



Algumas interpelações do Pentecostalismo no Brasil

Some interpellation of Pentecostalism in Brazil

Ari Pedro Oro*

Resumo

O pentecostalismo ocupa um lugar cada vez mais importante na sociedade brasileira em geral, e no campo religioso em particular. Este texto procura analisar as interpelações que o pentecostalismo provoca na esfera religiosa e na esfera política. Por um lado, no campo religioso, é sobretudo a Igreja católica que o pentecostalismo interpela, especialmente seu caráter hegemônico no campo religioso brasileiro e sua exclusividade na demarcação religiosa da esfera pública, marcando presença na política e nos meios de comunicação de massa. Além disso, ao reivindicar uma identidade religiosa exclusiva e única, o pentecostalismo questiona os próprios fundamentos da “cultura católica brasileira”. Por outro lado, o pentecostalismo interpela o campo político ao afirmar a sua presença ativa na vida política nacional, a partir de motivações de ordem prática e simbólica. Isto não significa, porém, o desejo pentecostal de conquista do poder político, ou a contestação dos fundamentos da democracia republicana ou, ainda, a tentativa de estabelecer uma hegemonia ideológica e a submissão dos cidadãos a dogmas e preceitos religiosos.

Palavras-chave: Pentecostalismo; Evangélico; Brasil; Política; Interpelação.

Abstract

Pentecostalism plays an ever increasing role in Brazilian society specially what concerns its religious field. This article aims to analyse some questionings made on the religious and political spheres by pentecostalism. On the one hand, these questionings aim at the hegemonic role Catholicism plays in the Brazilian religious field as well as its broad religious influence on the political arena and in the mass media. On thinking of itself as having an unique and exclusive religious identity Pentecostalism also questions the very foundations of “the Brazilian catholic culture.” On the other hand, Pentecostalism gives its own interpretation of the Brazilian political field in demarcating its active presence there by practical and symbolic motivations. This does not mean however that pentecostalism desires to get the political power or to challenge the very foundations of the Brazilian republican democracy. Neither does it try to establish an ideological religious hegemony and the submission of the Brazilian citizens to religious dogmas and precepts.

Keywords: Pentecostalism; Evangelical; Brazil; Politics; Questionings.

Artigo recebido em 31 de agosto de 2011 e aprovado em 19 de setembro de 2011.

* Doutor em Antropologia - Estudos da América Latina, pela Universidade de Paris III - Sorbonne Nouvelle (1985) e Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (1977). Atualmente é professor associado da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. País de origem: Brasil. E-mail: arioro@uol.com.br

Introdução

Nos últimos trinta anos o pentecostalismo vem ocupando um espaço cada vez mais importante na sociedade brasileira. Na esteira de um artigo seminal escrito por Pierre Sanchis (1994), este texto discorre sobre as interpelações que o pentecostalismo produz nos campos religioso e político. Adianto que a noção de interpelação é aqui usada no sentido de questionamento e desafio, sem a força teórica que lhe imprimiram autores como Althusser, Foucault e Pêcheux. Antes, porém, de nos ocuparmos desta questão, vejamos alguns números e dados acerca do pentecostalismo.

1 A escalada do Pentecostalismo no Brasil

O acelerado crescimento evangélico verificado no Brasil nas últimas décadas¹ deve-se sobretudo, como se sabe, ao aumento dos pentecostais, que alcançam cerca de 70% do seu conjunto. Ou seja, o avanço dos evangélicos está menos associado ao crescimento das chamadas igrejas históricas (luteranas, batistas, presbiterianas e outras), e mais ao forte incremento do movimento pentecostal e neo-pentecostal.

Se, por um lado, a distinção entre pentecostalismo e neo-pentecostalismo é controvertida², por outro, ela procura dar conta das importantes mudanças ocorridas especialmente a partir da década de 1970 no campo pentecostal. Trata-se, especialmente, da ênfase atribuída ao exorcismo – baseada sobretudo nas teologias da guerra espiritual e da prosperidade, da participação na política institucional, no investimento nas mídias e numa certa liberalização dos costumes. As igrejas mais importantes deste último movimento são a Universal do Reino de Deus (fundada em 1977), a Internacional da Graça de Deus (1980) e a Renascer em Cristo (1986). Este pentecostalismo subiu na escala social, pois atraiu pessoas das camadas médias.

