, particularmente de natureza financeira e tributária. Os donos do poder central não dependem dos donos do poder regional e local, mas dá-se uma inversão dessa pirâmide de autoridade, com a tutela e o mandonismo a partir de cima.

Um obstáculo à consolidação democrática em nossos países tem sido a presença de fortes resquícios de **poder patrimonial**: o Estado como extensão do patrimônio das elites, uma ação entre parentes e amigos (“para os amigos tudo; para os inimigos a Lei”). A Lei será violada, burlada, manipulada ou mudada, desde que aqueles interesses não sejam tocados. Falta conduzir a transição em direção à **burocratização** administrativa, com o império isonômico da Lei e um corpo de funcionários de carreira, que ingressem por concurso no serviço público e nele ascendam apenas por mérito.

“Se Karl Marx vivesse na América Latina - disse um observador norte-americano - ele defenderia o caráter determinante da variável familiar, e não da variável econômica”. A consangüinidade, o compadrio, a amizade, são laços decisivos na teia do poder em nossos países, em todos os níveis.

Dai a ênfase do programa da “Frente Brasil Popular” nas eleições presidenciais brasileiras de 1989, na **desprivatização** do Estado. O Esta-

do foi privatizado pelas elites oligárquicas, com os incentivos fiscais, com um direcionamento privado das cargas tributárias (sem falar na sonegação dos impostos), pelas dívidas previdenciárias e empréstimos não cobrados, pela decisão de emprego orçamentário para este ou aquele setor, pela reserva de mercado (monopolizado ou oligopolizado), pela falta de transparência das decisões e pela ausência no processo decisório de representantes de todas as partes interessadas. Processo decisório sempre excludente. Seja pelas limitações formais à participação, seja pela fraude que torna viciado o processo participatório e injusto os seus resultados.

Os nossos **partidos políticos** - ator político constitucional por excelência - surgem como resposta formal a um requisito legal, como clubes de facções das elites, girando em torno de figuras caudilhescas, visando o exercício monopolístico do poder e a partilha das benesses do Estado. Bem depois é que veremos a criação de partidos agrupadores das classes médias, jogando um papel secundário. Os partidos de base popular serão mais tardios e mais limitados ainda no seu papel de representantes de interesses.

Falta à maioria dos nossos partidos políticos explicitação programática, clareza ideológica e compromisso de representação política, além da inorganicidade: só funcionam às vésperas das eleições. Como as diversas siglas e agremiações formam, no fundo, um só e grande "partido": o **Partido dos Poderosos**, há uma frequente e despudorada troca de camisas por parte dos seus integrantes. Suas divergências são localizadas e secundárias, em torno do mesmo sistema. Ou, como se disse em relação aos partidos norte-americanos: "A diferença entre o Partido Democrático e o Partido Republicano é a mesma diferença que há entre a Coca-Cola e a Pepsi-Cola..."

Os partidos representativos dos setores médios e populares ora são excluídos do processo, acusados de "subversivos", ora têm essa participação limitada por casuísmos legais, falta de condições materiais e ausência de espaço na mídia.

Aí se entra na questão da **hegemonia ideológica**, dessa capacidade das elites de passarem a sua cosmovisão para as classes subalternas: o

oprimido encarando o mundo, a vida e o seu lugar a partir da ótica de interesses do opressor. Nesse processo, importantíssimo papel é desempenhado pelos veículos de comunicação em massa, pelas manifestações artísticas, pela escola (ideologia dos professores + livros didáticos), e pela própria igreja. Os jornais são muito mais “quadros de avisos da burguesia”, (registre-se os conflitos entre os proprietários e os jornalistas independentes), mais o rádio e, particularmente, a televisão, “fazem a cabeça” do povo, mistificando, alienando e anestesiando.

Imigrantes e viajantes, imbuídos de ideais libertários, como o anarquismo e o socialismo, foram os responsáveis pelo surgimento do **sindicalismo** latino-americano, inicialmente nos núcleos urbanos em incipiente processo de industrialização. Páginas épicas foram escritas por esse movimento, na afirmação do seu direito à existência, na luta por seu espaço como interlocutor social e ator político, e em defesa de conquistas trabalhistas e previdenciárias. Avanços foram conseguidos em articulação com setores liberais mais lúcidos dos estratos médios e da própria burguesia.

O sindicalismo católico, o sindicalismo de resultados (inspirados na AFL-010), leis limitadoras e atrelativas ao Estado (influência da *Carta del Lavoro* fascista) e o paternalismo dos caudilhos obstacularam um maior avanço do nosso sindicalismo. Violentamente reprimido durante as ditaduras militares, em virtude de sua força crescente, sua cada vez maior presença entre o campesinato, e pela vinculação dos seus líderes a partidos de orientação marxista, com a defesa do socialismo em um contexto de Guerra Fria.

O ocaso do ciclo militar viu ressurgir um sindicalismo independente e combativo em vários países do continente, com crescente importância política (como a CUT brasileira e sua relação com o PT), atualmente sob forte pressão das elites conservadoras, que estimulam a sua divisão e prestigiam os setores “bem comportados” (“pelegos”) ou “modernos” (“de resultados”) daquele movimento.

As ditaduras militares, a censura à imprensa, o fechamento ou a repressão aos parlamentos e partidos, o férreo controle dos sindicatos, concorreram para o surgimento na América Latina, nos anos 70, de for-

tes **movimentos sociais**, de base, como canais de expressão, de participação política e de defesa de interesses. Associações de moradores, conselhos de vizinhança, clubes de mães, comunidades eclesiais, movimentos étnicos (de negros, de índios, de imigrantes), movimentos de grupos sexuais (feministas, de homossexuais, etc), grupos pacifistas, ecologistas, permitiram uma redinamização do processo político e concorreram para a reabertura dos regimes e para alterações nos sistemas constitucionais.

A coesão e a dinamicidade desses movimentos durante as ditaduras (unidos contra um inimigo determinado) não foi mantido com a reabertura democrática (inimigos difusos, divisões, cooptação, mudança do clima internacional, etc.), com a falta de renovação de suas lideranças e uma crescente apatia ou desânimo de amplas camadas populares.

Essas mudanças podem também ser percebidas a nível dos **grupos religiosos**. A Igreja Romana, sob o impacto do Vaticano II e de Medellín, se moveu do aristocratismo e do anti-comunismo para o apoio aos movimentos populares, e sob João Paulo II vai se movendo de volta a posturas cada vez mais espiritualistas e tradicionalistas. O protestantismo se move do “destino manifesto” civilizatório para o constantinismo e deste evolui para uma maior consciência política, com dificuldades para a vivência do pluralismo que a democracia requer e para o reconhecimento de que todo discurso teológico é ideologicamente condicionado.

Outra grande incógnita para o futuro político do nosso continente é o papel das **Forças Armadas**, com seu histórico passado de intervenção e tutela sobre as instituições, fortemente influenciadas pelo espírito da Guerra Fria. Garantiram a modernização conservadora, saíram desgastadas e com a imagem arranhada pelo período, além do que suas posturas nacionalistas se tornaram incompatíveis com o escancarado entreguismo dos fiéis néo-liberais, seus antigos aliados. Resta saber se as mudanças no cenário internacional, as novas experiências democráticas em seus países, a presença dos seus oficiais e sargentos nas Universidades poderá concorrer para uma alteração em sua mentalidade e na auto-percepção do seu papel constitucional.

6. Utopias para a América Latina

Transição e diversidade, crise e construção, parecem ser as marcas do Continente em nossos dias, de uma sociedade complexa, de problemas aparentemente insolúveis. Uma frustrante sensação de fatalidade. De fora da festa do "clube dos ricos", sem poder se rebelar contra ele, nem de juntar-se a ele, mas dele depender, em permanente vulnerabilidade e subalternidade.

Neste Continente estão os cristãos políticos. Aliados da Providência, vendo a História em seu conjunto e, além disso, comprometidos com os valores do Reino de Deus, os cristãos políticos devem se esmerar em uma teologia da vocação, em uma preparação de quadros que ultrapassem os compromissos corporativos, mas busquem a promoção do Bem-Comum.

Co-beligerantes com parceiros seculares, devem renovar nossa disposição de luta por uma ordem mundial capaz de garantir efetivamente o direito à igualdade entre os países, à sua auto-determinação e à sua integração mundial não-subalterna. Utopia que é acúmulo e renovação crítica da história das propostas libertárias da civilização: liberdade, pluralismo, organização, justiça social, amplos mecanismos de representação e participação, transparência e responsabilidade dos órgãos de governo, lazer, qualidade de vida, defesa da natureza, fim da discriminação, igualdade de oportunidades, pluralidade de formas não-monopolísticas e não-oligopolísticas da vida econômica, promoção da cidadania.

Poderão esses temas, diante de uma conjuntura que os reduzem a "ossos secos" da História, reviver e avançar pela ação de cristãos autênticos?

A Fé, a capacidade de uma "santa indignação" e uma antropologia bíblica serão fundamentais nessa tarefa de construção histórica de um socialismo renovado para o nosso continente, pois, como reconhece recente documento partidário:

O Socialismo, para ser humanístico e democrático, terá que ser uma sociedade na qual governem e se realizem os seres humanos reais - com suas paixões, seus desejos, suas grandezas e seus defeitos - e não um mítico ser humano perfeito que não é outra coisa senão uma negação do ser humano.⁸

Não teria sido justamente aí - pela não compreensão da natureza humana - que teriam falhado as utopias? Para buscar novas saídas não teremos que ir além do *homo economicus* ou do *antropos politikon*?

Rose-Marie Muraro, uma pensadora católica progressista, crê que a diferenciação social começa já com os recém-nascidos: o choro do bebê rico é sempre e prontamente atendido com leite, água, remédio e carinho como resposta, o que predispõe para a consciência do domínio; o choro do bebê pobre tantas vezes não resulta em resposta, demonstrando o caráter vão de suas demandas e dos seus protestos, o que o predispõe para uma consciência de fatalismo e submissão.⁹

Psicanalistas advogam que nem o opressor nem o oprimido querem estar conscientes de sua situação: o opressor que livrar-se do peso da consciência e o oprimido do dever da rebelião, que poderia conduzi-lo à prisão e à morte.

O nutricionista Nelson Chaves, estudando as crianças filhas de camponeses da zona canavieira do nordeste do Brasil, constatou que a sua sub-nutrição na primeira infância provocava lesões cerebrais irreversíveis, tornando-as adultos apáticos, de reduzido raciocínio.

Se adicionarmos essas variáveis à realidade da hegemonia ideológica e da psicanalisticamente nunca solucionada questão: princípio do prazer x princípio da dor x princípio da realidade, nos daremos conta que discursos e passeatas poderão ser insuficientes para acordar o povo latino-americano e fazê-lo marchar em direção à terra prometida.

Poderão nossos ritos e reza atingir esse povo em um nível mais profundo, com uma mística lúdica engajada? Para tanto poderemos superar conflitos intra-elesiásticos, romper com tradições, vivenciar uma moderada inconoclastia e uma santa anarquia, na construção de um socialismo democrático moreno? Ou seria essa uma tarefa para mais 500 anos?

Notas

1 **A Democracia Coroada: Teoria Política do Império do Brasil**, Rio de Janeiro, José Olimpio, 1957

-
2. **Os Donos do Poder - Formação do Patronato Político Brasileiro**, Globo-USP, Porto Alegre-São Paulo, 1975.
 3. GRAMSCI, Antonio. "State and Civil Society" in **Selections from Prison Notebooks**, New York, International Publishers, 1973.
 4. **Bandeirantes e Pioneiros - Paralelo entre duas Culturas**, 2ª ed., Porto Alegre-São Paulo, Globo, 1961.
 5. WEBER, Max **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**, S. Paulo, Zahar, 1975 e TAWNEY, R H **Religion and the Rise of Capitalism**, N. York, Mentor Books, 1963.
 6. PARETO, Vilfredo **Elementos de Sociologia**, Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
 7. **Politique et Développement Economique: Structure du Pouvoir et Systeme de Decision au Brésil (1930-1964)**, Paris, Tese de Doutorado, 1973, mimeografado.
 8. **Um Projeto para o Brasil** (Proposta de Resolução Política), tese de estudo do 1º Congresso do Partido dos Trabalhadores.
 9. **Seis Meses em que Fui Homem**, Rio de Janeiro, Ed. Rosa dos Ventos, 1990.

EVANGÉLICOS NA POLÍTICA BRASILEIRA

Paul Freston

Um "showmício" pentecostal

Os outdoors anunciando um "Musical Evangélico" normalmente não me interessariam. Mas, em época de eleições, nada acontece por acaso. Prossigo na leitura e encontro o que desconfiava. "Apoio: Luna Federal e Almino Governador".

O ginásio está lotado com fiéis da Assembléia de Deus. Quando chego, o candidato a governador começa a falar (o candidato a deputado federal, pentecostal, já deve ter falado). Um discurso típico de político não evangélico à caça do voto evangélico: apresenta-se como homem religioso, enaltece o trabalho dos crentes, e tropeça no jargão evangélico. Mas não importa, pois ao seu lado está um velho pastor que acompanha o seu discurso com gestos dramáticos, convocando os fiéis a pontuar a fala do candidato com "aleluias" e "améns". Depois, o candidato sai pelo meio da multidão, o velho pastor faz uma breve pregação, e o conjunto começa a cantar. Ritmo vibrante, os jovens balançando o corpo. O que é isso? É um "showmício pentecostal" (usando o neologismo composto de show e comício).

Tudo começou com as eleições para a Assembléia Nacional Constituinte em novembro de 1986. O Brasil saía da mais longa, embora não a mais feroz, das ditaduras militares na América Latina que se fundamentaram na doutrina da segurança nacional. Com o esgotamento do regime militar instalado em 1964, o primeiro presidente civil assumiu o poder em 1985, pela via indireta, com o compromisso de convocar uma Constituinte. A eleição do novo Congresso, o qual teria poderes constituintes, resultou numa nova presença evangélica, tanto em termos quantitativos (número de deputados eleitos) como qualitativos (novas igrejas representadas, novos tipos de "político evangélico" e novas estratégias de ação parlamentar). Como reconheceu o então Presidente Sar-

ney. "A grande novidade desta Constituinte é a presença maciça de uma representação evangélica".¹

Evolução Política dos Evangélicos Brasileiros

A despeito da imigração de luteranos alemães desde 1823, as primeiras tentativas exitosas de fundar igrejas protestantes com conversos brasileiros datam da década de 1850. Este trabalho pioneiro de congregacionais e presbiterianos foi seguido por outras denominações como a batista e a metodista, sendo os missionários na sua grande maioria norte-americanos. Com a queda do Império em 1889, a república proclamou a separação de Igreja e Estado, facilitando a inserção dos protestantes na vida nacional. Já em 1900, segundo os dados do Censo, havia 1,07% de protestantes, taxa que cresceu aceleradamente a partir da década de 1930, chegando a 6,62% em 1980. Ambos dados representam uma provável subestimação. Com o forte ritmo de crescimento dos anos 80, podemos estimar uma população protestante hoje em torno de 10% a 12%. Os pentecostais pesfazem talvez 60% deste total.² O grupo pentecostal mais antigo do país (1910), a Congregação Cristã no Brasil, de origem italo-americana, até hoje mantém firme a sua postura tradicional de apoliticismo. Não produz literatura, nem faz uso do rádio ou da televisão; não tem pastores nem seminários, apenas anciãos não remunerados; não colabora com outras igrejas; proíbe os oficiais da igreja a aceitarem cargos públicos, e aconselha os membros comuns a que façam o mesmo³ — características essas que a distanciam dos outros pentecostais e dificultariam um projeto político. O maior ramo do pentecostalismo brasileiro, a Assembléia de Deus, fundada em 1911, hoje cobre todo o território nacional. A partir da década de 50, o pentecostalismo brasileiro fragmentou-se, e hoje possui inúmeras vertentes de expressão meramente local.

Antes de 1986, o protestantismo não teve presença marcante no cenário político. Os históricos elegeram alguns deputados a partir da década de 30 (um constituinte metodista em 1934 e um em 1946), conheceram um período de ebulição nos anos antes do golpe de estado de 1964, inclusive com uma esquerda articulada, mas no todo não passaram

de uma presença marginal e discreta. Os pentecostais, distinguindo-se sociologicamente pela evangelização direcionada quase exclusivamente para as camadas pobres, caracterizaram-se por uma auto-exclusão da política, exceção feita a algumas incursões eleitorais da Igreja O Brasil para Cristo antes de 1964.

Assembléia Constituinte com “Bancada Evangélica”

Essa imagem foi abruptamente transformada a partir de 1986, não só pela eleição de um contingente evangélico muito maior do que os anteriores, mas também por sua composição e comportamento.

Quadro 1
Representação Evangélica na Câmara dos Deputados

	Igrejas Históricas	Igrejas Pentecostais	Total
1983-86	12	2	14
1987-90	15	18	33
% de aumento	25%	800%	135%

Os pentecostais, de uma só vez, saltaram da insignificância e superaram os históricos.

Quadro 2
Igrejas Evangélicas Representadas na Assembléia Constituinte

Igrejas Pentecostais: Assembléia de Deus	13
Evangelho Quadrangular	2

Igreja de Cristo	1
Universal Reino de Deus	1
Batista Nacional	1

Igrejas Históricas: Batista	7
Presbiteriana do Brasil	2
Presbiteriana Independente	1
Presbiteriana Unida	1
Cristã Reformada	1
Congregacional	1
Cristã Evangélica	1
Adventista	1

Vemos a predominância da Assembléia de Deus e a força dos batistas. Com uma diferença importante: enquanto a representação batista se concentra em apenas duas regiões e cinco Estados, a Assembléia está presente em todas as regiões e doze Estados. Isso reflete a decisão de um encontro nacional de líderes em abril de 1985, no qual optou-se por eleger representantes próprios, se possível um em cada Estado. 4 Conseguiram em doze. Impressiona não só a amplitude geográfica, mas a disciplina do esforço. Em somente um Estado elegeram dois deputados, e até essa exceção é eloquente: a figura destoante de Benedita da Silva (do Partido dos Trabalhadores, de esquerda, cujo slogan de campanha foi "mulher, negra, e favelada", e que certamente não é benquista pela hierarquia assembleiana) perturbou a simetria.

