

Apóstolos, Bispos e Pastores: as Candidaturas Evangélicas para o Legislativo no Brasil (1998-2014)*

Fábio Lacerda M. Silva
Universidade de São Paulo

Resumo

Qual é o tipo de candidatura evangélica relevante para o debate sobre a mobilização político-eleitoral dos evangélicos? Qual foi, entre 1998 e 2014, o número de candidaturas evangélicas para a Câmara dos Deputados e Assembleias Legislativas? Como se deu a distribuição dessas candidaturas em termos partidários? A influência de evangélicos na política brasileira vem ganhando crescente destaque na mídia e na academia. Ela é consequência da rápida expansão, nas últimas décadas, do protestantismo no Brasil, sobretudo aquele de origem pentecostal. A partir de uma discussão conceitual sobre o candidato evangélico e sua relação com a igreja e de um banco de dados de candidaturas evangélicas, tento responder às perguntas acima. As estatísticas descritivas apresentadas revelam que, embora tenham crescido em números absolutos, as candidaturas evangélicas se mantiveram constantes em termos relativos entre 2002 e 2014. Não obstante, elas estão dispersas em vários partidos, ainda que dois deles, PSC e PRB, concentrem um número muito maior do que os demais.

* Trabalho (em progresso) preparado para apresentação no V Seminário Discente da Pós-Graduação em Ciência Política da USP, de 4 a 8 de maio de 2015. Comentários podem ser enviados para flmds@usp.br. Favor não citar sem autorização do autor.

1. Introdução

O crescimento do protestantismo na América Latina durante a segunda metade do século XX foi notável, motivando até mesmo a pergunta feita por Stoll (1990): «*Is Latin America turning Protestant?*». Tal crescimento, porém, deu-se de modo desigual entre os diferentes ramos do protestantismo. O avanço protestante se deveu sobretudo à expansão do pentecostalismo. Com o encolhimento da população católica e o crescimento de outros grupos, notadamente protestantes e não religiosos, as perguntas sobre as consequências dessas tendências para o campo político se tornaram cada vez mais importantes.

No cenário latino-americano e mundial, o Brasil se destaca não apenas como um caso de grande população evangélica, senão também como um caso de *sucesso eleitoral* evangélico (Boas, 2013). Desde o final dos anos 1980 até hoje, candidatos evangélicos vêm obtendo considerável sucesso em eleições para o poder legislativo. Tal fato, como seria de se esperar, despertou a atenção da mídia e das ciências sociais. De modo geral, a literatura acadêmica que se debruçou sobre a mobilização político-eleitoral dos evangélicos ressaltou a importância de se compreender qual é a influência ou «força» eleitoral dos evangélicos, bem como qual o tipo e o grau de apoio que esses candidatos obtêm dos fieis.

No entanto, a despeito de apontar para as perguntas acima, a literatura ainda não ofereceu uma discussão mais acurada sobre que tipo de relação entre candidatos evangélicos e eleitores seria o objeto adequado tendo em vista uma preocupação com o impacto dessa relação para a representação política e para a democracia brasileira em geral. De modo semelhante, ainda faltam esforços para uma compreensão mais global sobre o número dessas candidaturas nas eleições legislativas brasileiras. Para avaliar essas questões, este trabalho apresenta algumas estatísticas descritivas sobre as candidaturas evangélicas para a Câmara dos Deputados e Assembleias Legislativas entre 1998 e 2014.

O trabalho está estruturado da seguinte forma. A segunda seção apresenta uma revisão da literatura sobre a relação entre evangélicos e política no Brasil. Na terceira, discute-se brevemente qual deve ser o tipo de relação de interesse entre candidatos evangélicos e seus eleitores. A quarta parte apresenta a análise descritiva de dados sobre as candidaturas evangélicas para a Câmara e Assembleias, bem como a distribuição dessas candidaturas em termos partidários. A última seção sintetiza as conclusões.

2. A ascensão dos evangélicos no Brasil e seus desdobramentos na política

O cenário religioso latino-americano sofreu profundas transformações nas últimas décadas. Até o início da segunda metade do século XX, seu «mercado» era monopolizado pela Igreja Católica, sendo diminuta a participação de outros grupos. No entanto, em que pese a

presença ainda forte do catolicismo na maioria da América Latina, não é mais possível falar em hegemonia católica. Com uma rapidez notável, outros grupos religiosos (e não religiosos) vem crescendo na região, tendo até ultrapassado numericamente os católicos em alguns países.