¹ Os evangélicos atingiam 1% da população em 1900, 3% em 1950, 6,6% em 1980, 9% em 1991, 15,4% em 2000 e em torno de 21% em 2007. A título comparativo, hoje, na América Latina a média geral de indivíduos que se consideram evangélicos gira em torno de 12% do conjunto; este número era da ordem de 6% há 20 anos.

² Sobre este debate em particular, e os paradoxos do pentecostalismo em geral, ver o dossiê “Le pentecôtisme: les paradoxes d’une religion transnationale de l’émotion” (LE PENTECÔTISME, 1999).

A título informativo, vale registrar, a partir do Censo 2000, que cinco igrejas reúnem 85% do conjunto dos pentecostais brasileiros. São elas: Assembléia de Deus (com 8.418.154 de adeptos), Congregação Cristã no Brasil (2.489.079), Universal do Reino de Deus (2.101.884), Evangelho Quadrangular (1.318.812) e Deus é Amor (774.827).

Hoje, estima-se que existam mais de trezentas diferentes denominações pentecostais no Brasil. A maioria consiste em igrejas de pequeno tamanho e que formam o que Marion Aubrée (1998) chama de “constelação” pentecostal. A diversidade existente entre elas, do ponto de vista ritual e doutrinal, é tanta que seria prudente nos referirmos a pentecostalismos no plural.

Seja como for, o importante avanço pentecostal verificado nas últimas décadas no Brasil e na América Latina, regiões tradicionalmente católicas, conduziu um sociólogo inglês a propor a hipótese de que “uma nova reforma protestante” estaria em curso nesta parte do continente americano (MARTIN, 1990). Por seu turno, um antropólogo norte-americano se pergunta se não estaríamos assistindo a uma “pentecostalização da América Latina” (STOLL, 1990).

Se as hipóteses levantadas há vinte e um anos atrás nos parecem hoje exageradas, não devemos, mesmo assim, subestimar a capacidade do pentecostalismo de se adaptar às realidades religiosas, sociais e culturais brasileiras e latino-americanas. Deve-se, em grande medida, à sua capacidade de adaptação que o pentecostalismo atrai indivíduos das diferentes camadas sociais e não mais somente os pobres dos meios urbanos, embora estes ainda constituam a maioria dos fiéis. Não podemos, igualmente, subestimar o impacto do pentecostalismo sobre os indivíduos e as instituições. Se assim for, há que se considerar que o pentecostalismo constitui hoje um ator social que não dá mais para não ser levado em conta no cotidiano da sociedade brasileira.

2 As interpelações do pentecostalismo

Na medida em que o pentecostalismo avança e se espalha na sociedade brasileira, ele também provoca interpelações para dentro do campo religioso, sobretudo em relação à Igreja Católica, e para fora dele, na esfera pública, especialmente no âmbito político.

2.1 A interpelação pentecostal no campo religioso

É não só, mas principalmente, a Igreja católica que o pentecostalismo interpela, especialmente seu caráter hegemônico no campo religioso brasileiro e sua exclusividade na demarcação religiosa da esfera pública. Também, ao reivindicar uma identidade religiosa exclusiva, o pentecostalismo questiona os próprios fundamentos da “cultura católica brasileira”.

Com efeito, a escalada do pentecostalismo em território católico significa, segundo a análise arguta feita sobre este tema por Pierre Sanchis há mais de quinze anos, que “a Igreja Católica está perdendo o seu caráter de definidor hegemônico da verdade e da identidade institucional no campo religioso brasileiro. Tendo já perdido o monopólio neste campo quando da separação da Igreja e do Estado, ela vê agora posta em jogo a sua hegemonia” (SANCHIS, 1994, p. 36).

Isto significa que o pentecostalismo exacerba a ruptura entre catolicismo e cristianismo no Brasil. Ou seja, se, durante séculos, os termos “católico” e “cristão” eram sinônimos, esta equivalência não existe mais, pois hoje, e em grande medida devido ao pentecostalismo, larga parcela da sociedade se diz cristã sem ser católica.