No parlamento, houve tentativas de formar uma "bancada evangélica", a qual só perderia em tamanho para os dois maiores partidos na Assembléia Constituinte. Mesmo tendo apenas uma relativa unidade (havia uma minoria de seis que poderiam ser classificados como esquerda ou centro-esquerda), os evangélicos, através de sua vertente majori-

tária, conquistaram grande visibilidade na imprensa, notadamente por sua atuação em matérias relacionadas com a moral sexual e a família, e em certas votações de alto relevo como reforma agrária e a duração do mandato do então presidente (não eleito pelo voto popular). A imagem que a imprensa veiculou foi de conservadorismo acentuado nos campos econômico, político e de costumes, e de um despreparo para a vida pública, patenteado por frases como:

“O presidente Sarney não tem culpa de fazer má administração. Tudo que vem acontecendo está na Bíblia e daqui para frente vai ficar pior” (Deputado federal Matheus Iensen, autor da emenda que deu cinco anos de mandato para Sarney, contra a vontade da grande maioria da população.)⁵

“A mulher tem contrações com as quais pode se defender do estupro” (Deputado federal Sotero Cunha, falando contra a legalização do aborto em casos de estupro.)⁶

Mais importante, porém, do que o despreparo (longe de ser monopólio dos evangélicos) foi a fama que conquistaram de fisiológicos (vendedores do voto parlamentar). Novamente sem monopólio, mas distinguindo-se pelo fervor e organização. O *Jornal do Brasil* denunciou:

“Boa parte dos evangélicos faz da tarefa de preparar a nova Constituição um grande e lucrativo comércio, negociando votos em troca de vantagens e benesses para suas igrejas e, muitas vezes, para eles próprios.”⁷

Canais de televisão, emissoras de rádio, cargos públicos e dinheiro canalizado pela Confederação Evangélica do Brasil. A Confederação, que de 1932 a 1964 uniu boa parte das igrejas históricas, havia entrado em agonia após o golpe de estado, e foi ressuscitada em junho de 1987 por um grupo de constituintes evangélicos. A nova diretoria tomou posse na presença de importantes figuras governistas não evangélicas. A nova Confederação, de maioria pentecostal e repudiada veementemente por várias igrejas históricas, recebeu significativas doações do governo.

As denúncias do Jornal do Brasil tornaram-se o equivalente brasileiro do escândalo dos pregadores eletrônicos nos Estados Unidos. Aliás, a comparação é bastante apropriada: lá, o escândalo ocorreu na esfera da iniciativa privada (os impérios televisivos); no Brasil, com a fraqueza da esfera privada, seguiu a tradição de canalização de recursos públicos. Em ambos casos, a esfera mais rentável foi o palco onde revelou-se a debilidade do ensino ético na comunidade evangélica.

Segmentos protestantes já inconformados com a atuação da "bandada" vieram a público contra o que estava acontecendo. Mas a Assembléia de Deus, segmentos dos batistas, e outras igrejas e entidades evangélicas menores saíram em defesa dos deputados, alegando que "as forças inimigas estão enciumadas, porque estão vendo os evangélicos ocupando pouco a pouco os espaços que lhes dizem respeito."⁸ A defesa dos deputados por parte da Assembléia de Deus era uma maneira de afirmar que o inédito engajamento político dos pentecostais não seria um fenômeno passageiro, restrito à Constituinte.

A Política Toma Conta:

As Eleições Municipais de 1988

De fato, essas eleições confirmaram a tendência. Os evangélicos se candidataram como nunca antes (mais de cem em certos municípios). Somente no estado do Rio Grande do Sul, havia setenta candidatos pertencentes à Igreja do Evangelho Quadrangular, dos quais, 69 pastores.⁹ A Assembléia de Deus elegeu por volta de 50 vereadores ou vice-prefeitos no interior do estado de Minas Gerais.¹⁰ A igreja de maior crescimento na atualidade, a Universal do Reino de Deus, notória pelos seus exorcismos e práticas financeiras, depois de eleger um constituinte em 1986, conquistou duas vagas na Câmara Municipal do Rio de Janeiro.

A eleição em Belo Horizonte exemplificou diferenças importantes entre as denominações. Havia 13 candidatos de igrejas batistas renovadas e oito da Convenção Batista Brasileira (a histórica), mas nenhum deles se elegeu. Da Assembléia de Deus, por outro lado, havia apenas quatro candidatos, sendo que dois eram "oficiais". Desses dois, um se elegeu e o outro perdeu por pouco. Essa disciplina assembleiana con-

tária, conquistaram grande visibilidade na imprensa, notadamente por sua atuação em matérias relacionadas com a moral sexual e a família, e em certas votações de alto relevo como reforma agrária e a duração do mandato do então presidente (não eleito pelo voto popular). A imagem que a imprensa veiculou foi de conservadorismo acentuado nos campos econômico, político e de costumes, e de um despreparo para a vida pública, patenteado por frases como:

“O presidente Sarney não tem culpa de fazer má administração. Tudo que vem acontecendo está na Bíblia e daqui para frente vai ficar pior.” (Deputado federal Matheus Iensen, autor da emenda que deu cinco anos de mandato para Sarney, contra a vontade da grande maioria da população.)⁵

“A mulher tem contrações com as quais pode se defender do estupro.” (Deputado federal Sotero Cunha, falando contra a legalização do aborto em casos de estupro.)⁶

Mais importante, porém, do que o despreparo (longe de ser monopólio dos evangélicos) foi a fama que conquistaram de fisiológicos (vendedores do voto parlamentar). Novamente sem monopólio, mas distinguindo-se pelo fervor e organização. O *Jornal do Brasil* denunciou:

“Boa parte dos evangélicos faz da tarefa de preparar a nova Constituição um grande e lucrativo comércio, negociando votos em troca de vantagens e benesses para suas igrejas e, muitas vezes, para eles próprios.”⁷

Canais de televisão, emissoras de rádio, cargos públicos e dinheiro canalizado pela Confederação Evangélica do Brasil. A Confederação, que de 1932 a 1964 uniu boa parte das igrejas históricas, havia entrado em agonia após o golpe de estado, e foi ressuscitada em junho de 1987 por um grupo de constituintes evangélicos. A nova diretoria tomou posse na presença de importantes figuras governistas não evangélicas. A nova Confederação, de maioria pentecostal e repudiada veementemente por várias igrejas históricas, recebeu significativas doações do governo.

As denúncias do Jornal do Brasil tornaram-se o equivalente brasileiro do escândalo dos pregadores eletrônicos nos Estados Unidos. Aliás, a comparação é bastante apropriada: lá, o escândalo ocorreu na esfera da iniciativa privada (os impérios televisivos); no Brasil, com a fraqueza da esfera privada, seguiu a tradição de canalização de recursos públicos. Em ambos casos, a esfera mais rentável foi o palco onde revelou-se a debilidade do ensino ético na comunidade evangélica.

Segmentos protestantes já inconformados com a atuação da "banca" vieram a público contra o que estava acontecendo. Mas a Assembléia de Deus, segmentos dos batistas, e outras igrejas e entidades evangélicas menores saíram em defesa dos deputados, alegando que "as forças inimigas estão enciumadas, porque estão vendo os evangélicos ocupando pouco a pouco os espaços que lhes dizem respeito."⁸ A defesa dos deputados por parte da Assembléia de Deus era uma maneira de afirmar que o inédito engajamento político dos pentecostais não seria um fenômeno passageiro, restrito à Constituinte.

A Política Toma Conta:

As Eleições Municipais de 1988

De fato, essas eleições confirmaram a tendência. Os evangélicos se candidataram como nunca antes (mais de cem em certos municípios). Somente no estado do Rio Grande do Sul, havia setenta candidatos pertencentes à Igreja do Evangelho Quadrangular, dos quais, 69 pastores.⁹ A Assembléia de Deus elegeu por volta de 50 vereadores ou vice-prefeitos no interior do estado de Minas Gerais.¹⁰ A igreja de maior crescimento na atualidade, a Universal do Reino de Deus, notória pelos seus exorcismos e práticas financeiras, depois de eleger um constituinte em 1986, conquistou duas vagas na Câmara Municipal do Rio de Janeiro.

A eleição em Belo Horizonte exemplificou diferenças importantes entre as denominações. Havia 13 candidatos de igrejas batistas renovadas e oito da Convenção Batista Brasileira (a histórica), mas nenhum deles se elegeu. Da Assembléia de Deus, por outro lado, havia apenas quatro candidatos, sendo que dois eram "oficiais". Desses dois, um se elegeu e o outro perdeu por pouco. Essa disciplina assembleiana con-

tária, conquistaram grande visibilidade na imprensa, notadamente por sua atuação em matérias relacionadas com a moral sexual e a família, e em certas votações de alto relevo como reforma agrária e a duração do mandato do então presidente (não eleito pelo voto popular). A imagem que a imprensa veiculou foi de conservadorismo acentuado nos campos econômico, político e de costumes, e de um despreparo para a vida pública, patenteado por frases como:

“O presidente Sarney não tem culpa de fazer má administração. Tudo que vem acontecendo está na Bíblia e daqui para frente vai ficar pior.” (Deputado federal Matheus Iensen, autor da emenda que deu cinco anos de mandato para Sarney, contra a vontade da grande maioria da população.)⁵

“A mulher tem contrações com as quais pode se defender do estupro.” (Deputado federal Sotero Cunha, falando contra a legalização do aborto em casos de estupro.)⁶

Mais importante, porém, do que o despreparo (longe de ser monopólio dos evangélicos) foi a fama que conquistaram de fisiológicos (vendedores do voto parlamentar). Novamente sem monopólio, mas distinguindo-se pelo fervor e organização. O *Jornal do Brasil* denunciou:

“Boa parte dos evangélicos faz da tarefa de preparar a nova Constituição um grande e lucrativo comércio, negociando votos em troca de vantagens e benesses para suas igrejas e, muitas vezes, para eles próprios.”⁷

Canais de televisão, emissoras de rádio, cargos públicos e dinheiro canalizado pela Confederação Evangélica do Brasil. A Confederação, que de 1932 a 1964 uniu boa parte das igrejas históricas, havia entrado em agonia após o golpe de estado, e foi ressuscitada em junho de 1987 por um grupo de constituintes evangélicos. A nova diretoria tomou posse na presença de importantes figuras governistas não evangélicas. A nova Confederação, de maioria pentecostal e repudiada veementemente por várias igrejas históricas, recebeu significativas doações do governo.

As denúncias do Jornal do Brasil tornaram-se o equivalente brasileiro do escândalo dos pregadores eletrônicos nos Estados Unidos. Aliás, a comparação é bastante apropriada: lá, o escândalo ocorreu na esfera da iniciativa privada (os impérios televisivos); no Brasil, com a fraqueza da esfera privada, seguiu a tradição de canalização de recursos públicos. Em ambos casos, a esfera mais rentável foi o palco onde revelou-se a debilidade do ensino ético na comunidade evangélica.

Segmentos protestantes já inconformados com a atuação da "bandada" vieram a público contra o que estava acontecendo. Mas a Assembléia de Deus, segmentos dos batistas, e outras igrejas e entidades evangélicas menores saíram em defesa dos deputados, alegando que "as forças inimigas estão enciumadas, porque estão vendo os evangélicos ocupando pouco a pouco os espaços que lhes dizem respeito."⁸ A defesa dos deputados por parte da Assembléia de Deus era uma maneira de afirmar que o inédito engajamento político dos pentecostais não seria um fenômeno passageiro, restrito à Constituinte.

A Política Toma Conta:

As Eleições Municipais de 1988

De fato, essas eleições confirmaram a tendência. Os evangélicos se candidataram como nunca antes (mais de cem em certos municípios). Somente no estado do Rio Grande do Sul, havia setenta candidatos pertencentes à Igreja do Evangelho Quadrangular, dos quais, 69 pastores.⁹ A Assembléia de Deus elegeu por volta de 50 vereadores ou vice-prefeitos no interior do estado de Minas Gerais.¹⁰ A igreja de maior crescimento na atualidade, a Universal do Reino de Deus, notória pelos seus exorcismos e práticas financeiras, depois de eleger um constituinte em 1986, conquistou duas vagas na Câmara Municipal do Rio de Janeiro.

A eleição em Belo Horizonte exemplificou diferenças importantes entre as denominações. Havia 13 candidatos de igrejas batistas renovadas e oito da Convenção Batista Brasileira (a histórica), mas nenhum deles se elegeu. Da Assembléia de Deus, por outro lado, havia apenas quatro candidatos, sendo que dois eram "oficiais". Desses dois, um se elegeu e o outro perdeu por pouco. Essa disciplina assembleiana con-

tária, conquistaram grande visibilidade na imprensa, notadamente por sua atuação em matérias relacionadas com a moral sexual e a família, e em certas votações de alto relevo como reforma agrária e a duração do mandato do então presidente (não eleito pelo voto popular). A imagem que a imprensa veiculou foi de conservadorismo acentuado nos campos econômico, político e de costumes, e de um despreparo para a vida pública, patenteado por frases como:

“O presidente Sarney não tem culpa de fazer má administração. Tudo que vem acontecendo está na Bíblia e daqui para frente vai ficar pior.” (Deputado federal Matheus Iensen, autor da emenda que deu cinco anos de mandato para Sarney, contra a vontade da grande maioria da população.)⁵

“A mulher tem contrações com as quais pode se defender do estupro.” (Deputado federal Sotero Cunha, falando contra a legalização do aborto em casos de estupro.)⁶

Mais importante, porém, do que o despreparo (longe de ser monopólio dos evangélicos) foi a fama que conquistaram de fisiológicos (vendedores do voto parlamentar). Novamente sem monopólio, mas distinguindo-se pelo fervor e organização. O *Jornal do Brasil* denunciou:

“Boa parte dos evangélicos faz da tarefa de preparar a nova Constituição um grande e lucrativo comércio, negociando votos em troca de vantagens e benesses para suas igrejas e, muitas vezes, para eles próprios.”⁷

Canais de televisão, emissoras de rádio, cargos públicos e dinheiro canalizado pela Confederação Evangélica do Brasil. A Confederação, que de 1932 a 1964 uniu boa parte das igrejas históricas, havia entrado em agonia após o golpe de estado, e foi ressuscitada em junho de 1987 por um grupo de constituintes evangélicos. A nova diretoria tomou posse na presença de importantes figuras governistas não evangélicas. A nova Confederação, de maioria pentecostal e repudiada veementemente por várias igrejas históricas, recebeu significativas doações do governo

As denúncias do *Jornal do Brasil* tornaram-se o equivalente brasileiro do escândalo dos pregadores eletrônicos nos Estados Unidos. Aliás, a comparação é bastante apropriada: lá, o escândalo ocorreu na esfera da iniciativa privada (os impérios televisivos); no Brasil, com a fraqueza da esfera privada, seguiu a tradição de canalização de recursos públicos. Em ambos casos, a esfera mais rentável foi o palco onde revelou-se a debilidade do ensino ético na comunidade evangélica.

Segmentos protestantes já inconformados com a atuação da “bandada” vieram a público contra o que estava acontecendo. Mas a Assembléia de Deus, segmentos dos batistas, e outras igrejas e entidades evangélicas menores saíram em defesa dos deputados, alegando que “as forças inimigas estão enciumadas, porque estão vendo os evangélicos ocupando pouco a pouco os espaços que lhes dizem respeito.”⁸ A defesa dos deputados por parte da Assembléia de Deus era uma maneira de afirmar que o inédito engajamento político dos pentecostais não seria um fenômeno passageiro, restrito à Constituinte.

A Política Toma Conta:

As Eleições Municipais de 1988

De fato, essas eleições confirmaram a tendência. Os evangélicos se candidataram como nunca antes (mais de cem em certos municípios). Somente no estado do Rio Grande do Sul, havia setenta candidatos pertencentes à Igreja do Evangelho Quadrangular, dos quais, 69 pastores.⁹ A Assembléia de Deus elegeu por volta de 50 vereadores ou vice-prefeitos no interior do estado de Minas Gerais.¹⁰ A igreja de maior crescimento na atualidade, a Universal do Reino de Deus, notória pelos seus exorcismos e práticas financeiras, depois de eleger um constituinte em 1986, conquistou duas vagas na Câmara Municipal do Rio de Janeiro.

A eleição em Belo Horizonte exemplificou diferenças importantes entre as denominações. Havia 13 candidatos de igrejas batistas renovadas e oito da Convenção Batista Brasileira (a histórica), mas nenhum deles se elegeu. Da Assembléia de Deus, por outro lado, havia apenas quatro candidatos, sendo que dois eram “oficiais”. Desses dois, um se elegeu e o outro perdeu por pouco. Essa disciplina assembleiana con-

tária, conquistaram grande visibilidade na imprensa, notadamente por sua atuação em matérias relacionadas com a moral sexual e a família, e em certas votações de alto relevo como reforma agrária e a duração do mandato do então presidente (não eleito pelo voto popular). A imagem que a imprensa veiculou foi de conservadorismo acentuado nos campos econômico, político e de costumes, e de um despreparo para a vida pública, patenteado por frases como:

“O presidente Sarney não tem culpa de fazer má administração. Tudo que vem acontecendo está na Bíblia e daqui para frente vai ficar pior.” (Deputado federal Matheus Iensen, autor da emenda que deu cinco anos de mandato para Sarney, contra a vontade da grande maioria da população.)⁵

“A mulher tem contrações com as quais pode se defender do estupro.” (Deputado federal Sotero Cunha, falando contra a legalização do aborto em casos de estupro.)⁶

Mais importante, porém, do que o despreparo (longe de ser monopólio dos evangélicos) foi a fama que conquistaram de fisiológicos (vendedores do voto parlamentar). Novamente sem monopólio, mas distinguindo-se pelo fervor e organização. O *Jornal do Brasil* denunciou:

“Boa parte dos evangélicos faz da tarefa de preparar a nova Constituição um grande e lucrativo comércio, negociando votos em troca de vantagens e benesses para suas igrejas e, muitas vezes, para eles próprios.”⁷

Canais de televisão, emissoras de rádio, cargos públicos e dinheiro canalizado pela Confederação Evangélica do Brasil. A Confederação, que de 1932 a 1964 uniu boa parte das igrejas históricas, havia entrado em agonia após o golpe de estado, e foi ressuscitada em junho de 1987 por um grupo de constituintes evangélicos. A nova diretoria tomou posse na presença de importantes figuras governistas não evangélicas. A nova Confederação, de maioria pentecostal e repudiada veementemente por várias igrejas históricas, recebeu significativas doações do governo.

As denúncias do Jornal do Brasil tornaram-se o equivalente brasileiro do escândalo dos pregadores eletrônicos nos Estados Unidos. Aliás, a comparação é bastante apropriada: lá, o escândalo ocorreu na esfera da iniciativa privada (os impérios televisivos); no Brasil, com a fraqueza da esfera privada, seguiu a tradição de canalização de recursos públicos. Em ambos casos, a esfera mais rentável foi o palco onde revelou-se a debilidade do ensino ético na comunidade evangélica.

Segmentos protestantes já inconformados com a atuação da "banca" vieram a público contra o que estava acontecendo. Mas a Assembléia de Deus, segmentos dos batistas, e outras igrejas e entidades evangélicas menores saíram em defesa dos deputados, alegando que "as forças inimigas estão enciumadas, porque estão vendo os evangélicos ocupando pouco a pouco os espaços que lhes dizem respeito."⁸ A defesa dos deputados por parte da Assembléia de Deus era uma maneira de afirmar que o inédito engajamento político dos pentecostais não seria um fenômeno passageiro, restrito à Constituinte.

A Política Toma Conta:

As Eleições Municipais de 1988

De fato, essas eleições confirmaram a tendência. Os evangélicos se candidataram como nunca antes (mais de cem em certos municípios). Somente no estado do Rio Grande do Sul, havia setenta candidatos pertencentes à Igreja do Evangelho Quadrangular, dos quais, 69 pastores.⁹ A Assembléia de Deus elegeu por volta de 50 vereadores ou vice-prefeitos no interior do estado de Minas Gerais.¹⁰ A igreja de maior crescimento na atualidade, a Universal do Reino de Deus, notória pelos seus exorcismos e práticas financeiras, depois de eleger um constituinte em 1986, conquistou duas vagas na Câmara Municipal do Rio de Janeiro.

A eleição em Belo Horizonte exemplificou diferenças importantes entre as denominações. Havia 13 candidatos de igrejas batistas renovadas e oito da Convenção Batista Brasileira (a histórica), mas nenhum deles se elegeu. Da Assembléia de Deus, por outro lado, havia apenas quatro candidatos, sendo que dois eram "oficiais". Desses dois, um se elegeu e o outro perdeu por pouco. Essa disciplina assembleiana con-

tária, conquistaram grande visibilidade na imprensa, notadamente por sua atuação em matérias relacionadas com a moral sexual e a família, e em certas votações de alto relevo como reforma agrária e a duração do mandato do então presidente (não eleito pelo voto popular). A imagem que a imprensa veiculou foi de conservadorismo acentuado nos campos econômico, político e de costumes, e de um despreparo para a vida pública, patenteado por frases como:

“O presidente Sarney não tem culpa de fazer má administração. Tudo que vem acontecendo está na Bíblia e daqui para frente vai ficar pior.” (Deputado federal Matheus Iensen, autor da emenda que deu cinco anos de mandato para Sarney, contra a vontade da grande maioria da população.)⁵

“A mulher tem contrações com as quais pode se defender do estupro.” (Deputado federal Sotero Cunha, falando contra a legalização do aborto em casos de estupro.)⁶

Mais importante, porém, do que o despreparo (longe de ser monopólio dos evangélicos) foi a fama que conquistaram de fisiológicos (vendedores do voto parlamentar). Novamente sem monopólio, mas distinguindo-se pelo fervor e organização. O *Jornal do Brasil* denunciou:

“Boa parte dos evangélicos faz da tarefa de preparar a nova Constituição um grande e lucrativo comércio, negociando votos em troca de vantagens e benesses para suas igrejas e, muitas vezes, para eles próprios.”⁷

Canais de televisão, emissoras de rádio, cargos públicos e dinheiro canalizado pela Confederação Evangélica do Brasil. A Confederação, que de 1932 a 1964 uniu boa parte das igrejas históricas, havia entrado em agonia após o golpe de estado, e foi ressuscitada em junho de 1987 por um grupo de constituintes evangélicos. A nova diretoria tomou posse na presença de importantes figuras governistas não evangélicas. A nova Confederação, de maioria pentecostal e repudiada veementemente por várias igrejas históricas, recebeu significativas doações do governo.

As denúncias do Jornal do Brasil tornaram-se o equivalente brasileiro do escândalo dos pregadores eletrônicos nos Estados Unidos. Aliás, a comparação é bastante apropriada: lá, o escândalo ocorreu na esfera da iniciativa privada (os impérios televisivos); no Brasil, com a fraqueza da esfera privada, seguiu a tradição de canalização de recursos públicos. Em ambos casos, a esfera mais rentável foi o palco onde revelou-se a debilidade do ensino ético na comunidade evangélica.

Segmentos protestantes já inconformados com a atuação da "banca" vieram a público contra o que estava acontecendo. Mas a Assembléia de Deus, segmentos dos batistas, e outras igrejas e entidades evangélicas menores saíram em defesa dos deputados, alegando que "as forças inimigas estão enciumadas, porque estão vendo os evangélicos ocupando pouco a pouco os espaços que lhes dizem respeito."⁸ A defesa dos deputados por parte da Assembléia de Deus era uma maneira de afirmar que o inédito engajamento político dos pentecostais não seria um fenômeno passageiro, restrito à Constituinte.

A Política Toma Conta:

As Eleições Municipais de 1988

De fato, essas eleições confirmaram a tendência. Os evangélicos se candidataram como nunca antes (mais de cem em certos municípios). Somente no estado do Rio Grande do Sul, havia setenta candidatos pertencentes à Igreja do Evangelho Quadrangular, dos quais, 69 pastores.⁹ A Assembléia de Deus elegeu por volta de 50 vereadores ou vice-prefeitos no interior do estado de Minas Gerais.¹⁰ A igreja de maior crescimento na atualidade, a Universal do Reino de Deus, notória pelos seus exorcismos e práticas financeiras, depois de eleger um constituinte em 1986, conquistou duas vagas na Câmara Municipal do Rio de Janeiro.

A eleição em Belo Horizonte exemplificou diferenças importantes entre as denominações. Havia 13 candidatos de igrejas batistas renovadas e oito da Convenção Batista Brasileira (a histórica), mas nenhum deles se elegeu. Da Assembléia de Deus, por outro lado, havia apenas quatro candidatos, sendo que dois eram "oficiais". Desses dois, um se elegeu e o outro perdeu por pouco. Essa disciplina assembleiana con-

tária, conquistaram grande visibilidade na imprensa, notadamente por sua atuação em matérias relacionadas com a moral sexual e a família, e em certas votações de alto relevo como reforma agrária e a duração do mandato do então presidente (não eleito pelo voto popular). A imagem que a imprensa veiculou foi de conservadorismo acentuado nos campos econômico, político e de costumes, e de um despreparo para a vida pública, patenteado por frases como:

“O presidente Sarney não tem culpa de fazer má administração. Tudo que vem acontecendo está na Bíblia e daqui para frente vai ficar pior.” (Deputado federal Matheus Iensen, autor da emenda que deu cinco anos de mandato para Sarney, contra a vontade da grande maioria da população.)⁵

“A mulher tem contrações com as quais pode se defender do estupro.” (Deputado federal Sotero Cunha, falando contra a legalização do aborto em casos de estupro.)⁶

Mais importante, porém, do que o despreparo (longe de ser monopólio dos evangélicos) foi a fama que conquistaram de fisiológicos (vendedores do voto parlamentar). Novamente sem monopólio, mas distinguindo-se pelo fervor e organização. O *Jornal do Brasil* denunciou:

“Boa parte dos evangélicos faz da tarefa de preparar a nova Constituição um grande e lucrativo comércio, negociando votos em troca de vantagens e benesses para suas igrejas e, muitas vezes, para eles próprios.”⁷

Canais de televisão, emissoras de rádio, cargos públicos e dinheiro canalizado pela Confederação Evangélica do Brasil. A Confederação, que de 1932 a 1964 uniu boa parte das igrejas históricas, havia entrado em agonia após o golpe de estado, e foi ressuscitada em junho de 1987 por um grupo de constituintes evangélicos. A nova diretoria tomou posse na presença de importantes figuras governistas não evangélicas. A nova Confederação, de maioria pentecostal e repudiada veementemente por várias igrejas históricas, recebeu significativas doações do governo.

As denúncias do Jornal do Brasil tornaram-se o equivalente brasileiro do escândalo dos pregadores eletrônicos nos Estados Unidos. Aliás, a comparação é bastante apropriada: lá, o escândalo ocorreu na esfera da iniciativa privada (os impérios televisivos); no Brasil, com a fraqueza da esfera privada, seguiu a tradição de canalização de recursos públicos. Em ambos casos, a esfera mais rentável foi o palco onde revelou-se a debilidade do ensino ético na comunidade evangélica.

Segmentos protestantes já inconformados com a atuação da "bandada" vieram a público contra o que estava acontecendo. Mas a Assembléia de Deus, segmentos dos batistas, e outras igrejas e entidades evangélicas menores saíram em defesa dos deputados, alegando que "as forças inimigas estão enciumadas, porque estão vendo os evangélicos ocupando pouco a pouco os espaços que lhes dizem respeito."⁸ A defesa dos deputados por parte da Assembléia de Deus era uma maneira de afirmar que o inédito engajamento político dos pentecostais não seria um fenômeno passageiro, restrito à Constituinte.

A Política Toma Conta:

As Eleições Municipais de 1988

De fato, essas eleições confirmaram a tendência. Os evangélicos se candidataram como nunca antes (mais de cem em certos municípios). Somente no estado do Rio Grande do Sul, havia setenta candidatos pertencentes à Igreja do Evangelho Quadrangular, dos quais, 69 pastores.⁹ A Assembléia de Deus elegeu por volta de 50 vereadores ou vice-prefeitos no interior do estado de Minas Gerais.¹⁰ A igreja de maior crescimento na atualidade, a Universal do Reino de Deus, notória pelos seus exorcismos e práticas financeiras, depois de eleger um constituinte em 1986, conquistou duas vagas na Câmara Municipal do Rio de Janeiro.

A eleição em Belo Horizonte exemplificou diferenças importantes entre as denominações. Havia 13 candidatos de igrejas batistas renovadas e oito da Convenção Batista Brasileira (a histórica), mas nenhum deles se elegeu. Da Assembléia de Deus, por outro lado, havia apenas quatro candidatos, sendo que dois eram "oficiais". Desses dois, um se elegeu e o outro perdeu por pouco. Essa disciplina assembleiana con-

trasta fortemente com o individualismo batista. A característica mais de "seita estabelecida"¹¹ (usaremos sempre a palavra "seita" aqui na sua acepção sociológica, sem nenhum juízo de valor) que têm os batistas, com uma ideologia liberal e maior consciência de cidadania, uma clientela com uma presença maior da classe média, e uma fragmentação organizacional, dificulta a formação de curras eleitorais. (Ver o Anexo para uma breve explicação dos termos "seita", "seita estabelecida", "denominação" e "igreja"). Outro pentecostal eleito era pastor de um grupo regional, a Igreja Reino dos Céus. As pequenas igrejas pentecostais, dissidentes dos grandes ramos, ainda mais pobres economicamente, geralmente com fortes lideranças personalistas e muita ênfase em curas, vêm ocupando os espaços deixados pelas igrejas pentecostais mais antigas que começam a se aburguesar, ostentando modalidades religiosas mais eruditas, controladas e institucionalizadas.¹² Esses pequenos grupos são capazes já de marcar presença em eleições municipais.

Se a multiplicação de candidaturas em 1988 prejudicou os planos corporativos, alguns analistas detectaram outro fenômeno que estaria limitando os planos das cúpulas pentecostais: a recusa da massa de fiéis de despejar seus votos nos candidatos "oficiais". Depois das eleições, o presidente da Convenção das Assembléias de Deus do Estado de Minas Gerais reconheceu que a cúpula havia perdido o controle, e responsabilizou por isso o desgaste do PMDB, o principal partido do governo Sarney.¹³ Isso, depois de ter apoiado o candidato da situação ao governo do Estado porque "votamos sempre com o governo" e porque "ele foi o único político que cumpriu o seu compromisso com os evangélicos, com a doação de um terreno..."

A tese de que o desgaste do governo teria levado à desobediência eleitoral dos fiéis, não deve ser vista como apenas uma justificativa cômoda. Um precedente foi registrado em 1982, com relação à baixa votação pentecostal no PDS (partido do então governo militar), malgrado as injunções da cúpula.

"O 'povo da igreja' não vota exclusivamente orientado por interesses particulares ou do grupo, mas também por demandas coletivas mais amplas

do que o grupo... [porque interfere] uma visão genérica das condições de vida 'do povo'" 14

Um dos limites, então, do projeto pentecostal corporativo, é a necessidade de não contrariar em demasia as percepções gerais dos fiéis, enquanto cidadãos e, em geral, pobres, a respeito das condições de vida do povo e da imagem de governos. A tese de que estaria havendo uma tendência, no interior do pentecostalismo, a que o "voto cidadão" prevaleça sobre o "voto religião", deve ser vista com cautela ainda. É necessário ver em que circunstâncias a cúpula não consegue emplacar os seus candidatos.

Um Esforço de Diferenciação:

A Eleição Presidencial de 1989

No primeiro pleito presidencial direto em 29 anos, os evangélicos tiveram papel destacado mesmo antes da campanha propriamente dita, na tentativa fracassada do então Ministro da Agricultura, Íris Rezende, de consagrar-se candidato do PMDB. Já em 1988, um autor assembleiano dizia:

"Nosso irmão, Íris Rezende... está conseguindo... safras recordes. Ao ser nomeado, ele promoveu um culto de ação de graças [e a cada safra recorde, mais um culto]... É assim, louvando e agradecendo a Deus, vai sendo abençoado... graças às orações de milhares de crentes que intercedem por ele, à eficiência de sua liderança e porque o Ministro não se envergonha do Evangelho... A imprensa já começa a especular..." 15

Vários segmentos evangélicos jogaram pesadamente na candidatura. Na Convenção Nacional das Assembléias de Deus, o presidente da Convenção comprometeu-se a convencer seu "rebanho e toda a Nação a apoiar o homem que tem sido usado por Deus para produzir super-safras". E foi mais longe, lançando mão de um recurso poderoso no mundo pentecostal, a profecia: "Deus já me disse que um evangélico será presidente. Se o ministro [Íris Rezende] for escolhido na convenção [do PMDB]... já sei o nome do novo governante deste país." 16

Apesar do ministro ter vínculos tênues com a comunidade evangélica, ele havia sido "adotado" por líderes da mesma. Para construir essa relação, lançaram mão das safras agrícolas, festejadas em cultos

anuais de ação de graças com a presença do presidente. Assim, ao ministro, esses cultos ofereciam a chance de apresentar-se como representante reconhecido de uma comunidade numerosa de âmbito nacional, aos evangélicos, possibilitavam banharem-se na glória das safras, apresentando-as como resposta de Deus às suas orações e sinal da bênção divina sobre uma autoridade protestante.

Com a derrota de Íris na convenção do seu partido, o quadro evangélico fica confuso. Finalmente, uma parcela expressiva se aglutina em torno de Fernando Collor, jovem político de família tradicional que adota um estilo populista e corre por fora dos grandes partidos. Além do "Movimento Evangélico pró-Collor", outros comitês se formam: pró-Brizola (candidato populista de esquerda) e pró-Lula (candidato de uma coligação de esquerda encabeçada pelo Partido dos Trabalhadores). É instrutivo comparar os movimentos pró-Collor e pró-Lula, sendo estes os dois candidatos que chegaram ao segundo turno. O movimento pró-Collor era de lideranças eclesiásticas, principalmente pentecostais, e procurava convencer os pastores a darem uma certa orientação aos seus membros. Falava nos "compromissos de Fernando Collor com os evangélicos". Peça chave no seu discurso era o tema da perseguição religiosa que os candidatos de esquerda e centro-esquerda supostamente moveriam. No entanto, quando este pesquisador contactou o Movimento pró-Collor antes do segundo turno, a razão dada pela rejeição da candidatura Lula girou em torno da "convulsão social" que as suas políticas gerariam. Quando perguntei se não estavam com receio de perseguição religiosa, a resposta eminentemente sensata foi que não, porque a liberdade religiosa estava garantida pela Constituição.

De fato, Fernando Collor era uma receita boa para receber os votos mais orientados dos pentecostais. Pregava contra a corrupção (tema político de cunho moral, facilmente compreensível para o evangélico não politizado); podia ser plausivelmente apresentado como "temente a Deus" (e Lula como "ateu"); e dizia-se opositor do governo Sarney, altamente desgastado.

O movimento evangélico pró-Lula, por outro lado, era de líderes e de membros comuns, ou seja, do cidadão autônomo. Fazia muito alar-

de, como querendo deixar claro que o evangélico podia (e até devia) ser de esquerda. O discurso era ideológico. A ênfase na identidade evangélica na militância política visava um efeito dentro da comunidade evangélica. Paradoxalmente, o mais ideológico é que olhavam mais para dentro do campo religioso, pois a mera opção política decorrente da fé não precisava ser expressa num movimento à parte (como não foi no caso dos evangélicos que apoiaram ideologicamente o candidato que melhor representava a opção neo-liberal, Afif Domingos). Não deixou de haver um certo messianismo, análogo à tendência já constatada entre agentes católicos de pastoral popular. O momento da campanha que mais acirrou as divisões ideológicas dentro da comunidade evangélica, foi o aparecimento na propaganda eleitoral televisiva, do coordenador do Movimento Evangélico pró-Lula, Robinson Cavalcanti. Essa ação foi fortemente criticada porque ameaçou o projeto corporativo nas suas duas frentes: atingiu muitos evangélicos que de outra forma nunca saberiam de irmãos na fé apoiando Lula; e avisou os políticos das divisões internas da comunidade evangélica. Mesmo assim, é provável que o voto evangélico tenha decidido o segundo turno da eleição presidencial, a favor de Fernando Collor.

Nova Direita Cristã?