Ainda segundo P. Sanchis, uma parte importante da Igreja católica ainda não se deu conta do duplo desafio que lhe move o pentecostalismo. O primeiro concerne ao aporte emocional da experiência pentecostal, a qual “não parece marcada pela secura e greve de vida, mas, pelo menos em muitos casos, é a expressão de uma alegria profunda de raiz e fonte interior”. Assim sendo, prossegue, o pentecostalismo se coloca em campo oposto ao da “frieza de tantas assembléias dominicais católicas” (SANCHIS, 1994, p.60).

De fato, o pentecostalismo se inscreve plenamente na categoria das “religiões emocionais”. Neste caso, ele não está, porém, inovando. Ao contrário, ele exacerba o que jamais deixou de existir no espaço católico “popular”, a recuperação da emoção, constituindo esta, aliás, uma das características maiores da Renovação Carismática Católica. Assim sendo, a centralidade que o pentecostalismo acorda à emoção se apresenta como uma interpelação à importância assumida pela razão, e tudo o que isto significa, no catolicismo dito “oficial”.

Além desta, o pentecostalismo provoca outra interpelação, que atinge os fundamentos mesmos da “cultura católica brasileira”. Esta constitui um modo de ser religioso cujas características, entre outras, seriam a pluralidade, o sincretismo e a tolerância. Ora, o pentecostalismo estabelece o fim da diversidade identitária religiosa e inaugura algo novo no Brasil, a saber, o fenômeno da conversão, acompanhada, ao menos em princípio, da reivindicação de uma identidade religiosa exclusiva e única. Aqui radica outra interpelação pentecostal, embora isto não signifique que o pentecostalismo não incorpore ao seu modo de ser religioso certos elementos da “cultura católica brasileira”, como o regime da promessa e da aliança entre homens e deuses, a performance ritual e a ambiguidade da figura do demônio.

Vale recordar que P. Sanchis detecta, acertadamente, três diferentes reações na Igreja Católica diante desses desafios que lhe move o pentecostalismo. A primeira considera tratar-se simplesmente de um problema de “comportamento pastoral”. Neste caso, a Igreja deveria mudar sua relação concreta com o povo. A segunda considera “o crescimento pentecostal [...] um desafio a elementos estruturais da Igreja, sobretudo o problema dos ministérios”. Enfim, a terceira, “representa uma opção abertamente estrutural. Alguns teólogos, sempre minoria, reformulam a identidade da Igreja”. Para eles, posto que a visibilidade social numérica não é primordial, consideram que “o crescimento pentecostal, que retira ao catolicismo a hegemonia no campo religioso popular, não constitui propriamente um problema” (SANCHIS, 1994, p.40-41).

A segunda frente de interpelação pentecostal concerne à presença religiosa na esfera pública, historicamente marcada pela preeminência católica, mesmo após a instauração da República, em 1889, e das leis que regularam a separação entre Igreja e Estado. Embora não estivesse vinculada a um sistema ou partido político em particular, a Igreja católica justificou a sua intervenção na esfera pública toda vez que, segundo sua leitura, os direitos humanos e as questões sociais estavam em jogo (MEYER, 2005). Neste caso, a doutrina social da Igreja constituiu a fonte de inspiração à qual se remetia. Além disso, por várias décadas, a Igreja católica foi a única organização religiosa a comparecer nos meios de comunicação de massa, sobretudo na televisão.

Ora, na medida em que o pentecostalismo se espalha na sociedade, ele também se instala no campo político, como veremos mais à frente, através da formação dos chamados

“blocos evangélicos”, e começa a investir fortemente nas mídias, marcando assim a sua presença como um novo ator religioso no espaço público brasileiro.

Com efeito, a partir da década de 1980, os evangélicos, com os pentecostais à frente, reivindicaram e obtiveram do governo a concessão de rádios, adquiriram espaços em outras rádios e investiram nos canais de televisão. Foi assim que a Igreja Universal tornou-se uma importante organização midiática. Com as estações de rádio que explora, jornais, revistas e, especialmente, com a *Record*, compete no mercado midiático brasileiro para ocupar o segundo lugar, somente abaixo da Rede Globo.