A análise sociológica mais séria do fenômeno, feita por Pierucci,¹⁷ o caracteriza como “a mais nova irrupção do conservadorismo ativo”. O protestantismo conservador está implementando uma nova estratégia de presença e influência na sociedade, buscando a visibilidade. Para a direita, traz um fenomenal aporte de recursos culturais e retóricos (os “valores cristãos”), e invejáveis recursos humanos e organizacionais de base. Traz, também, para a arena política demandas tradicionais e moralistas que não deixam de ser reais para amplos segmentos da população. Erguendo-se em guardiães da moralidade privada, os evangélicos, embora minoritários, conseguem falar com plausibilidade em nome da “maioria moral”. Por isso, se constituem numa “nova direita cristã”, em clara comparação com os Estados Unidos.

A análise de Pierucci tem muito valor, mas um exame mais minucioso da atuação dos constituintes evangélicos lança dúvida sobre a semelhança do caso brasileiro com o norte-americano. Para facilitar a análise, usarei a nota atribuída a cada constituinte pelo DIAP (Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar), numa escala de zero a dez, segundo as votações registradas nas "questões de interesse dos trabalhadores".¹⁸ Via de regra, quanto mais alta a nota, mais de esquerda. A média da Nota DIAP para todos os constituintes foi 4,94; a dos evangélicos foi 4,52. Ou seja, os evangélicos votaram um pouco menos favoravelmente aos interesses dos trabalhadores, segundo os critérios do DIAP.

Um fator que poderia influir neste resultado é a questão regional.

Quadro 3
Nota DIAP: Geral (conjunto dos constituintes) e Evangélicos

Região	Geral	Evangélicos
Norte	3,84	3,35
Nordeste	4,56	4,15
Centro-Oeste	4,80	3,33
Sudeste	5,52	5,85
Sul	5,45	2,58

A região Sudeste (a mais desenvolvida) votou mais favoravelmente aos trabalhadores do que as outras regiões, e é lá que se concentravam desproporcionalmente os deputados evangélicos (14 dos 33). Isso deveria empurrar a Nota DIAP dos protestantes para cima, e de fato os do Sudeste têm uma nota mais alta do que a média regional. Mas os evangélicos de todas as outras regiões têm notas mais baixas do que o

conjunto. Levanto como hipótese explicativa desse relativo direitismo do político evangélico nas periferias econômicas, o fisiologismo em função de um projeto de fortalecimento corporativo.

Devemos procurar em outras votações a razão da fama conservadora dos evangélicos. Distanciaram-se claramente do conjunto nas questões comportamentais (aborto, homossexualismo, divórcio) e em certas questões onde houve grande pressão do governo federal ou de lobbies (duração do mandato do então presidente, e reforma agrária).

Já que a fama de “nova direita cristã” está ligada com a entrada maciça dos pentecostais na política, convém diferenciar os evangélicos com relação à Nota DIAP.

Quadro 4
Nota DIAP e Igreja

	Assembléia de Deus	Tod os os Pentecostais	Batistas	Todos os Históricos
Média da Nota DIAP	5,00	5,06	3,07	3,90

Vemos que a média dos pentecostais é mais alta do que a dos históricos, e até do que o conjunto dos constituintes! É verdade que, levando em conta a classe social da vasta maioria dos pentecostais, poderia ser bem maior. De qualquer forma, impossibilita classificá-los simplesmente como “nova direita cristã”. Se existe tal fenômeno no Brasil, ela se localiza nas igrejas históricas, principalmente entre os batistas.

Embora os deputados brasileiros tenham privilegiado os temas ligados à família e à moral sexual, tal como a New Christian Right nos Estados Unidos, devemos ter o cuidado de não atribuir-lhes uma raciona-

lidade de ação política que não possuem. Não há órgãos de coordenação nem "intelectuais orgânicos", análogos aos agentes de pastoral nas CEBs, que os orientem em algum projeto para a sociedade. A concentração em certas questões deve-se não tanto a uma estratégia articulada, mas a um instinto de sobrevivência. É falando sobre esses assuntos que se sentem mais seguros e mais respaldados pelas suas comunidades. A ênfase nas questões morais é uma maneira de justificar a sua entrada na política.

A New Christian Right é impulsionada pelas "bases" cristãs de vastas regiões dos Estados Unidos, e tem um projeto que ultrapassa em muito o conservadorismo moral. Inclui a defesa da livre-iniciativa e do poderio americano. O fenômeno brasileiro não tem esse conteúdo ideológico. Os líderes de organizações como Moral Majority interpretam toda uma onda de opinião e tentam dar-lhe voz através de entidades inter-eclesiásticas. Os novos políticos evangélicos no Brasil, por outro lado, são controladores de máquinas eclesásticas, ou fazem acordos com os mesmos. Não há impulso das "bases". A New Christian Right tem um projeto restauracionista porque sente que perdeu o controle de um país que tem um mito fundante protestante. Os novos atores políticos evangélicos no Brasil não tem um projeto; apenas sentem, e talvez com razão, que o futuro lhes pertence.

Já se superou, na literatura sociológica, a idéia de que o pentecostalismo seja necessariamente alienante, ou então conservador, como decorrência da sua doutrina.

"O conservadorismo atual das igrejas pentecostais é decorrente de uma dada conjuntura nas relações entre pentecostais e os demais círculos de arregimentação ideológica? Como a igreja católica tem evidenciado, as posições relativas das diversas igrejas não são estáticas."¹⁹

Quais foram, portanto, os fatores externos que facilitaram e os fatores internos que provocaram essa forma peculiar de politização, a mudança de "crente não se mete em política" para "irmão vota em irmão"?

As Razões da Politização Pentecostal

Os apetites foram abertos pelo governo militar que, desentendendo-se com a Igreja Católica a partir de 1968, procurou apoio nos meios

evangélicos. A nível local, os pentecostais foram incluídos nos quadros da clientela política das famílias tradicionais, desgostosas com a nova orientação católica.²⁰ Assim, ocorreu uma legitimação sem precedentes dos evangélicos como atores políticos. Outro fator facilitador é o próprio sistema político brasileiro, a meio caminho entre o sistema americano (altamente favorável) e o britânico (desfavorável) nas facilidades que oferece para a atividade política de grupos religiosos particularistas.²¹ O sistema brasileiro é federal; tem meios de comunicação de massa relativamente abertos; tem partidos fracos, sem tradição e, em geral, com pouca consistência ideológica; e, acima de tudo, possui um sistema eleitoral em que cada estado como unidade elege vários deputados, aumentando o peso político de uma comunidade minoritária e dispersa. Num sistema de distritos eleitorais, os evangélicos não teriam muitos parlamentares, e certamente não do tipo corporativo. Outro fator externo foi o exemplo da New Christian Right. Deixamos em aberto a possibilidade de vínculos mais íntimos, inclusive pela via dos pregadores da televisão.

Quanto aos fatores internos, o namoro com o regime militar e o crescimento numérico seriam tentações fortes para que, com a redemocratização, a docilidade dos fiéis fosse canalizada politicamente em função de projetos de interesse da própria igreja. O momento da Constituinte ofereceu a oportunidade de justificar a mudança, em termos da necessidade de defender a liberdade religiosa (supostamente ameaçada). Sugiro, porém, outra razão forte pela forma peculiar de politização. A crise econômica dos anos 80 tendia a neutralizar os efeitos tradicionais da conversão (a criação de uma força-de-trabalho honesta, esforçada e poupadora), restringindo as chances de ascensão social individual,²² aumentando a sensibilidade do fiel, enquanto pobre e trabalhador, para com as reivindicações dos menos favorecidos da sociedade. E com a redemocratização, essas reivindicações expressavam-se com maior desembaraço, colocando em dúvida a capacidade da socialização sectária de defender seus membros de uma politização indesejável. O projeto político da cúpula pentecostal seria, então, uma maneira de incorporar o tema de uma forma controlada, impedindo que concorrentes

passassem a ter acesso aos ouvidos dos fiéis. Um projeto de "antecipação" política, visando defender as fronteiras da seita e proteger a capacidade de reprodução social sectária.

A crise também acentuou as carências individuais e eclesiais (muitas igrejas pentecostais, não possuindo templos próprios, têm que mudar constantemente e precisam pedir uma série de providências ao município para evitar uma instabilidade na sua membresia).²³

Outro fator é o acirramento da concorrência religiosa com a umbanda e com as CEBs (uma tentativa de revitalização da presença católica a nível popular). Assim, as nuances políticas evangélicas não representariam algum projeto articulado para o país (como no caso da New Christian Right), mas um esforço de diferenciação do seu produto frente à esquerda católica, e a percepção correta de uma comunidade religiosa pobre mas em rápida expansão e cheia de confiança, diante de um estado forte e empregador.

Tudo isso deve ser colocado dentro da perspectiva da evolução das seitas, ou melhor, da pluralidade de evoluções possíveis.²⁴ No caso específico da Assembléia de Deus, os últimos vinte anos presenciaram uma tendência para a ascensão social, para maior ênfase na educação teológica, e para a perda de espaço "em baixo" para os novos grupos pentecostais que mantêm o carisma em estado mais "puro".

A eleição pentecostal de candidatos próprios representa sua emancipação política, eliminando os tradicionais intermediários, fossem evangélicos históricos ou não evangélicos. É o início da gestão própria, a afirmação da maioria cívica.

Avaliação da Recente Presença Evangélica na Política Brasileira

Devemos evitar a tendência de emitir juízos teológicos como se tudo estivesse se passando num vazio sociológico. Não se pode entender as posturas políticas independentemente da posição relativa de cada denominação no campo religioso. Na Europa, historicamente, as minorias religiosas tenderam para a esquerda (a pequena minoria protestante na

França, as grandes minorias católicas na Holanda, Suíça, Alemanha), devido à sua posição social.²⁵

O catolicismo da Contra-Reforma, onde foi vitorioso, não permitiu a existência de amplas minorias protestantes. Estas, onde existem, são de implantação recente. Em nenhum país da Europa alcançam cifras politicamente significativas, mas na América Latina, sim. Aqui, porém, entra em jogo um outro fator. A América Latina, embora herdeira do "padrão francês" (uma igreja monolítica impondo um monopólio religioso, em aliança com as autocracias, e criando, à sua própria imagem, um secularismo militante de esquerda), tem a vantagem de desenvolver-se politicamente (como resultado da urbanização e industrialização) num momento em que o centro europeu do catolicismo muda da direita para o centro, num esforço de reverter a situação de conflito crônico. Às vezes surgiu, também, uma esquerda católica. Os evangélicos emergem politicamente no Brasil nesse contexto marcado, por um lado, pela tradição de uma esquerda militantemente atéia e, por outro lado, pelo fenômeno recente do catolicismo progressista. Não é de surpreender, então, que os pentecostais brasileiros, fortemente anti-católicos, tenham se posicionado majoritariamente à direita. Em outro contexto, como o da Nicarágua, o resultado pode ser diferente.²⁶

Tendo em vista esse campo de forças religioso, é importante explicitar o lugar social do discurso crítico. Parte da razão pela polêmica em torno dos pentecostais é que estão invadindo uma esfera antes reservada às "igrejas" (católica e protestantes históricas). É a primeira vez que um grupo religioso não católico se articula tão aberta e agressivamente numa instância de poder no Brasil. É o segundo grande momento político do protestantismo brasileiro: o primeiro, no século XIX, foi a reivindicação do direito de existir, e visava quebrar a manutenção oficial do monopólio religioso católico; o segundo, agora, ameaça a hegemonia católica.

A tragédia é que ocorre num momento em que o protestantismo brasileiro está destituído de um projeto que abarque a sociedade, como teve em outros momentos da história. Simplificando, podemos dizer que no início houve tentativas (Daniel Kidder, José Manuel da Concei-

ção) de ver o protestantismo como um projeto de reforma da igreja (sentido sociológico). A igreja brasileira se reformaria, com implicações tremendas para a identidade nacional. Fracassando esse projeto (em parte por dificuldades externas, em parte porque foi abortado por aqueles protestantes que queriam outra solução), as igrejas protestantes já existentes em outros países foram transplantadas. Ou seja, optou-se por uma solução denominacional (sentido sociológico) numa realidade que ainda não a comportava. Daí a aliança com o liberalismo secularista e maçônico, para livrar essas “denominações” de sua realidade local de seitas. O protestantismo era apresentado como portador da modernização (progresso, educação, alfabetização). A protestantização da nação seria o caminho para o desenvolvimento. Hoje, nas igrejas históricas, esse discurso está em crise, e nas pentecostais nunca deitou raízes. O atual projeto político majoritário, o dos pentecostais, ao invés de ser o futuro chegando para a nação, é sombrio, tingido pelo caos apocalíptico, e dificilmente passa de uma estratégia de crescimento no campo religioso.²⁷ O conceito de missão como alargamento das fronteiras da seita, autoriza essa abordagem instrumentalizante diante da política. Apenas dois exemplos disso, de um livro influente no meio pentecostal:

“Se elegermos evangélicos [para todas as funções executivas e legislativas], sem dúvida que nos dedicaremos melhor ao nosso trabalho de evangelizar o povo.”²⁸

“O imposto que o crente paga... vai financiar a idolatria [o catolicismo] e a feitiçaria [a umbanda]... Cada parlamentar federal... recebe, anualmente, no Orçamento da União, uma parcela de recursos... Vejam que volume fabuloso de recursos poderiam estar ajudando nossas organizações no setor social e educacional.”²⁹

De reforma da igreja e de implantação das denominações, passamos para o crescimento das seitas por meio da gestão própria na política. As antigas denominações oscilam entre a sectarização e a aquisição da legitimidade de igrejas por meio do ecumenismo. Este lhes oferece uma legitimidade derivada, à sombra da Igreja Católica, que as obriga a olhar as “seitas” (sentido não sociológico, ou seja, grupos religiosos proselitistas e, portanto, contestadores do status quo religioso) com os olhos da hierarquia católica. Adquirem a respeitabilidade às custas de uma

posição subalterna e da estagnação social. Ficarão, ao que tudo indica, espremidas entre as "seitas" em expansão e a Igreja Católica cada vez mais apavorada e conservadora.

Entre os fatores que contribuem para o comportamento político diferenciado em cada país da América Latina, temos que levar em conta: o grau de desintegração social (muito menor no Brasil do que, por exemplo, no Peru); o fator étnico (quando o pentecostalismo se alia com um grupo étnico oprimido, como entre os negros americanos e sul-africanos³⁰ e grupos indígenas na América Latina, mas não no Brasil, adquire outras feições); a maneira em que se deu a penetração protestante no país; o tipo de catolicismo com que se defronta; e a experiência de unidade evangélica. No Brasil, com exceção de alguns históricos antes de 1964, não houve essa experiência; e o esfacelamento do mundo protestante, ao mesmo tempo em que torna o pentecostalismo verdadeiramente popular, o isola e o priva de "agentes de pastoral" mais especializados. O "escândalo" dos políticos evangélicos tem levado líderes "evangelicais" a tratar concretamente da formação de órgãos de unidade da igreja. Talvez assim consigam superar o isolamento pentecostal, de uma forma que não é possível para os líderes ecumênicos, distanciados da massa protestante do país por abismos teológicos.

Examinando os constituintes evangélicos, vemos que os pentecostais formaram um grupo com pouca experiência política, não devido à sua idade mas à realidade de carreiras eclesiásticas que incorporaram a política em determinado momento. A entrada pentecostal na política não oferece uma via nova de ascensão política ao fiel comum, mas apenas àquele que já se destacou no trabalho eclesiástico e se tornou pastor. Mas, as qualidades que ajudam alguém a se destacar no evangelismo e no pastorado seriam as necessárias na política? A mentalidade que o constante exercício do pastorado cria, principalmente no meio pentecostal onde fala-se quase sempre de cátedra, seria a mais adequada para a vida parlamentar, feita de diálogo entre pares? O problema é que a mentalidade sectária dificilmente aceita que um membro comum se destaque em alguma instância social e entre na política de uma forma

autônoma e responsável com o apoio da comunidade³¹, a menos que não haja opção política mais controlável.

Várias questões teológicas e éticas se apresentam aqui. Há uma confusão entre a igreja institucional e o Reino de Deus, entre como a obra de Deus avança e como a instituição eclesiástica se fortalece. Como diz Jacques Ellul: “Nossos meios são o que cria opacidade entre Deus e os homens... É por eles que as pessoas, em última análise, nos julgam...; certamente não pelas nossas intenções.”³²

Falta uma teologia do poder na comunidade evangélica brasileira. Passamos do isolacionismo para a participação ingênua, sem adquirir um realismo cristão frente ao poder temporal, nem critérios cristãos para o exercício do poder. Ademais, urge questionar as formas de engajamento político. O projeto pentecostal de conquista de postos de comando, revela uma idolatria do poder “de cima para baixo”, e um desprezo por formas menos espetaculares mas talvez mais fecundas de ação política.

Falta-nos também uma ética de renúncia motivada pelo Reino de Deus, suplantando o legalismo vigente. Os fariseus, que davam fielmente o dízimo, eram, no entanto, “amigos do dinheiro” (Lc 16:14). Uma vez pago o dízimo, não havia critério para o restante. Quando o legalista se encontra numa situação onde não há regras, ele fica literalmente desregrado. Por isso, cai facilmente nas garras das benesses públicas e da venda do voto no parlamento. O legalismo, que ensina somente regras, forma pessoas sem princípios. Quando o legalista entra na política, há boa chance de que será “amigo do dinheiro”.

O que precisamos é de uma ética de renúncia capaz de usar as coisas com cuidado e abrir mão das oportunidades. Uma postura básica diante da vida, cultivando o domínio próprio especialmente nas três áreas clássicas de dinheiro, sexo e poder. Não é por acaso que já houve escândalos envolvendo os políticos evangélicos no Brasil nas áreas de dinheiro e poder, mas não na área de sexo — um terreno fortemente vigiado pelos legalistas, onde qualquer deslize levaria à perda do voto evangélico.

Finalmente, ainda não há uma teologia política suficientemente desenvolvida entre os evangélicos brasileiros. Uma teologia que abranja uma compreensão bíblica do Estado, da tarefa dos governantes, da função das leis; princípios cristãos que norteiem a ação política para além do moralismo e da "compaixão cristã"; a distinção entre moral e legislação, e uma compreensão da especificidade da moralidade política. A menos que haja uma mudança radical dos hábitos políticos (provocada, por exemplo, pela introdução do voto distrital), não será mais possível ignorar a relação evangélicos/política. Urge, pois, compreendê-la sociologicamente e enfrentar os desafios teológicos e pastorais que aporta

Anexo

A sociologia da religião costuma usar para fins analíticos, como tipos ideais (sendo que nenhum caso real se encaixará perfeitamente).

Seita: comunidade religiosa que rejeita a religião dominante; adesão voluntária e alto nível de participação; exigência de consentimento teológico; controle rigoroso sobre a vida dos membros, ênfase na separação do "mundo" e oposição à participação autônoma na vida pública; alta exigência de compromisso com o grupo; membresia geralmente de classe baixa; critérios carismáticos (sentido sociológico) para liderança; formação prática, com pouco ou nenhum treinamento formal.

Seita Estabelecida: processo de evolução da seita que muitas vezes (mas nem sempre) ocorre na segunda ou terceira geração; começa a acomodação com o "mundo"; processos de mobilidade começam a diferenciar socialmente os fiéis; laços comunitários ainda fortes mas diminuindo; uma teologia parecida com a da seita, mas com a necessidade de elaborá-la; surgimento de seminários; tendência a exigir algum treinamento formal para os líderes; surgimento de uma consciência sócio-política individual, restringindo o totalitarismo sectário.

Denominação: surge num contexto de pluralismo religioso; separada do Estado, mas favorece a integração social dos fiéis; membresia predominantemente de uma só classe social (especialmente de classe média); clero profissional; não reivindica um monopólio da fé; laços comunitários mais fracos.

autônoma e responsável com o apoio da comunidade³¹, a menos que não haja opção política mais controlável.

Várias questões teológicas e éticas se apresentam aqui. Há uma confusão entre a igreja institucional e o Reino de Deus, entre como a obra de Deus avança e como a instituição eclesiástica se fortalece. Como diz Jacques Ellul: “Nossos meios são o que cria opacidade entre Deus e os homens... É por eles que as pessoas, em última análise, nos julgam...; certamente não pelas nossas intenções.”³²

Falta uma teologia do poder na comunidade evangélica brasileira. Passamos do isolacionismo para a participação ingênua, sem adquirir um realismo cristão frente ao poder temporal, nem critérios cristãos para o exercício do poder. Ademais, urge questionar as formas de engajamento político. O projeto pentecostal de conquista de postos de comando, revela uma idolatria do poder “de cima para baixo”, e um desprezo por formas menos espetaculares mas talvez mais fecundas de ação política.

Falta-nos também uma ética de renúncia motivada pelo Reino de Deus, suplantando o legalismo vigente. Os fariseus, que davam fielmente o dízimo, eram, no entanto, “amigos do dinheiro” (Lc 16:14). Uma vez pago o dízimo, não havia critério para o restante. Quando o legalista se encontra numa situação onde não há regras, ele fica literalmente desregrado. Por isso, cai facilmente nas garras das benesses públicas e da venda do voto no parlamento. O legalismo, que ensina somente regras, forma pessoas sem princípios. Quando o legalista entra na política, há boa chance de que será “amigo do dinheiro”.

O que precisamos é de uma ética de renúncia capaz de usar as coisas com cuidado e abrir mão das oportunidades. Uma postura básica diante da vida, cultivando o domínio próprio especialmente nas três áreas clássicas de dinheiro, sexo e poder. Não é por acaso que já houve escândalos envolvendo os políticos evangélicos no Brasil nas áreas de dinheiro e poder, mas não na área de sexo — um terreno fortemente vigiado pelos legalistas, onde qualquer deslizamento levaria à perda do voto evangélico.

Finalmente, ainda não há uma teologia política suficientemente desenvolvida entre os evangélicos brasileiros. Uma teologia que abranja uma compreensão bíblica do Estado, da tarefa dos governantes, da função das leis, princípios cristãos que norteiem a ação política para além do moralismo e da "compaixão cristã"; a distinção entre moral e legislação, e uma compreensão da especificidade da moralidade política. A menos que haja uma mudança radical dos hábitos políticos (provocada, por exemplo, pela introdução do voto distrital), não será mais possível ignorar a relação evangélicos/política. Urge, pois, compreendê-la sociologicamente e enfrentar os desafios teológicos e pastorais que aporta

Anexo

A sociologia da religião costuma usar para fins analíticos, como tipos ideais (sendo que nenhum caso real se encaixará perfeitamente):

Seita: comunidade religiosa que rejeita a religião dominante, adesão voluntária e alto nível de participação; exigência de consentimento teológico; controle rigoroso sobre a vida dos membros, ênfase na separação do "mundo" e oposição à participação autônoma na vida pública; alta exigência de compromisso com o grupo; membresia geralmente de classe baixa, critérios carismáticos (sentido sociológico) para liderança, formação prática, com pouco ou nenhum treinamento formal.

Seita Estabelecida: processo de evolução da seita que muitas vezes (mas nem sempre) ocorre na segunda ou terceira geração; começa a acomodação com o "mundo"; processos de mobilidade começam a diferenciar socialmente os fiéis; laços comunitários ainda fortes mas diminuindo; uma teologia parecida com a da seita, mas com a necessidade de elaborá-la; surgimento de seminários; tendência a exigir algum treinamento formal para os líderes; surgimento de uma consciência sócio-política individual, restringindo o totalitarismo sectário.

Denominação: surge num contexto de pluralismo religioso; separada do Estado, mas favorece a integração social dos fiéis; membresia predominantemente de uma só classe social (especialmente de classe média); clero profissional; não reivindica um monopólio da fé; laços comunitários mais fracos.

autônoma e responsável com o apoio da comunidade³¹, a menos que não haja opção política mais controlável.

Várias questões teológicas e éticas se apresentam aqui. Há uma confusão entre a igreja institucional e o Reino de Deus, entre como a obra de Deus avança e como a instituição eclesiástica se fortalece. Como diz Jacques Ellul: “Nossos meios são o que cria opacidade entre Deus e os homens... É por eles que as pessoas, em última análise, nos julgam...; certamente não pelas nossas intenções.”³²

Falta uma teologia do poder na comunidade evangélica brasileira. Passamos do isolacionismo para a participação ingênua, sem adquirir um realismo cristão frente ao poder temporal, nem critérios cristãos para o exercício do poder. Ademais, urge questionar as formas de engajamento político. O projeto pentecostal de conquista de postos de comando, revela uma idolatria do poder “de cima para baixo”, e um desprezo por formas menos espetaculares mas talvez mais fecundas de ação política.

Falta-nos também uma ética de renúncia motivada pelo Reino de Deus, suplantando o legalismo vigente. Os fariseus, que davam fielmente o dízimo, eram, no entanto, “amigos do dinheiro” (Lc 16:14). Uma vez pago o dízimo, não havia critério para o restante. Quando o legalista se encontra numa situação onde não há regras, ele fica literalmente desregrado. Por isso, cai facilmente nas garras das benesses públicas e da venda do voto no parlamento. O legalismo, que ensina somente regras, forma pessoas sem princípios. Quando o legalista entra na política, há boa chance de que será “amigo do dinheiro”.

O que precisamos é de uma ética de renúncia capaz de usar as coisas com cuidado e abrir mão das oportunidades. Uma postura básica diante da vida, cultivando o domínio próprio especialmente nas três áreas clássicas de dinheiro, sexo e poder. Não é por acaso que já houve escândalos envolvendo os políticos evangélicos no Brasil nas áreas de dinheiro e poder, mas não na área de sexo — um terreno fortemente vigiado pelos legalistas, onde qualquer deslizamento levaria à perda do voto evangélico.

Finalmente, ainda não há uma teologia política suficientemente desenvolvida entre os evangélicos brasileiros. Uma teologia que abranja uma compreensão bíblica do Estado, da tarefa dos governantes, da função das leis, princípios cristãos que norteiem a ação política para além do moralismo e da "compaixão cristã", a distinção entre moral e legislação, e uma compreensão da especificidade da moralidade política. A menos que haja uma mudança radical dos hábitos políticos (provocada, por exemplo, pela introdução do voto distrital), não será mais possível ignorar a relação evangélicos/política. Urge, pois, compreendê-la sociologicamente e enfrentar os desafios teológicos e pastorais que aporta

Anexo

A sociologia da religião costuma usar para fins analíticos, como tipos ideais (sendo que nenhum caso real se encaixará perfeitamente):

Seita: comunidade religiosa que rejeita a religião dominante; adesão voluntária e alto nível de participação; exigência de consentimento teológico; controle rigoroso sobre a vida dos membros, ênfase na separação do "mundo" e oposição à participação autônoma na vida pública; alta exigência de compromisso com o grupo; membresia geralmente de classe baixa; critérios carismáticos (sentido sociológico) para liderança; formação prática, com pouco ou nenhum treinamento formal.

Seita Estabelecida: processo de evolução da seita que muitas vezes (mas nem sempre) ocorre na segunda ou terceira geração, começa a acomodação com o "mundo"; processos de mobilidade começam a diferenciar socialmente os fiéis; laços comunitários ainda fortes mas diminuindo; uma teologia parecida com a da seita, mas com a necessidade de elaborá-la; surgimento de seminários; tendência a exigir algum treinamento formal para os líderes; surgimento de uma consciência sócio-política individual, restringindo o totalitarismo sectário.

Denominação: surge num contexto de pluralismo religioso; separada do Estado, mas favorece a integração social dos fiéis; membresia predominantemente de uma só classe social (especialmente de classe média); clero profissional; não reivindica um monopólio da fé; laços comunitários mais fracos.

autônoma e responsável com o apoio da comunidade³¹, a menos que não haja opção política mais controlável.

Várias questões teológicas e éticas se apresentam aqui. Há uma confusão entre a igreja institucional e o Reino de Deus, entre como a obra de Deus avança e como a instituição eclesiástica se fortalece. Como diz Jacques Ellul: “Nossos meios são o que cria opacidade entre Deus e os homens... É por eles que as pessoas, em última análise, nos julgam...; certamente não pelas nossas intenções.”³²

Falta uma teologia do poder na comunidade evangélica brasileira. Passamos do isolacionismo para a participação ingênua, sem adquirir um realismo cristão frente ao poder temporal, nem critérios cristãos para o exercício do poder. Ademais, urge questionar as formas de engajamento político. O projeto pentecostal de conquista de postos de comando, revela uma idolatria do poder “de cima para baixo”, e um desprezo por formas menos espetaculares mas talvez mais fecundas de ação política.

Falta-nos também uma ética de renúncia motivada pelo Reino de Deus, suplantando o legalismo vigente. Os fariseus, que davam fielmente o dízimo, eram, no entanto, “amigos do dinheiro” (Lc 16:14). Uma vez pago o dízimo, não havia critério para o restante. Quando o legalista se encontra numa situação onde não há regras, ele fica literalmente desregrado. Por isso, cai facilmente nas garras das benesses públicas e da venda do voto no parlamento. O legalismo, que ensina somente regras, forma pessoas sem princípios. Quando o legalista entra na política, há boa chance de que será “amigo do dinheiro”.

O que precisamos é de uma ética de renúncia capaz de usar as coisas com cuidado e abrir mão das oportunidades. Uma postura básica diante da vida, cultivando o domínio próprio especialmente nas três áreas clássicas de dinheiro, sexo e poder. Não é por acaso que já houve escândalos envolvendo os políticos evangélicos no Brasil nas áreas de dinheiro e poder, mas não na área de sexo — um terreno fortemente vigiado pelos legalistas, onde qualquer deslizamento levaria à perda do voto evangélico.

Finalmente, ainda não há uma teologia política suficientemente desenvolvida entre os evangélicos brasileiros. Uma teologia que abranja uma compreensão bíblica do Estado, da tarefa dos governantes, da função das leis, princípios cristãos que norteiem a ação política para além do moralismo e da "compaixão cristã", a distinção entre moral e legislação, e uma compreensão da especificidade da moralidade política. A menos que haja uma mudança radical dos hábitos políticos (provocada, por exemplo, pela introdução do voto distrital), não será mais possível ignorar a relação evangélicos/política. Urge, pois, compreendê-la sociologicamente e enfrentar os desafios teológicos e pastorais que aporta.

Anexo

A sociologia da religião costuma usar para fins analíticos, como tipos ideais (sendo que nenhum caso real se encaixará perfeitamente).

Seita: comunidade religiosa que rejeita a religião dominante; adesão voluntária e alto nível de participação; exigência de consentimento teológico; controle rigoroso sobre a vida dos membros, ênfase na separação do "mundo" e oposição à participação autônoma na vida pública; alta exigência de compromisso com o grupo; membresia geralmente de classe baixa; critérios carismáticos (sentido sociológico) para liderança; formação prática, com pouco ou nenhum treinamento formal.

Seita Estabelecida: processo de evolução da seita que muitas vezes (mas nem sempre) ocorre na segunda ou terceira geração; começa a acomodação com o "mundo"; processos de mobilidade começam a diferenciar socialmente os fiéis; laços comunitários ainda fortes mas diminuindo; uma teologia parecida com a da seita, mas com a necessidade de elaborá-la; surgimento de seminários; tendência a exigir algum treinamento formal para os líderes; surgimento de uma consciência sócio-política individual, restringindo o totalitarismo sectário.

Denominação: surge num contexto de pluralismo religioso; separada do Estado, mas favorece a integração social dos fiéis; membresia predominantemente de uma só classe social (especialmente de classe média); clero profissional, não reivindica um monopólio da fé; laços comunitários mais fracos.

autônoma e responsável com o apoio da comunidade³¹, a menos que não haja opção política mais controlável.

Várias questões teológicas e éticas se apresentam aqui. Há uma confusão entre a igreja institucional e o Reino de Deus, entre como a obra de Deus avança e como a instituição eclesiástica se fortalece. Como diz Jacques Ellul: “Nossos meios são o que cria opacidade entre Deus e os homens... É por eles que as pessoas, em última análise, nos julgam...; certamente não pelas nossas intenções.”³²

Falta uma teologia do poder na comunidade evangélica brasileira. Passamos do isolacionismo para a participação ingênua, sem adquirir um realismo cristão frente ao poder temporal, nem critérios cristãos para o exercício do poder. Ademais, urge questionar as formas de engajamento político. O projeto pentecostal de conquista de postos de comando, revela uma idolatria do poder “de cima para baixo”, e um desprezo por formas menos espetaculares mas talvez mais fecundas de ação política.

Falta-nos também uma ética de renúncia motivada pelo Reino de Deus, suplantando o legalismo vigente. Os fariseus, que davam fielmente o dízimo, eram, no entanto, “amigos do dinheiro” (Lc 16:14). Uma vez pago o dízimo, não havia critério para o restante. Quando o legalista se encontra numa situação onde não há regras, ele fica literalmente desregrado. Por isso, cai facilmente nas garras das benesses públicas e da venda do voto no parlamento. O legalismo, que ensina somente regras, forma pessoas sem princípios. Quando o legalista entra na política, há boa chance de que será “amigo do dinheiro”.

O que precisamos é de uma ética de renúncia capaz de usar as coisas com cuidado e abrir mão das oportunidades. Uma postura básica diante da vida, cultivando o domínio próprio especialmente nas três áreas clássicas de dinheiro, sexo e poder. Não é por acaso que já houve escândalos envolvendo os políticos evangélicos no Brasil nas áreas de dinheiro e poder, mas não na área de sexo — um terreno fortemente vigiado pelos legalistas, onde qualquer deslize levaria à perda do voto evangélico.

Finalmente, ainda não há uma teologia política suficientemente desenvolvida entre os evangélicos brasileiros. Uma teologia que abranja uma compreensão bíblica do Estado, da tarefa dos governantes, da função das leis, princípios cristãos que norteiem a ação política para além do moralismo e da "compaixão cristã", a distinção entre moral e legislação, e uma compreensão da especificidade da moralidade política. A menos que haja uma mudança radical dos hábitos políticos (provocada, por exemplo, pela introdução do voto distrital), não será mais possível ignorar a relação evangélicos/política. Urge, pois, compreendê-la sociologicamente e enfrentar os desafios teológicos e pastorais que aporta

Anexo

A sociologia da religião costuma usar para fins analíticos, como tipos ideais (sendo que nenhum caso real se encaixará perfeitamente).

Seita: comunidade religiosa que rejeita a religião dominante; adesão voluntária e alto nível de participação; exigência de consentimento teológico; controle rigoroso sobre a vida dos membros, ênfase na separação do "mundo" e oposição à participação autônoma na vida pública; alta exigência de compromisso com o grupo; membresia geralmente de classe baixa; critérios carismáticos (sentido sociológico) para liderança; formação prática, com pouco ou nenhum treinamento formal.

Seita Estabelecida: processo de evolução da seita que muitas vezes (mas nem sempre) ocorre na segunda ou terceira geração; começa a acomodação com o "mundo"; processos de mobilidade começam a diferenciar socialmente os fiéis; laços comunitários ainda fortes mas diminuindo; uma teologia parecida com a da seita, mas com a necessidade de elaborá-la; surgimento de seminários; tendência a exigir algum treinamento formal para os líderes; surgimento de uma consciência sócio-política individual, restringindo o totalitarismo sectário.

Denominação: surge num contexto de pluralismo religioso; separada do Estado, mas favorece a integração social dos fiéis; membresia predominantemente de uma só classe social (especialmente de classe média); clero profissional; não reivindica um monopólio da fé; laços comunitários mais fracos.

autônoma e responsável com o apoio da comunidade³¹, a menos que não haja opção política mais controlável.

Várias questões teológicas e éticas se apresentam aqui. Há uma confusão entre a igreja institucional e o Reino de Deus, entre como a obra de Deus avança e como a instituição eclesiástica se fortalece. Como diz Jacques Ellul: “Nossos meios são o que cria opacidade entre Deus e os homens... É por eles que as pessoas, em última análise, nos julgam...; certamente não pelas nossas intenções.”³²

Falta uma teologia do poder na comunidade evangélica brasileira. Passamos do isolacionismo para a participação ingênua, sem adquirir um realismo cristão frente ao poder temporal, nem critérios cristãos para o exercício do poder. Ademais, urge questionar as formas de engajamento político. O projeto pentecostal de conquista de postos de comando, revela uma idolatria do poder “de cima para baixo”, e um desprezo por formas menos espetaculares mas talvez mais fecundas de ação política.