Desta forma, atuando na esfera política e midiática, o pentecostalismo contribui para desalojar parcialmente a igreja católica do confortável lugar histórico que sempre ocupou nesses domínios no Brasil. Ou seja, doravante a Igreja Católica sofre a concorrência de outras organizações religiosas, especialmente do pentecostalismo, susceptíveis de influenciar o espaço público. Neste caso, e não por acaso, observa-se, nos últimos anos, um esforço católico para reconquistar estes espaços.

De fato, nota-se nos vários níveis da esfera política – como Câmaras Municipais, Assembléias Legislativas dos Estados e mesmo no Congresso Nacional, em Brasília – um estreitamento de relações entre políticos católicos e membros da hierarquia católica, visando, como dizia o então bispo auxiliar de Porto Alegre, Antônio Cheuiche, falecido recentemente, “garantir um novo espaço onde os parlamentares possam se reunir para rezar, fortalecer a sua vida espiritual e aprofundar a sua consciência e seu conhecimento sobre o compromisso político do cristão” (CHEUICHE, 2001, p. 5). Esta iniciativa viabilizou em certas cidades e Estados, mesmo na Câmara dos Deputados, a formação do que alguns chamam de “blocos católicos”.

Outra importante inserção católica no espaço político ocorre por ocasião das campanhas eleitorais através da publicação de documentos de orientação política destinada aos eleitores, produzidos seja pela CNBB, seja por arcebispos ou bispos isoladamente. Estes documentos têm por objetivo chamar a atenção dos fiéis católicos sobre os valores da doutrina social da Igreja e, conseqüentemente, contribuir para que os eleitores produzam um “voto consciente”.

Enfim, a reação católica mais forte ao sucesso eleitoral dos evangélicos proveio, especialmente a partir da década de 90, da emergência de candidatos que adotam “a

identidade católica como principal recurso eleitoral”, vários deles apoiados pela Renovação Católica Carismática, fazendo uso inclusive de slogans como “católico vota em católico”, ou exortando o eleitorado católico para o perigo da ascensão política pentecostal e, em especial, da Igreja Universal: “Atenção, o momento é grave. Acordem católicos” (MACHADO, 2004). Curiosamente, candidatos vinculados à Renovação Católica Carismática, que confessionalizaram sua candidatura eleitoral e politizaram sua opção religiosa, têm se aproximado de grupos da Teologia da Libertação e até se filiado a partidos de centro-esquerda. Esta é uma tendência recente e crescente no Brasil, segundo Machado (MACHADO, 2004, p.43-44).

No âmbito dos meios de comunicação de massa, a Igreja Católica também não deixou de reagir ao desafio evangélico. Se, até 1995, possuía apenas uma emissora de televisão, a partir de então ocorreu o “milagre da multiplicação” de emissoras e redes de tevê católicas, sustentadas e dirigidas por grupos próximos ou ligados à Renovação Católica Carismática: Rede Canção Nova (fundada em 1989), Rede Vida (1995), TV Horizonte (1999), TV Século 21 (2000), TV Nazaré (2002), TV Educar (2003), TV Imaculada Conceição (2004) e TV Aparecida (2005). Algumas delas funcionam com sinal aberto e possuem cobertura geográfica regional e nacional. Outras constituem um misto de tevê paga com sinal aberto com abrangência local. Igualmente, é forte a presença católica no setor radiofônico do país (ORO; MARIANO, 2010).

Portanto, passou o tempo em que a Igreja católica era a única a comparecer no espaço midiático, especialmente com a retransmissão da missa dominical. Porém, evidentemente, não estamos afirmando cabalmente que haja uma relação de causa e efeito entre o avanço pentecostal no espaço público e a reação católica, mesmo se, por outro lado, podemos afirmar que a presença pentecostal no espaço público interpela a Igreja Católica e a sua hegemonia histórica, ao que ela não se mostra insensível.

2.2 A interpelação pentecostal no campo político

Embora os evangélicos já se fizessem presentes no campo político institucional desde a Assembléia Nacional Constituinte de 1933-34 (FREESTON, 1993), é somente na Constituinte de 1986 que a sua presença é marcante, devido à eleição de um número

expressivo de representantes de igrejas pentecostais. Juntos vão formar o chamado “bloco evangélico”, um bloco pluripartidário composto de 33 parlamentares, 22 deles sendo pentecostais.

Esse bloco se mantém até os dias atuais e seu número tem oscilado ao longo dos anos. Em 1990, eram 22 deputados, sendo 19 pentecostais; em 1998, 53 deputados; em 2002, 69 deputados, sendo a maioria pentecostal, com destaque para a Assembléia de Deus (23 deputados) e a Universal (22 deputados); em 2006, 42 deputados e em 2010 63 deputados evangélicos. Desta forma, estamos longe do tempo em que prevalecia neste meio religioso o ditado de que “crente não se mete em política” (FREESTON, 1994).

Sabe-se, porém, que o “bloco evangélico” não é monolítico e que um alinhamento dos seus membros ocorre somente quando no parlamento estão em discussão temáticas de ordem moral, sobretudo a questão do aborto e da união civil de homossexuais. Nestas temáticas, aliás, ocorre outro alinhamento, com os católicos conservadores.

Como já foi demonstrado (PIERUCCI, 1989; MARIANO e PIERUCCI, 1992; ORO, 2010; ORO e MARIANO, 2010; MARIANO e ORO, 2011), a entrada dos pentecostais na política está, em grande medida, associada a duas motivações importantes: uma de ordem simbólica e outra de ordem prática. A primeira deve-se a uma construção narrativa de necessidade de purificação da política, tida como desmoralizada, em razão dos comportamentos ilícitos dos parlamentares. Para tanto, segundo a leitura pentecostal, faz-se necessário combater os “demônios” causadores das atitudes imorais dos políticos. Porém, como se sabe, uma vez eleitos, vários parlamentares evangélicos reproduziram o mesmo comportamento anti-ético que combatiam, pois se envolveram em escândalos de desvio de dinheiro e de favorecimentos espúrios.

A segunda motivação de ingresso dos evangélicos, especialmente os pentecostais, na política, obedece a uma razão de ordem prática, ou seja, defender no parlamento os interesses das próprias igrejas e estabelecer relações com o poder público que lhes assegure benefícios, tais como apoio a programas e projetos sociais, concessões de rádios e televisões. Embora haja exceções, tem razão R. Mariano ao afirmar que os políticos pentecostais “se comportam como despachantes das suas igrejas” (MARIANO, 2001, p. 7).

Importa, porém, recordar que esta prática política dos políticos evangélicos não é nova. De um lado, eles reproduzem as relações clientelísticas que atravessam a história

política do Brasil; de outro lado, eles tendem a reproduzir na esfera política uma prática religiosa que ocorre diariamente nas igrejas, de atenderem as demandas dos fiéis. Em ambas as situações, os pastores, agora políticos, se impõem como intermediários: entre os homens e as divindades, no campo religioso, e entre os eleitores (ou as igrejas) e o Estado, na esfera política.

Como era de se esperar, o campo político institucional, da mesma forma como ocorreu com a Igreja católica, não se mostrou insensível à interpelação evangélica, sobretudo pentecostal. Por isso mesmo, os dirigentes partidários e candidatos a cargos eletivos, tanto a nível local, quanto estadual e nacional, tenderam a abrir canais de relacionamento, procuraram elementos de alinhamento com este novo grupo de interesse na política. Recordemos exemplos recentes, associados a eleições majoritárias. Por ocasião da campanha eleitoral de 2006, Lula e o PT se fixaram como prioridade política a conquista do voto evangélico. Lula não hesitou em participar de reuniões e de encontros evangélicos. Assim procedendo, mais do que nas eleições de 2002, Lula e o PT lograram obter o apoio eleitoral de líderes de várias igrejas pentecostais, entre as quais a Universal e a Assembléia de Deus. Evidentemente que outros candidatos e líderes políticos, nessas mesmas campanhas, também cortejaram os evangélicos.