Falta-nos também uma ética de renúncia motivada pelo Reino de Deus, suplantando o legalismo vigente. Os fariseus, que davam fielmente o dízimo, eram, no entanto, “amigos do dinheiro” (Lc 16:14). Uma vez pago o dízimo, não havia critério para o restante. Quando o legalista se encontra numa situação onde não há regras, ele fica literalmente desregado. Por isso, cai facilmente nas garras das benesses públicas e da venda do voto no parlamento. O legalismo, que ensina somente regras, forma pessoas sem princípios. Quando o legalista entra na política, há boa chance de que será “amigo do dinheiro”.

O que precisamos é de uma ética de renúncia capaz de usar as coisas com cuidado e abrir mão das oportunidades. Uma postura básica diante da vida, cultivando o domínio próprio especialmente nas três áreas clássicas de dinheiro, sexo e poder. Não é por acaso que já houve escândalos envolvendo os políticos evangélicos no Brasil nas áreas de dinheiro e poder, mas não na área de sexo — um terreno fortemente vigiado pelos legalistas, onde qualquer deslize levaria à perda do voto evangélico.

Finalmente, ainda não há uma teologia política suficientemente desenvolvida entre os evangélicos brasileiros. Uma teologia que abranja uma compreensão bíblica do Estado, da tarefa dos governantes, da função das leis, princípios cristãos que norteiem a ação política para além do moralismo e da "compaixão cristã", a distinção entre moral e legislação, e uma compreensão da especificidade da moralidade política. A menos que haja uma mudança radical dos hábitos políticos (provocada, por exemplo, pela introdução do voto distrital), não será mais possível ignorar a relação evangélicos/política. Urge, pois, compreendê-la sociologicamente e enfrentar os desafios teológicos e pastorais que aporta

Anexo

A sociologia da religião costuma usar para fins analíticos, como tipos ideais (sendo que nenhum caso real se encaixará perfeitamente).

Seita: comunidade religiosa que rejeita a religião dominante; adesão voluntária e alto nível de participação; exigência de consentimento teológico; controle rigoroso sobre a vida dos membros, ênfase na separação do "mundo" e oposição à participação autônoma na vida pública; alta exigência de compromisso com o grupo; membresia geralmente de classe baixa; critérios carismáticos (sentido sociológico) para liderança; formação prática, com pouco ou nenhum treinamento formal.

Seita Estabelecida: processo de evolução da seita que muitas vezes (mas nem sempre) ocorre na segunda ou terceira geração; começa a acomodação com o "mundo"; processos de mobilidade começam a diferenciar socialmente os fiéis; laços comunitários ainda fortes mas diminuindo; uma teologia parecida com a da seita, mas com a necessidade de elaborá-la; surgimento de seminários; tendência a exigir algum treinamento formal para os líderes; surgimento de uma consciência sócio-política individual, restringindo o totalitarismo sectário.

Denominação: surge num contexto de pluralismo religioso; separada do Estado, mas favorece a integração social dos fiéis; membresia predominantemente de uma só classe social (especialmente de classe média); clero profissional; não reivindica um monopólio da fé; laços comunitários mais fracos.

autônoma e responsável com o apoio da comunidade³¹, a menos que não haja opção política mais controlável.

Várias questões teológicas e éticas se apresentam aqui. Há uma confusão entre a igreja institucional e o Reino de Deus, entre como a obra de Deus avança e como a instituição eclesiástica se fortalece. Como diz Jacques Ellul: “Nossos meios são o que cria opacidade entre Deus e os homens... É por eles que as pessoas, em última análise, nos julgam...; certamente não pelas nossas intenções.”³²

Falta uma teologia do poder na comunidade evangélica brasileira. Passamos do isolacionismo para a participação ingênua, sem adquirir um realismo cristão frente ao poder temporal, nem critérios cristãos para o exercício do poder. Ademais, urge questionar as formas de engajamento político. O projeto pentecostal de conquista de postos de comando, revela uma idolatria do poder “de cima para baixo”, e um desprezo por formas menos espetaculares mas talvez mais fecundas de ação política.

Falta-nos também uma ética de renúncia motivada pelo Reino de Deus, suplantando o legalismo vigente. Os fariseus, que davam fielmente o dízimo, eram, no entanto, “amigos do dinheiro” (Lc 16:14). Uma vez pago o dízimo, não havia critério para o restante. Quando o legalista se encontra numa situação onde não há regras, ele fica literalmente desregrado. Por isso, cai facilmente nas garras das benesses públicas e da venda do voto no parlamento. O legalismo, que ensina somente regras, forma pessoas sem princípios. Quando o legalista entra na política, há boa chance de que será “amigo do dinheiro”.

O que precisamos é de uma ética de renúncia capaz de usar as coisas com cuidado e abrir mão das oportunidades. Uma postura básica diante da vida, cultivando o domínio próprio especialmente nas três áreas clássicas de dinheiro, sexo e poder. Não é por acaso que já houve escândalos envolvendo os políticos evangélicos no Brasil nas áreas de dinheiro e poder, mas não na área de sexo — um terreno fortemente vigiado pelos legalistas, onde qualquer deslize levaria à perda do voto evangélico.

Finalmente, ainda não há uma teologia política suficientemente desenvolvida entre os evangélicos brasileiros. Uma teologia que abranja uma compreensão bíblica do Estado, da tarefa dos governantes, da função das leis, princípios cristãos que norteiem a ação política para além do moralismo e da "compaixão cristã", a distinção entre moral e legislação, e uma compreensão da especificidade da moralidade política. A menos que haja uma mudança radical dos hábitos políticos (provocada, por exemplo, pela introdução do voto distrital), não será mais possível ignorar a relação evangélicos/política. Urge, pois, compreendê-la sociologicamente e enfrentar os desafios teológicos e pastorais que aporta.

Anexo

A sociologia da religião costuma usar para fins analíticos, como tipos ideais (sendo que nenhum caso real se encaixará perfeitamente).

Seita: comunidade religiosa que rejeita a religião dominante; adesão voluntária e alto nível de participação; exigência de consentimento teológico; controle rigoroso sobre a vida dos membros, ênfase na separação do "mundo" e oposição à participação autônoma na vida pública; alta exigência de compromisso com o grupo; membresia geralmente de classe baixa; critérios carismáticos (sentido sociológico) para liderança; formação prática, com pouco ou nenhum treinamento formal.

Seita Estabelecida: processo de evolução da seita que muitas vezes (mas nem sempre) ocorre na segunda ou terceira geração; começa a acomodação com o "mundo"; processos de mobilidade começam a diferenciar socialmente os fiéis; laços comunitários ainda fortes mas diminuindo; uma teologia parecida com a da seita, mas com a necessidade de elaborá-la; surgimento de seminários; tendência a exigir algum treinamento formal para os líderes; surgimento de uma consciência sócio-política individual, restringindo o totalitarismo sectário.

Denominação: surge num contexto de pluralismo religioso; separada do Estado, mas favorece a integração social dos fiéis; membresia predominantemente de uma só classe social (especialmente de classe média); clero profissional; não reivindica um monopólio da fé, laços comunitários mais fracos.

Igreja: uma grande instituição religiosa, cujas fronteiras se confundem com as da nação; membresia universal, policlassista, por nascimento, (inclui “justos” e “injustos”); laços fracos entre os fiéis; alto status, muitas vezes vinculada ao Estado; aceitação da ordem social; clero profissional com rigoroso treinamento formal; tolerante da diversidade teológica.

(Outubro de 1990)

Notas

- 1 **Jornal do Brasil**, 7 de agosto de 1988, p. B-6.
- 2 Para os dados dos Censos, consultar Rolim, Francisco Cartaxo, **Pentecostais no Brasil: Uma Interpretação Sócio-Religiosa**, Petrópolis: Vozes, 1985, p. 27, 104-105.
- 3 Endruweit, W., “Pentecostalism in Brazil: A Historical and Theological Study of its Characteristics”. Tese de doutoramento, Northwestern University, Evanston, Ill., 1975, p. 44.
- 4 Sylvestre, Josué, **Irmão Vota em Irmão**, Brasília, Pergaminho, 1986, p. 28; **Aconteceu no Mundo Evangélico**, maio de 1985, p. 3.
- 5 **Aconteceu no Mundo Evangélico**, fevereiro de 1988, p. 4-5.
- 6 **Aconteceu no Mundo Evangélico**, junho de 1987, p. 5.
- 7 **Jornal do Brasil**, 7 de agosto de 1988, p. B6-B8.
- 8 **Aconteceu no Mundo Evangélico**, outubro de 1988, p. 3.
- 9 **Aconteceu no Mundo Evangélico**, abril de 1988, p. 2.
- 10 **Hoje em Dia** (Belo Horizonte), 9 de abril de 1989, p. 6.
- 11 D’Epinay, Christian Lalive, **Religion, Dynamique Social et Dépendance: les mouvements protestants en Argentine et au Chili**, Paris, Mouton, 1975, p. 281.
- 12 Rolim, *op. cit.*, p. 55.
- 13 **Hoje em Dia** (Belo Horizonte), 9 de abril de 1989, p. 6.
- 14 Stoll, Sandra, “Púlpito e Palanque: Religião e Política nas Eleições de 1982 num Município da Grande São Paulo.” Tese de mestrado, Universidade de Campinas, 1986, p. 279, 315-319.
- 15 Sylvestre, Josué, **Os Evangélicos, a Constituinte e as Eleições Municipais**, Brasília, Papiro, 1988, p. 70.
- 16 **Folha de São Paulo**, 17 de abril de 1989, p. A5.
- 17 Pierucci, Antonio Flávio de Oliveira, “Representantes de Deus em Brasília: A Bancada Evangélica na Constituinte”, **Ciências Sociais Hoje**, 1989, p. 104-132.
- 18 **Quem Foi Quem na Constituinte: nas questões de interesse dos trabalhadores**, São Paulo, Cortez/Oboré, 1988.
- 19 Fernandes, Rubem César, “O debate entre sociólogos a propósito dos pentecostais” **Cadernos do IUPERJ**, Rio de Janeiro, Tempo e Presença, 1977, p. 57-58.
- 20 Stoll, *op. cit.*, p. 182.

- 21 Bruce, Steve, **The Rise and Fall of the New Christian Right**, Oxford, Clarendon Press, 1988, p. 69
- 22 Cook, Guillermo, **The Expectation of the Poor: Latin American Base Ecclesial Communities in Protestant Perspective**, Maryknoll, Orbis, 1985, p. 281
- 23 Stoll, **op. cit.**, p. 213-214.
- 24 D'Épinay, **op. cit.**, p. 180ks
- 25 Seguimos aqui Martin, David, **A General Theory of Secularization**, Oxford, Blackwell, 1978.
- 26 Bastián, Jean-Pierre, "Protestantismo Popular y Política en Guatemala y Nicaragua." **Revista Mexicana de Sociología** ano XLVIII, 3, p. 181-199.
- 27 Ver, por exemplo, as duas obras acima citadas de Josué Sylvestre.
- 28 "Introdução" de Esaú de Carvalho, *m* Sylvestre, **op. cit.**, 1986, p. 24.
- 29 Sylvestre, **op. cit.**, p. 62-64.
- 30 Rolim, **op. cit.**, p. 69.
- 31 D'Épinay, Christian L. alive, **O Refúgio das Massas**, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1970, p. 214; Sylvestre, **Os Evangélicos**, p. 23
- 32 Ellul, Jacques, **The Politics of God and the Politics of Man**, Grand Rapids, Eerdmans, 1972, p. 117-118.

EM BUSCA DE UMA ÉTICA POLÍTICA EVANGÉLICA

C. René Padilha

Para aqueles que confessam a Jesus Cristo como Senhor de cada aspecto da vida humana, é quase impossível exagerar quanto à importância que tem a reflexão sobre o assunto em questão. Em muitos lugares do mundo, em geral, e na América Latina, em particular, as circunstâncias estão obrigando os cristãos, inclusive os mais “conservadores”, a se posicionarem diante da variedade de assuntos que afetam as suas vidas e às dos seus contemporâneos, tais como a política eleitoral. No caso do nosso continente, nos últimos anos tem-se assistido a um despertar da consciência política do povo evangélico, um despertar que está estreitamente relacionado com a profunda crise sócio-econômica, política, religiosa e eclesiástica que afeta os nossos países e com fatores próprios do protestantismo latino-americano de origem avivalista (Padilha, 1991). A pergunta é se os evangélicos poderão encontrar na sua fé, os recursos que precisarão para responder com integridade aos desafios do momento. Esta palestra pretende explorar a possibilidade de uma ética política que tenha como base o Novo Testamento e providencie pautas para a obediência cristã no campo político. A primeira seção focalizará a necessidade de uma ética política e a segunda considerará os valores éticos cristãos e a sociedade moderna.

1. A necessidade de uma ética política evangélica.

Até pouco tempo atrás os cristãos nas Américas pensavam geralmente que “o cristianismo e a política não se misturavam”. Fortemente influenciados pelo Iluminismo, dividiam a vida em “o sagrado” e “o secular”, e davam como certo que o cristianismo se relacionava com o primeiro mas não com o segundo. Concebiam a fé como um assunto privativo que nada tem a ver com assuntos públicos ou questões políticas. Equiparavam a separação da Igreja e Estado com a restrição da religião

ao indivíduo em isolamento da realidade social. Preocupavam-se pela conversão pessoal mas fechavam os olhos à necessidade de efetuar mudanças nas estruturas sócio-econômicas e políticas.

No caso dos evangélicos nos Estados Unidos, na década dos anos setenta, houve uma surpreendente mudança de atitude. Um notável exemplo desta mudança de atitude é o caso do pastor Jerry Falwell.

Com o propósito de “fazer com que a nação se volte para Deus, para a moralidade e ao patriotismo construtivo”, este pastor batista entrou no campo político e com o tempo formou o movimento “Maioria Moral” (constituído legalmente em Junho de 1979).

Segundo seu próprio depoimento, o incentivo para a sua ação foi a decisão da suprema corte, em janeiro de 1973, de legalizar o aborto. Na sua autobiografia narra como a notícia desta decisão afetou radicalmente a sua vida e a da sua família. Relembra que em 1965 tinha pregado num sermão intitulado “ministros e manifestantes”, criticando aos pregadores que se envolviam na política. “Minhas intenções eram boas-diz-, mas estava enganado, e nos anos seguintes as minhas palavras voltariam à minha memória para me perseguir.” (Falwell 1987; 337). Começando com o “pecado nacional” do aborto, a sua ordem do dia ampliou-se para incluir “a destruição da família, o abuso do álcool e as drogas, a defesa nacional, a pornografia e a decadência moral em geral.” (345)

Seu objetivo era “mobilizar a igreja para ajudar a salvar os Estados Unidos.” (347)

Este não é lugar para uma crítica detalhada da Maioria Moral (cf. Webber 1981). Meu principal propósito aqui é me referir a este movimento como ilustração do despertar político dos evangélicos, incluindo aqueles que tradicionalmente têm sido contrários ao compromisso político, em resposta à situação de decadência moral. Deve-se acrescentar, no entanto, que Maioria Moral é também um exemplo de ativismo político que tem inspiração cristã, porém carece de substância bíblica e ética. Por concentrar sua atenção em alguns poucos assuntos morais bem definidos- “julgamentos morais bastante simples como ocupar as manchetes

dos jornais”, segundo o próprio Falwell-, atraiu a muitos cristãos dispostos a falar de moral no cenário público.

Por outro lado, fez vista grossa às implicações do Evangelho do Reino de Deus no que tange à economia e ao uso de poder, e ofereceu apoio incondicional a um governo baseado na violência e a injustiça. Apesar de todo o favoritismo do presidente Reagan pelos ricos, foi apoiado de tal maneira pela Maioria Moral que Falwell podia afirmar que “em 1984 ajudamos com 85% dos votos conservadores para eleger a equipe Reagan-Bush.” (379). Um déficit teológico surpreendente fez com que o movimento dera como certo que os valores do “American way of life” (estilo de vida americano- nota do tradutor) são cristãos e amoldou-se ao sistema sócio-econômico e político contemporâneo dominado por uma ideologia essencialmente racista.

Agora, que muitos evangélicos estão sendo eleitos a cargos de governo em vários países da América Latina, novamente se faz urgente refletir sobre a tarefa política dos cristãos desde uma perspectiva bíblico-teológica. Sem essa reflexão, o ativismo político pode produzir mais mal do que bem.

2. A importância do Novo Testamento

para uma ética política evangélica

Seria inútil buscar no Novo Testamento uma teoria elaborada sobre a natureza do Estado ou sobre a dinâmica da distribuição do poder na sociedade. Não obstante, não se deve dar como verdade que os cristãos no primeiro século estavam profundamente preocupados pela salvação das almas mas não tinham interesse em questões políticas ou na organização da sociedade humana. Este ponto de vista tradicional não reflete uma leitura cuidadosa do Novo Testamento, mais bem, os pressupostos de cristãos afetados pela privatização da fé que caracteriza o cristianismo no mundo ocidental.

Jesus como uma figura política

O ponto de partida para a reflexão teológica sobre a responsabilidade cristã no campo político é a revelação de Deus em Cristo Jesus, o novo homem que encarna a política do reino de Deus. Que importância

tem sua vida e ministério para a definição da responsabilidade política dos cristãos no mundo atual?

“Depois de João ter sido preso, foi Jesus para a Galiléia, pregando o evangelho de Deus, dizendo: O tempo está cumprido e o reino de Deus está próximo: arrependei-vos e crede no evangelho.” (Mc 1.14,15) Não podemos fazer aqui uma análise cuidadosa deste “manifesto” do Reino. Basta dizer que para entendê-lo corretamente tem de ser examinado à luz das expectativas messiânicas dos judeus na Palestina do século I.

Sem dúvida, tais expectativas eram políticas e materiais, relacionadas com o restabelecimento do reino de Davi. Em contraposição a elas, a proclamação de Jesus aponta ao reinado de Deus, ao poder de Deus que está ativo na história e que a impulsiona à consumação futura no cumprimento do seu propósito de amor e justiça, não só para Israel mas para toda a humanidade e a criação. A ênfase principal da mensagem de Jesus não é a salvação da alma individual mas o sentido mesmo da história humana. “Limitar ao indivíduo o significado da escatologia no ensino de Jesus é cometer contra esta uma grave injustiça, e ameaçar o caráter histórico do evangelho”. (Beasley-Murray 1986; 339).