Nas últimas eleições majoritárias, o *staff* político nacional sentiu-se ainda mais interpelado pelos evangélicos, especialmente os pentecostais, nessa ocasião associados aos católicos conservadores. De fato, nas eleições de outubro de 2010 a pauta religiosa incidiu forte na campanha eleitoral para a presidência da república nos últimos dias que antecederam a eleição do primeiro turno e continuou praticamente em todo o período da campanha, até o dia da eleição do segundo turno, no dia 31 de outubro. Nestas eleições, a influência e o poder de dirigentes, grupos e movimentos pentecostais e católicos sobre os principais candidatos atingiram o ápice. Esses religiosos conseguiram agendar, mobilizar e pressionar consideravelmente as campanhas, estratégias e propostas eleitorais de Dilma Rousseff e José Serra. Ou seja, nestas eleições a força interpelativa das igrejas, com suas questões de natureza moral e religiosa, se impôs de forma contundente.

Recordando o que ainda está fresco em nossa memória, a ex-ministra do Meio Ambiente Marina Silva (PV) sustentou publicamente sua identidade religiosa evangélica, da Assembléia de Deus, sofrendo alguma resistência por pertencer a uma minoria religiosa.

Dilma Rousseff (PT), ex-ministra da Casa Civil, assumiu a fé católica somente durante a campanha, ocasião em que sofreu forte oposição religiosa por parte de lideranças católicas e evangélicas moral e politicamente conservadoras. Por isso, cada qual criou estratégias para reduzir a rejeição eleitoral por motivos religiosos. O ex-governador José Serra (PSDB) apresentou-se como católico e, a partir do final do primeiro turno, desencadeou forte ofensiva religiosa contra a candidata governista³.

Importa frisar aqui que a interpelação pentecostal ao campo político não significa uma tentativa de “conquista do poder [...] uma transformação global das próprias estruturas” (SANCHIS, 1994, p. 58). Não se trata, também, de uma tentativa “fundamentalista” de estabelecer uma hegemonia ideológica e de submeter os cidadãos a dogmas e preceitos religiosos. Ao contrário disso, como refere David Martin, no Brasil e na América Latina a “ambição dos cristãos evangélicos é somente, com raras excessões, constituir um grupo de pressão eficaz para defender seus interesses institucionais e os princípios morais no sentido amplo, e de se fazerem ouvir no debate público” (MARTIN, 2001, p. 63-64).

A interpelação política do pentecostalismo não parece, portanto, carregar consigo um afrontamento ou um questionamento dos fundamentos da democracia republicana. Ao contrário, como sugere Michael Dodson, o pentecostalismo parece encorajar as pessoas a aceitarem as práticas e os valores democráticos (DODSON, 1997, p.25-26). É até possível que a presença pentecostal na política facilite a inserção neste campo de indivíduos que não fosse assim permaneceriam em sua margem. Se isto de fato ocorre pode-se afirmar que igrejas pentecostais seriam espaços de aprendizagem política e não de ameaça à democracia.

Porém, não podemos esquecer, como dissemos em outro lugar (MARIANO; ORO, 2010), que a homofobia que vigora no meio pentecostal, sua demonização dos grupos minoritários, como os adeptos das religiões afro-brasileiras, os coloca na contramão dos valores fundamentais da cidadania e do espírito da democracia contemporânea.

³ Para uma análise detalhada de todo o processo ver Oro e Mariano (2010) e Mariano e Oro (2011). Neste último, argumentamos que nas eleições de 2010 verificou-se uma instrumentalização mútua entre política e religião no Brasil.

Conclusão

Vimos que o avanço do pentecostalismo no Brasil possui implicações que transcendem o campo religioso. No dizer de Pierre Sanchis, “ele implica um desafio a uma tradição cultural, precisamente porque dessa tradição ele sabe reencontrar algumas das linhas mestras” (SANCHIS, 1994, p. 63). Dito de outra forma, sem inovar verdadeiramente, o pentecostalismo consegue se apropriar de elementos culturais centrais da vida religiosa e da cultura política brasileira. Igualmente, a sua importância adquirida na esfera pública brasileira, política e midiática, consiste num desafio e numa interpelação da laicidade, estabelecida oficialmente desde 1889, mesmo se no Brasil, como sabemos, a laicidade não seja portadora de uma força capaz de secularizar a sociedade, posto que ela não constitui um valor central da república, como ocorre na França, por exemplo (MARIANO; ORO, 2010).

Seja como for, na atualidade o capital político detido pelos pentecostais e seu poder interpelativo é tão significativo que eles constituem atores sociais que não podem mais serem desconsiderados. Embora, evidentemente, não haja uma relação entre “rebanho religioso” e “rebanho eleitoral”, há quem diga que a sua força política pode mesmo influenciar no resultado de certas eleições. É este o teor da afirmação, quase um alerta, proferido há quinze anos por Joanildo Burity. Segundo as suas palavras: “os partidos e candidatos que não levam em consideração os grupos religiosos (*leia-se evangélicos*) em seu discurso e estratégia correm sério risco de se complicarem ou inviabilizarem eleitoralmente” (BURITY, 1997, p. 46).

REFERÊNCIAS

AUBREE, Marion. La vision de la femme dans la "constellation" pentecôtiste. **Cahiers du Brasil Contemporain**, Paris, n. 35/36, Paris, p.231-246, 1998.

BURITY, Joanildo. **Identidade e Política no Campo Religioso**. Recife: IPESPE/ Editora Universitária/UFPE, 1997.

CHEUICHE, Dom Antônio. **Jornal Nova Versão**, Porto Alegre, p. 5, 18-24 out. 2001.

- DODSON, Michael. Pentecostals, Politics, and Public Space in Latin America. In: CLEARY, Edward L.; STEWART-GAMBINO, Hannah W. (Eds). **Power, Politics and Pentecostals in Latin America**. Boulder/ CO & Oxford: Westview Press, 1997. p.25-40.
- FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil**: da Constituinte ao Impeachment. 303 f. 1993. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas.
- FRESTON, Paul. Breve História do Pentecostalismo Brasileiro. In: VALLE, R.; SARTI, I. (Eds). **Nem Anjos Nem Demônios**. Petrópolis: Vozes, 1994. p.67-162.
- LE PENTECÔTISME: les paradoxes d'une religion transnationale de l'émotion. **Archives des Sciences Sociales des Religions**, Paris, n. 105, p.5-183, janv./mar. 1999.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. Conflitos religiosos na arena política: o caso do Rio de Janeiro. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, v. 6, n. 6, p.31-49, 2004.
- MARIANO, Ricardo. **Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil**. 285f. 2001. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de São Paulo (USP), São Paulo.
- MARIANO, Ricardo; ORO, Ari Pedro. The reciprocal instrumentalization of Religion and Politics in Brazil. **Annual Review of the Sociology of Religion**, [s.n], v. 2, p. 245-266, 2011.
- MARIANO, Ricardo; PIERUCCI, Antônio Flávio. O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, n. 34, p.92-106, 1992.
- MARTIN, David. **Tongues of Fire: the explosion of Protestantism in Latin America**. Oxford: Basil Blackwell, 1990.
- MARTIN, David. La poussée évangéliste et ses effets politiques. In: BERGER, Peter (Ed.). **Le réenchantement du monde**. Paris: Bayard, 2001, p. 61-78.
- MEYER, Jean. Novas presenças católicas na política. In: CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. **Católicos e Políticos**. Uma identidade em tensão. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 9-40.
- ORO, Ari Pedro. Ascension et déclin du pentecôtisme politique au Brésil. **Archives de Sciences Sociales des religions**, Paris, n. 149, p.151-168, 2010.
- ORO, Ari Pedro; MARIANO, Ricardo. Eleições 2010: religião e política no Rio Grande do Sul e no Brasil. **Debates do NER**, PPGAS/UFRGS, Porto Alegre, v. 11, n. 18, p.11-38, 2010.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Representantes de Deus em Brasília: a bancada evangélica na Constituinte. **Ciências Sociais Hoje**, São Paulo, p. 104-132, 1989.

SANCHIS, Pierre. O repto pentecostal à “cultura católico-brasileira”. In: VALLE, R.; SARTI, I. (Ed.). **Nem anjos nem demônios**. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 34-63.

STOLL, David. **Is Latin America turning Protestant?** The politics of Evangelical growth. Berkeley: University of California Press, 1990.