As aspirações que animavam as multidões em seguir a Jesus quando visitava as cidades e aldeias da província sub-desenvolvida da Galiléia se reflete claramente nos quatro evangelhos. Sintetizam-se bem numa observação que aparece no quarto evangelho depois da narração da multiplicação dos pães e peixes para cinco mil famílias: “Sabendo, pois, que estavam para vir com o intuito de arrebatá-lo para o proclamarem rei, retirou-se novamente, sozinho, para o monte.” (Jo. 6.15)

Posteriormente, em Cesaréia de Filipe, seus discípulos o reconheceram abertamente como o Messias das aspirações judaicas (Mt. 16.13-20). Obviamente, para eles significava que ele estava a ponto de estabelecer um reino terreno com centro em Jerusalém, o qual se fez evidente na solicitação que lhe fazem dois de seus discípulos mais próximos, Tiago e João: “Permite -nos que na tua glória nos assentemos um à tua direita e o outro à tua esquerda.” (Mr. 10.37).

Só não é percebido o teor político destas palavras pelos leitores que têm sido condicionados por uma interpretação tradicional “espiritual” da mensagem e missão de Jesus, segundo a qual ele chamou os indivíduos para ir ao céu no além, mas não deixou aos seus seguidores nenhum ensino relativo ao significado de sua responsabilidade no campo político. Basta uma análise superficial na vida e ensino de Jesus para mostrar por que seus próprios discípulos, e muitos outros, não entenderam concretamente sua missão mas viram nele um revolucionário político que ao seu devido tempo tomaria Jerusalém para estabelecer um reino terreno. Em outra obra (Padilha 1988) tenho apresentado uma lista das características sobressalentes do seu ministério que levaram os seus discípulos a esta conclusão e deram pé para que os líderes político-religiosos judeus o prendessem e o conduzissem perante Pilatos sob a acusação de agitar o povo com a intenção de incitá-lo à rebelião contra o Império Romano. É necessário aqui repetir que não se faz jus às evidências dadas nos Evangelhos quando ao reconstituir a cena da paixão e morte de Jesus não se leva a sério a acusação política no “titulus” escrito sobre a cruz: “Este é o Rei dos Judeus”. Jesus “não morreu como um mestre cujo ensino incomodara aos membros do concílio, mas como um rebelde político cujas afirmações messiânicas e atividade política podiam ser interpretadas como uma subversão que merecia o castigo que os romanos reservavam para os provicianos sediciosos: a crucificação”. (97)

Do fato que Jesus fora crucificado como subversivo se depreendem pelo menos duas conclusões. Em primeiro lugar, seu ministério teve uma dimensão política definida em tal medida que seus inimigos puderam interpretá-lo como o começo de um movimento popular milenista que respondia aos setores marginalizados e subalternos do povo judeu e ameaçava desestabilizar o sistema social, religioso, político e econômico do judaísmo oficial (Aguirre 1987). Em segundo lugar, seus seguidores não devem se surpreender se a obediência ao seu Senhor tem como consequência o conflito com aqueles que ocupam posições de poder na sociedade. Em que sentido, então, é pertinente a mensagem de Jesus à conduta política dos cristãos do mundo atual? Que im-

portância política tem Jesus, que viveu sob a pax romana, para aqueles que vivemos vinte séculos depois? A resposta é que o exemplo de Jesus é pertinente a cada geração, não no sentido de prover uma estratégia ou programa para construir o Reino de Deus mas de revelar o caráter, as atitudes e o estilo de vida que Deus espera dos filhos do reino, seguidores do messias crucificado. Seu objetivo não foi reduzir a mensagem a categorias sistemáticas que seus seguidores poderiam captar intelectualmente para depois tentar aplicar à sua própria situação; foi, melhor, assinalar o caminho a Deus Pai, segundo a vocação de cada um em todas as áreas de vida e a qualquer custo.

A César o que é de César

Uma afirmação explícita de Jesus que tange à questão da responsabilidade política é a que ele pronuncia no Templo pouco antes de sua crucificação: “Dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus” (Mc. 12.17). O incidente que motiva tais palavras aparece nos três Evangelhos sinóticos (Mt. 22.15-22; Mc. 12.13-17; Lc. 20.20-26): vários indivíduos que em princípio não se opõem à ocupação romana tinham-lhe feito uma pergunta: “É lícito dar tributo a César ou não?” – cuja intenção é fazê-lo cair numa cilada, de dizer alguma coisa que pudesse ser interpretada como subversiva. Lucas esclarece explicitamente a motivação por trás desta pergunta: “a fim de surpreender-lhe em alguma palavra, para entregar-lhe ao poder e autoridade do governador” (Lc. 20:20). É óbvio que esperam que Jesus responda negativamente: “Não paguem o tributo a César”, o qual pode ser usado como acusação contra ele numa situação em que se abster de pagar o tributo imperial é “marca distintiva da posição zelote”. (Bruce 1984; 257)

Não se faz jus ao epigrama de Jesus se não se o entende como o clímax de uma controvérsia com pessoas animadas pela intenção de deixá-lo em dificuldade publicamente com uma pergunta política. A resposta de Jesus não é a definição acadêmica de um princípio que ia servir como norma para as relações entre a Igreja e o Estado através dos séculos, sem a necessidade de levar em conta o contexto histórico em que se fez originalmente a afirmação. Quando se leva em conta o incidente que

suscita o epigrama, é inevitável concluir que o que temos aqui é uma resposta irônica: Jesus prescreve o pagamento do tributo imperial, simbolizado pelo denário que leva o nome do César, mas entende esse ato como expressão de uma realidade relativa que de maneira nenhuma deve interferir com a obediência à vontade de Deus. "A moeda que leva seu nome, diz, é dele; devolvi-a, mas só isso, já que o restante da vida toda pertence a Deus". Como disse F.F. Bruce, "Jesus dá muito pouco valor ao dinheiro ou, como denomina geralmente, "mamón"; ao afirmar que César bem poderia receber o dinheiro que de todas as maneiras lhe pertencia, segundo os seus próprios critérios não estava se excedendo na honra que rendia a César". (260)

Romanos 13.1-7

É provável que ao longo da história da igreja nenhuma passagem do Novo Testamento tenha tido tanta influência na definição da responsabilidade política cristã como esta passagem. Lamentavelmente, com demasiada frequência tem-se imposto uma interpretação conservadora segundo a qual o que esta passagem propõe é uma atitude passiva, e até servil, diante do Estado. Com efeito, o apóstolo Paulo, provavelmente baseado na exortação dominical que acabamos de examinar, exorta aos seus leitores a se submeter às autoridades que - segundo afirma - têm sido estabelecidas por Deus para castigar aos malfeitores e honrar aos que fazem o bem. Mas, o que significa isto? Dentro dos limites desta palestra não podemos fazer uma leitura detalhada da passagem, de maneira que nos contentamos com algumas observações que esclareçam esta pergunta.

Em primeiro lugar, deve-se destacar que Paulo não escreve como politólogo, mas como missionário. É provável que, como sugerira Calvino, a razão para que o apóstolo incluísse esta passagem na epístola tenha sido que, como consequência da pregação do Evangelho, alguns crentes chegaram à conclusão de que a liberdade cristã os exonerava de toda sujeição aos poderes terrenos, especialmente levando em conta que aqueles que governavam eram pessoas hostis ao cristianismo. I Pe 2.13-17, onde se explica a coerência entre a liberdade cristã e a submis-

são às autoridades públicas, sugere que o problema afetava aos cristãos não só em Roma mas em todo o Império Romano. Em todo caso, deve-se notar que a mesma boa vontade para com as autoridades estabelecidas que aparecem em Romanos 13 e em I Pedro está também presente em I Timóteo 2.1ss e Tito 3.1ss, o qual põe em evidência que era parte comum o respeito da conduta cristã diante do poder político. Paulo abre a passagem com a exortação “submeta-se toda pessoa às autoridades superiores” e a regra maior segue a razão para ele: “não há autoridade senão da parte de Deus, e as que há, por Deus têm sido estabelecidas” (v.1). A intenção do apóstolo não é definir a natureza do Estado como tal, mas prover de uma referência pastoral para cristãos que podem ter tido dúvidas quanto às suas atitudes diante das autoridades. Sua ênfase recai no Estado como instrumento que Deus tem estabelecido com o fim de manter a ordem na sociedade. Quatro dos termos que usa nos dois primeiros versículos estão vinculados com a palavra “ordem” (gr. *taxis*). O que o apóstolo quer destacar é que o Estado tem um propósito central, dado por Deus, que é a ordenação da sociedade, para o qual é chamado a controlar o mal e assegurar o bem.

Não há nada no texto que sugira que Deus haja querido instituir o Estado desde o princípio como uma “ordem da criação”; simplesmente afirma-se que existe por vontade de Deus para a ordenação da sociedade. Sua autoridade, em consequência, não é última nem absoluta, mas delegada por Deus em função de sua ordem providencial e provisional, necessário por causa do pecado humano. Seja qual for a estrutura política, inclusive no caso de um governo pagão como era o Império Romano, a ordem política expressa o propósito de Deus de colocar a vida social dentro de um marco de referência caracterizado pelo binômio autoridade-submissão, ordem—subordinação.

Ao insistir em que Estado guarda relação com o propósito ordenador de Deus para a sociedade, Paulo cumpre um duplo objetivo. Em primeiro lugar, firma a validade do Estado. Em contraposição com a idéia de que os cidadãos do Reino de Deus estão por cima da ordem política terrena, Paulo assinala que por trás desta está Deus, que tem-no constituído. Em concordância com o propósito ordenador de Deus, o gover-

nante é “servidor de Deus” (2 vezes no v.4) e “ministro de Deus” (no plural no v.6). Segue-se que o cristão é chamado a se subordinar às autoridades, ou seja, a se colocar debaixo da ordem instituída por Deus. Não há lugar para a anarquia: “quem se opõe à autoridade, acarreta condenação para si mesmo” v.2). Em outras palavras, a anarquia é uma violação da ordem de Deus e portanto está debaixo do seu julgamento, e não só debaixo do julgamento das autoridades civis. Com todas as limitações, o Estado cumpre um propósito dentro da ordem providencial de Deus e, conseqüentemente, mantém a sua validade.

Por outro lado, Paulo provê um critério para validar o exercício do poder por parte das autoridades. Se Deus é a origem última de toda autoridade, então o Estado não tem o direito absoluto sob os seus súditos, nem tem poder que abrange todas as esferas da vida humana. A autoridade de Deus impõe limites à autoridade estatal. Fica excluído o Estado totalitário. A única submissão que o Estado pode requerer dos seus súditos é aquela que corresponde à esfera de sua jurisdição. Quando exige mais do que isso, arroga-se ao lugar de Deus.

Tanto Romanos 13 como I Pedro aceita uma fórmula conhecida no mundo greco-romano por vários séculos: o governo louva e honra aos que fazem o bem e desonra e castiga aos que fazem o mal.

Vale a pena notar, no entanto, que a fórmula não é uma descrição do que as autoridades fazem em efeito, mas um critério na base do qual é possível julgar em que medida estão cumprindo o seu propósito.

A função primária do Estado é assegurar o bem (v.4). Dá-se por certo que há coincidência entre o bem que o Estado está chamado a promover e o bem que interessa aos cristãos. Embora seja estranho o amor de Deus expressado em Jesus Cristo, de todas as maneiras o Estado pertence a uma ordem moral cujos princípios essenciais têm sua origem última em Deus. Seu propósito é superado pelo do Evangelho, mas não é que seja incompatível com ele.

Ao que é mesmo que Paulo se refere concretamente? Não é explicitado no texto, mas é difícil crêr que, se o apóstolo estivesse se dando a tarefa de definir o que corresponde ao Estado promover segundo a or-

dem disposta por Deus, houvesse prescindido do ensino do Antigo Testamento sobre a Justiça.

Como veremos mais adiante, se algo é claro com respeito a que, segundo o Antigo Testamento, Deus demanda daqueles que detêm o poder é que, depondo todo interesse pessoal ou partidário, pratiquem a justiça.

A segunda função do Estado é reprimir o mal. Também nisto as autoridades são "servidoras de Deus" (v.4), dado que são o meio que Deus utiliza para evitar que o mal destrua os tecidos da vida social. Por causa do pecado a coerção em função da ordem disposta por Deus é necessária, embora dure a noite da era presente. O poder coercitivo das autoridades, simbolizado pela espada, põe de manifesto que o Estado não é uma ordem da criação (depois de tudo, a espada não teria lugar no mundo antes da queda): existe em razão da situação do pecado em que vive a raça humana. É uma expressão do amor de Deus num contexto de uma humanidade em rebelião contra Ele.

Do exercício dessa dupla função do Estado resulta um ambiente favorável à difusão do Evangelho. Daí a exortação de Paulo de orar pelas autoridades "para que vivamos vida tranqüila e mansa em toda piedade e honestidade, pois isto é bom e agradável diante de Deus o qual quer que todos os homens sejam salvos e venham ao conhecimento da verdade" (I Tm. 2:2-4).

Nas palavras de Vidler, "Deus preserva o mundo pela sua ira e justiça a fim de salvá-lo pela sua misericórdia e amor" (Vidler 1956; 30).

Para Paulo a responsabilidade cristã perante o Estado pode se resumir numa palavra: submissão. Não deve se dar por certo, no entanto, que a submissão a que o apóstolo se refere é o mesmo que o servilismo. É, antes, uma submissão coerente com o ato de dar "a César o que é de César", uma submissão que o Estado tem segundo a ordenação disposta por Deus. A isto aponta a definição paulina de razão para tal submissão: "não somente em razão do castigo (lit. "ira") mas também por causa da consciência" (v.5).

Não se trata, portanto, de um chamado a se submeter em tudo ao que este determina nem contribuir a manter o status quo. Quando o Es-

tado demanda submissão que vá além dos limites da sua jurisdição, a desobediência é um dever.

3. Os valores éticos cristãos e a sociedade moderna.

A nenhum governo nacional lhe assiste a tarefa de impor a moral cristã sobre a população. Curiosamente, muitos cristãos que reagem negativamente perante tal afirmação, não concordariam com o governo que trata de impor a moral de uma religião não cristã sobre os seus súditos. Em outras palavras, crêem na liberdade de consciência, porém, só na sua própria, não na dos outros.

Se alguém deve estar consciente do perigo implícito na tentativa de impor sobre a nação pontos de vista derivados de uma confissão determinada é o evangélico latino-americano. Os nossos países organizaram-se institucionalmente sobre a égide de uma igreja que se concebia a si própria como “mãe e mestra” da sociedade civil e estava disposta a usar os meios ao seu alcance, sem excetuar a tortura e a fogueira, para impor sobre ela suas crenças e formas de conduta. A essa época da cristandade católico-romana, pertencem muitas das páginas mais obscuras da nossa história.

Com esse triste precedente, os evangélicos não devem nem podem aspirar a uma cristandade protestante onde todos sejam obrigados a aceitar as nossas convicções e normas cristãs. Hoje mais do que nunca, quando o constantinismo tradicional da Igreja Católico-Romana está em decadência, os evangélicos temos que admitir que vivemos numa sociedade pluralista e confiar que o poder para “cristianizar” a sociedade é o poder da cruz e não o da espada. Se já não há lugar para um constantinismo católico-romano, também não o há para um constantinismo evangélico.

A alternativa, no entanto, não é uma atitude de indiferença ou apatia diante dos processos políticos e do tipo de legislação com o aval do Estado.

Esta atitude, que muitas vezes refugia-se na privatização da fé, tão característica da sociedade secularizada moderna (Luckman 1973), não leva em conta que todo governo tem a obrigação de atingir alvos defini-

dos (o bem comum) para benefício de todas as pessoas dentro de sua jurisdição, sem nenhum tipo de discriminação. Nas palavras do apóstolo Paulo, como temos visto, o governo existe para assegurar o bem e reprimir o mal. Por esta razão, a tarefa de articular uma ética política é inevitável para os cristãos. De que outra maneira pode-se definir o bem comum desde o ponto de vista cristão, senão sobre a base dos valores éticos próprios da revelação bíblica, valores que devem permear a vida pública como a levedura a massa? De todas as maneiras o Estado eticamente neutro ou livre de valores que o condicionem, é um mito: se as leis de um país não se conformam aos valores cristãos, conformar-se-ão a valores que procedem de alguma outra cosmovisão. Toda a vida humana expressa convicções e compromissos religiosos que "re-ligam" o homem ao Deus verdadeiro ou a deuses falsos. Conseqüentemente, não há políticas sem uma dimensão religiosa.

Isto não significa que devemos de renunciar à separação da Igreja e o Estado. Significa antes que renunciamos à separação da fé e a política; reconhecemos que a Igreja e o Estado têm diferentes responsabilidades ou esferas de autoridade, porém tanto este como aquela estão sob a soberania do Senhor Jesus Cristo. O papel da Igreja não é criar um Estado confessional ou sectário, senão permear a sociedade com os valores do Reino de Deus de tal maneira que a vontade de Deus seja feita na terra (na vida pessoal e pública) como no céu. Que tipo de sociedade almejamos nós os cristãos? Almejamos uma sociedade que, sem ser o Reino de Deus sobre a terra, seja uma analogia do Reino: uma sociedade onde se vislumbrem pelo menos os primeiros sinais do amor, da liberdade, da justiça e paz do Reino; uma sociedade cujos projetos socio-econômicos e políticos concretos assumam valores éticos como normativos.

O Amor

Ao longo de todo o Novo Testamento dá-se ênfase à centralidade do amor no discipulado cristão ao ponto que Jesus pode afirmar que o amor é a marca distintiva dos seus discípulos: "Nisto conhecerão todos em que sois os meus discípulos, se tiverdes amor uns para com os outros".(Jo. 13.35)

O ambiente mais apropriado para que o amor germine e dê fruto é a comunidade cristã. Não obstante, não é possível monopolizar o amor: pela sua própria natureza o amor transcende os limites da Igreja e inclui o "próximo", seja ele quem for, ainda que inimigo.

A pergunta que temos para fazer aqui é: *pode viver-se o amor, em algum sentido, no mundo político?*

É possível, em termos de serviço. O serviço é a chave para transpôr o amor desde a comunidade cristã ao campo político. Da maneira em que é praticada no mundo, a política é o exercício do poder pelo poder mesmo. Nas palavras de Jesus, "entre os pagãos há chefes que se acham no direito de governar com tirania aos seus súditos e os grandes fazem sentir sua autoridade sobre eles" (Mc. 10.42). Essa maneira de exercer o poder destroi não só o oprimido mas também o opressor. Em contraste com ele, está o serviço daqueles que sabem que "aquele que quer ser grande... deverá servir aos demais, e o que queira ser o primeiro, deverá ser o escravo de todos" (Mc. 10.44). Jesus é o Messias crucificado cujo trono é a cruz e cuja coroa é feita de espinhos. Seus seguidores sabem que são aqueles que em seu nome podem superar o amor ao poder por intermédio do poder do amor no campo político, e portanto, exercem o poder, dentro ou fora da comunidade cristã, para o bem comum sem nenhum tipo de discriminação. São seguidores daquele que "não veio para ser servido mas para servir e dar sua vida como preço pela liberdade de muitos." (Mc. 10.45)

Cada serviço inspirado pelo amor é um sinal que antecipa o Reino futuro aqui e agora, na história, de maneira concreta. Ao serviço do amor no campo político lhe corresponde um lugar de privilégio na ética evangélica porque todos os seres humanos são chamados não só a viver mas a conviver; não só a sobreviver, mas a se solidarizar com os demais.

A Liberdade

Com a vinda de Jesus Cristo, veio uma nova liberdade medida pelo Espírito: "O Senhor é o Espírito, e onde está o Espírito do Senhor, ali há liberdade" (II Cor. 3.17)

Deus tem feito ao seu povo potencialmente livre, porém esta liberdade tem que ser concretizada na vida prática, também no campo político, que é o campo da Lei.

A menos que se aceite a normatividade da lei, a vida degenera e se desintegra no caos. Porque Deus tem criado o homem para que seja livre, ninguém deve ser escravizado por uma fé ou uma ideologia imposta pelo Estado. A proteção dos direitos individuais e os direitos institucionais, portanto, exige o compromisso político dos cristãos. O Estado existe para desenvolver o bem comum, incluindo o das minorias religiosas ou políticas; seu poder não deve ser usado para exigir da população a acatar um determinado credo. A consciência é violada quando o Estado proíbe o que a fé demanda ou quando demanda o que a fé proíbe.

Desta perspectiva, não há lugar para uma obediência cega às autoridades estabelecidas. Por outro lado, também não há lugar para uma liberdade que afirma os direitos individuais mas não reconhece a importância do bem comum. Nem o servilismo à autoridade estabelecida, nem o individualismo são idéias cristãs.

O grande fracasso do socialismo real radica na sua incapacidade de desenvolver a justiça sem deixar de lado a liberdade. Nas palavras de Leonardo Boff, "em nenhum dos socialismos reais do nosso século têm-se feito a revolução da liberdade" (Boff 1990,7). O ser humano tem fome de pão mas também de liberdade. No extremo oposto está o sistema capitalista com a sua ênfase unilateral nas liberdades individuais e escassa ou nenhuma preocupação pelas vítimas do crescimento econômico que propugna.

A liberdade e a justiça são inseparáveis porque o indivíduo e a comunidade também o são. No entanto, não é possível pressupor a sua unidade, pois que depende do reconhecimento do ser humano como pessoa em sociedade, com direito à liberdade e responsabilidade pela própria justiça.

A Justiça

Se algo infere no Antigo Testamento com absoluta clareza é que a norma de Deus para o exercício do poder político é a justiça. Deve-se

notar, não obstante, que a justiça desde uma perspectiva bíblico-teológica não pode se reduzir a uma forma de conduta que ataca passivamente as leis estabelecidas no campo do direito. A justiça normativa - a justiça que Deus ama e que Deus demanda- vai muito além do cumprimento de prescrições legais: é a ação em favor dos oprimidos, o compromisso com os que sofrem uma situação de desvantagem, a ajuda às vítimas do abuso, aos desvalidos e maltratados.

São muitos os textos que poderiam ser citados para mostrar que a tarefa dos governantes é, na perspectiva bíblica, essa justiça que privilegia a ação restauradora e restitutiva em benefício dos fracos. Aqui nos limitamos a fazer referência a um só texto, como ilustração: Jeremias 22.13-19.

Nesta mensagem dirigida ao rei Joaquim - rei de Judá, filho de Josias e símbolo de infidelidade e idolatria - o profeta das lamentações anuncia o exílio do jactancioso governante e de imediato menciona a razão do castigo: "Ai de ti, que na base da maldade e injustiças constroes o teu palácio e os teus edifícios, que fazes trabalhar aos demais sem pagarlhes os salários! Que dizes: 'Vou construir para mim um grande palácio, com salas espaçosas no andar de cima'. E abres janelas, revestes de cedro suas paredes e as pintas de vermelho. Pensas que ser rei consiste em viveres rodiado de cedro? (Jr. 22.13-15a VP).

Impulsionado pela ambição da opulência, o rei usou a sua posição de privilégio para explorar os trabalhadores (v.15).

Em outras palavras, porque Josias entendeu a natureza de sua função real, não se dedicou à construção de palácios suntuosos; antes satisfiz as suas necessidades e se dedicou em cheio a administrar a justiça, a "defender o direito dos pobres e oprimidos", pelo qual recebeu a aprovação de Deus. A seguinte oração dá um perfil completo do rei Joaquim e de qualquer governante sem consciência social: "Tú só te preocupas com a ganância, fazes morrer o inocente e oprimes e exploras o teu pobre" (v.17). Pela tergiversação de sua vocação real, tem-se convertido em paradigma do governante opressor que usa o poder para servir-se a si mesmo, não ao seu povo. A passagem finaliza com uma descrição do trágico fim que lhe espera: "Não haverá ninguém que chore a tua mor-

te". Seus próprios familiares e súditos esquecer-se-ão dele: "Não haverá ninguém que chore e diga: Ai irmão! Ai irmã! Ai Senhor! Ai Majestade!" (v.18)

Aquele que viveu no meio da opulência, será tratado como ele mesmo tratou aos seus contemporâneos: "o sepultarão como a um asno; o arrastarão e o jogarão fora de Jerusalém". (v.19).

A sorte do Rei Joaquim é uma antecipação do descrito pelo novelista equatoriano Jorge Icaza em *Huasipungo*: "Os tiranos sobem como raposas, governam como loucos e morrem como cães". Quem quer que seja que leia as Escrituras com sentido social, não poderá senão dar a razão a quem encontre nelas uma "opção preferencial de Deus pelos pobres". Não lhe surpreenderá a conclusão à que chegou o distinto Abraham Kuyper, educador, teólogo e fundador de um partido cristão holandês, faz um século, em seu discurso ao congresso social cristão: "Quando o rico e o pobre estão em oposição, (Jesus) nunca põe-se do lado do rico, mas do lado do pobre". Ele nasceu num estábulo e no entanto "as raposas têm suas moradas e as aves os seus ninhos, o Filho do Homem não tem onde reclinar a cabeça" (Kuyper 1950; 27-28).

Desafortunadamente, com demasiada freqüência em círculos evangélicos, em contraste com Kuyper, temos adotado as explicações fáceis de pobreza e temo-nos feito credores à crítica que Teinhold Niebuhr faz (e da qual poderia pelo menos eximir a Kuyper) quando diz: "O Calvinismo nunca conseguiu superar a tentação de considerar a pobreza como uma consequência do vagabundismo e do vício e, portanto, de deixar os pobres e os necessitados debaixo do castigo que o Deus justo tem-lhes infringido". (Niebuhr 1932;16)

A ética política evangélica tem que superar estes tipos de simplificações inspiradas na teologia da prosperidade e pôr a justiça social no centro mesmo da preocupação e ação dos evangélicos, no campo político especialmente no que tange ao seu aspecto econômico. A economia que não se coloca ao serviço das necessidades básicas dos seres humanos é imoral, seja qual for o seu êxito mesmo quando incrementa o produto interno bruto (PIB).

A Paz

Shalom é um símbolo bíblico que Deus deseja para a raça humana e toda a criação. A paz bíblica não se limita à ausência de conflito; em outras palavras, não poderia se confundir com a paz de um cemitério ou de um campo de concentração. A paz bíblica abrange toda a vida: é harmonia com Deus, com o próximo, com a criação mesma; é, na realidade, vida, e vida em abundância. Jesus Cristo veio para estabelecer um reino de paz. A paz não é um logro humano mas um dom de Deus. Nesta perspectiva, a paz está além de todos os nossos programas políticos, seja qual for o seu estigma ideológico. O mundo que os profetas do Antigo Testamento descrevem em termos poéticos- o mundo purgado de toda violência em que “a criança de colo brincará sobre o ninho da áspide, e o recém-nascido estenderá a sua mão para a cova da serpente”(Is. 9.6-8), será criado pela soberana ação de Deus em seu devido tempo. Apesar disso, como cristãos podemos e devemos aspirar à intenção redentiva de Deus no âmbito sócio-econômico e político e fazer tudo quanto esteja ao nosso alcance para que esse mundo se traduza na realidade histórica concreta. Nas palavras de Linder e Pierard, “a compreensão cristã do futuro espera uma restauração do bem-estar integral (wholeness) em toda a comunidade humana, e os atos de dedicação orientados a realizar este ‘shalom’ são portanto, genuinamente, ações sacrificiais’ ”. (Linder e Pierard 1978;132)

Conclusão

Por questão de integridade cristã, a prática de uma ética política que aspira a equipar os evangélicos para uma ação responsável no mundo tem que começar na igreja. Seu objetivo não deve ser simplesmente prover pautas de ação para um programa político nacional que poria em efeito o poder político. Seu objetivo deve ser, antes, pesquisar o significado do discipulado no campo político e mostrar a direção em que a igreja deve avançar para ser fiel à visão do Reino de Deus, do amor, liberdade, justiça e paz, cheguem os evangélicos a posições de poder político ou não. A proclamação do evangelho do Reino continua sendo um aspecto essencial da responsabilidade política da igreja pelo menos por duas razões. Em primeiro lugar, porque a fé compromissada política-

mente sempre com o risco de "se politizar" e se converter na legitimação religiosa de uma ideologia. A proclamação do evangelho é um chamado a recuperar as densidades da fé no Único a quem o homem deve lealdade absoluta: ao Deus que tem-se revelado em Jesus Cristo.

Por outro lado, sem uma "massa crítica" de cidadãos responsáveis e honestos, está bloqueado o caminho para a criação de uma sociedade mais justa e solidária. Que forma, então, deve ter a apresentação do evangelho informada por uma visão bíblica do Reino de Deus de amor, liberdade, justiça e paz?

Fazemos nossa a proposta para a evangelização que encontra sua inspiração no ensino bíblico: "sem solidariedade no ensino não há evangelização. E não há solidariedade cristã que não inclua o compartilhar do conhecimento do Reino que Deus tem prometido aos pobres da terra. Nisto manifesta-se uma dupla prova de credibilidade: uma proclamação que não expõe decididamente as promessas de justiça do Reino dos pobres é uma caricatura do Evangelho; porém, noutro aspecto, a participação cristã nas lutas pela justiça que não aponta às promessas do Reino, também é uma caricatura da compreensão cristã da mesma".

Tanto a evangelização bíblica como a ação política que reflete os valores do Reino de Deus não são possíveis sem as disciplinas cristãs da oração e meditação, a reflexão e a comunhão. Elas fertilizam o terreno para que floresça o discernimento espiritual que faz possível que entendamos o sentido teológico da história, discernamos a vontade de Deus para a vida pública e mantenhamos uma visão chave dos alcances e dos limites de nossa ação. À luz da esperança cristã, todos os projetos humanos são relativos: pertencem à esfera do penúltimo, não do último. Ao máximo que podemos aspirar é que as nossas realizações históricas apontam ao Reino que há de vir. E não obstante, almejamos que, sobre a base dessas realizações, nosso Senhor nos diga um dia: "Bom servo e fiel; sobre pouco tens sido fiel, sobre muito te porei; entra no gozo do teu Senhor". (Mt. 25.21)

Bibliografia

- AGUIRRE, Rafael, **Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana**, Desclee de Brouwer, Bilbao, 1987.
- BEASLEY-MURRAY, G.R., **Jesus and the Kingdom of God**, Wm.B.Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Mich., 1986.
- BOFF, Leonardo, "El valor de un gran sueño", Cuarto intermedio, 17(nov.1990):3-28.
- BRUCE, F.F. "Render to Caesar", **Jesus and the Politics of His Days**, ed. Ernst Bammel e C.F.Moule, Cambridge University Press, Cambridge, 1984.
- FALWELL, Jerry, **Wisdom for Living**, Victor Books, Wheaton, IL, 1984.
- FALWELL, Jerry, **Strength for the Journey**, Simon & Schuster, Nova York, 1987.
- KUYPER, Abraham, **Christianity and Class Struggle**, Piet Hein, Grand Rapids, Mich., 1950.
- LINDER, Robert D., e PIERARD, Richard V., **Twilight of the Saints: Biblical Christianity and Civil Religion in America**, InterVarsity Press, Downers Grove, IL, 1978.
- LUCKMANN, Th., **La religión invisible, el problema de la religión en la sociedad moderna**, Sígueme, Salamanca, 1973.
- NIEBUHR, Reinhold, **The contribution of Religion to Social Work**, Columbia University, New York, 1932.
- PADILHA, C. René, "Hacia una cristología evangélica contextual", Boletim Teológico 30(junio de 1988),pp.87-101.
- PADILHA, C. René, "Los evangélicos: nuevos actores en el escenario político latinoamericano", *De la marginalización al compromiso: los evangélicos y la política en América latina*, C. René Padilha, comp., FTL, Buenos Aires, 1991.
- RICHARD, Pablo, **La Iglesia Latinoamericana entre el temor y la esperanza**, DEI, San José, 3ra. ed., 1982.
- VIDLER, Alec R., **Christ's Strange Work**, SCM Press, Londres, 1956.
- WEBBER, Robert E., **The Moral Majority: Right or Wrong?**, Cornerstone, Westchester, IL. 1981.

CONCLUSÕES GERAIS

SEGUNDA CONSULTA CONTINENTAL

SOBRE A PARTICIPAÇÃO DOS EVANGÉLICOS

NA POLÍTICA NA AMÉRICA-LATINA

A Consulta realizada em Buenos Aires, Argentina, de 24 a 28 de outubro de 1991, que contou com a participação de mais de 60 políticos e pensadores cristãos, provenientes de 16 países, versando sobre o tema da participação dos evangélicos na política na América Latina, foi unânime em afirmar a participação na vida política, através de distintos grupos, partidos e expressões ideológicas democráticas. Destacou-se a importância do sentido de serviço, a honestidade, a eficiência, a justiça, o amor, a liberdade e a paz, todos estes valores distintivos para a ação política dos cristãos evangélicos, como também a luta contra a pobreza ou a absolutização dos sistemas econômicos ou sociais.

Também, afirmou-se a relevância da fé cristã e da experiência criativa, fundadas em um Deus pessoal, racional e ético, para a humanização de nossa sofridora América Latina.

A Consulta reforçou a visão de serviço em um continente em crise que desafia o setor evangélico a empreender projetos sócio-econômicos e políticos que reflitam os valores do Reino de Deus e fomentem o bem comum, a justiça social e o bem-estar comunitário. Por outro lado, reafirmaram-se alguns delineamentos para a elaboração de uma teologia do poder, com raízes e projeções latino-americanas, dando prosseguimento à reflexão iniciada na primeira consulta realizada na República Dominicana, em 1983.

As conclusões consensuais a que se chegou na última sessão da Consulta foram as seguintes:

1. A participação dos evangélicos na política nacional em cada país da América Latina é e será saudável e eficaz na medida que se rea-

lize como vocação de serviço que supere o amor ao poder e instaure o poder do amor em todos os níveis da atividade política.

2. Os valores do Reino de Deus são vigentes e requerem ser aplicados em nossas sociedades se estas querem alcançar uma autêntica liberdade, justiça, paz e amor, que superem todas as marginalizações, quer sejam de ordem social, econômica, racial, religiosa ou de sexo.

3. A pluralidade das tradições culturais e nacionais, e as circunstâncias históricas, devem ser respeitadas e assumidas como vantagem para o enriquecimento das opções políticas que se assumam em cada país. Por outro lado, o veículo de participação política adotará a forma mais conveniente a sua realidade e possibilidade concreta.

4. Faz-se imperativo que se delineem estratégias globais à luz das mudanças que ocorrem no mundo, sejam de ordem política, econômica e social, enraizadas na revelação bíblica; e que se compartilhem redes de informações, equipes técnicas e outros recursos a nível latino-americano, para permitir alternativas próprias da mais alta qualidade e vigência técnica. Para isso se continuará refletindo a respeito do Estado, da justiça e de temas afins.

5. Constituir uma organização que permita a vinculação pessoal, institucional e internacional dos evangélicos na atividade política, plasmada em nossa realidade.

FRATERNIDADE TEOLÓGICA LATINO-AMERICANA - SETOR BRASIL

O Setor Brasil da Fraternidade Teológica Latino-Americana, designada como FTL-B, é uma entidade sem fins lucrativos, formada por pensadores cristãos comprometidos com a vida e com a missão da Igreja no Brasil e na América Latina. Seus objetivos são os seguintes:

a) Promover a reflexão em torno do Evangelho e seu significado para o ser humano e a sociedade na América Latina. Com esta finalidade estimula o desenvolvimento de um pensamento evangélico atento aos desafios da vida no continente latino-americano. Para tal reflexão se aceita o caráter normativo da Bíblia como a palavra escrita de Deus, ouvindo, sob a direção do Espírito Santo, a mensagem bíblica em relação às ambigüidades da situação concreta.

b) Constituir uma plataforma de diálogo entre pensadores que confessam a Jesus Cristo como Salvador e Senhor e que estejam dispostos a refletir à luz da Bíblia, a fim de comunicar o Evangelho em meio às culturas Latino-americanas.

c) Contribuir para a vida e missão das Igrejas Evangélicas no Brasil e na América Latina, sem pretender falar em nome delas e nem assumir a posição de seu porta-voz no Brasil.

Para qualquer informação a respeito desta entidade de serviço à reflexão teológica, dirija-se ao endereço abaixo:

FTL-B Secretaria Executiva

At. Rev. Wilson Costa dos Santos

Rua Antonio Bertho, 119 - Jd. Santa Genebra

CEP 13080-120 - Campinas/SP



FTL-B

**Administração do Boletim
Rua Pires da Mota, 110
Aclimação
São Paulo - SP - CEP 01529
Fone (011) 277-7618**