O Brasil é um caso ilustrativo dessa transformação recente. Tendo herdado o catolicismo como religião oficial do Estado – mantida como tal até a constituição da República –, os católicos constituíam 99,7% da população brasileira em 1872 (Censo Demográfico, 2010). Esse percentual diminuiu gradativamente, mas ainda era de 91,8% em 1970. Nas últimas décadas, porém, o país testemunhou um declínio acentuado do número de católicos, acompanhado por um crescimento de outros grupos, sobretudo *evangélicos* e não religiosos¹. Para se ter uma ideia da magnitude das mudanças, os católicos ainda são maioria segundo o Censo 2010, mas não constituem mais do que 64,6% da população. Os evangélicos chegam a 22,2%, e os não religiosos, a 8%². A mudança no panorama religioso brasileiro torna premente a investigação de suas consequências, sobretudo no que diz respeito à política.

A influência de evangélicos na política brasileira vem ganhando crescente destaque na mídia e na academia. De modo geral, a cobertura midiática durante as eleições sugere que as igrejas pentecostais do país teriam considerável força política, sendo detentoras de «currais eleitorais» e/ou caracterizando o voto dos fieis como «votos de cabresto»³. Quando especialistas são chamados para embasar as notícias, há alguma divergência, mas, em geral, avalia-se a suposta «força» política dos evangélicos como um perigo – entre outras razões por se constituir numa ameaça ao Estado laico – e se ressalta o uso das igrejas como «currais eleitorais». O trecho abaixo é ilustrativo:

«apóstolos, bispos, missionários e pastores pentecostais, a cada pleito, *tentam transformar seus rebanhos religiosos em currais eleitorais*, seja para eleger seus próprios representantes religiosos ao Legislativo, seja para, em troca de promessas e benesses diversas, apoiar eleitoralmente candidatos seculares a cargos majoritários» (grifo meu)⁴.

¹ Acompanhando Freston (1993) e a maior parte da literatura, uso os termos «protestante» e «evangélico» de modo intercambiável.

² Esses percentuais são muito próximos aos da América Latina considerada como um todo. Segundo o *Americas Barometer Survey* de 2012, 70% dos latino-americanos são católicos, 19% protestantes e 9% declaram não ter filiação religiosa (Boas e Smith, 2013).

³ Ver, por exemplo: «Presidente da CNBB diz que igrejas não são ‘currais eleitorais’», *Folha de S. Paulo*, 29/08/14; «‘Apóstolos’, ‘Bispos’ e ‘Pastores’: os novos coronéis dos currais eleitorais», *TI Notícias*, 12/08/14; «Igreja Católica não tem curral eleitoral», *O Estado de S. Paulo*, 07/09/14; «Bancada evangélica terá sete vereadores na Câmara Municipal do Rio, 14% do total», *iG*, 11/10/12; «Voto não pode ser condicionado à fé evangélica, defendem igrejas históricas», *Congresso em Foco*, 03/10/14; «Partidos tentam evitar veto de igrejas em SP», *Folha de S. Paulo*, 16/01/12.

⁴ «Religião e Política: a Instrumentalização Recíproca. Entrevista Especial com Ricardo Mariano», Instituto Humanitas Unisinos, 5 de novembro de 2012 (disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/515175-religiao-e-politica-a-instrumentalizacao-reciproca-entrevista-especial-com-ricardo-mariano>).

A presença dos evangélicos nas eleições brasileiras vem ganhando atenção crescente não apenas na mídia, senão também nas ciências sociais. Tal atenção se reflete em estudos feitos principalmente nos departamentos de Antropologia e Sociologia; poucas pesquisas foram produzidas no âmbito da Ciência Política⁵. As dificuldades inerentes a esse tema fazem com que, a despeito de estarem crescendo, os estudos sobre a relação entre evangélicos e política tenham um potencial de generalização limitado. Uma das principais dificuldades que esses estudos precisam contornar é a da obtenção de dados sobre as igrejas evangélicas, seus candidatos e seus métodos de mobilização político-eleitoral. Por conta disso, e em que pese sua qualidade, grande parte dos estudos sobre o tema tem se focado no desempenho de evangélicos numa eleição específica, ou, então, na atuação de apenas uma igreja evangélica ao longo de um recorte temporal maior. Ressalto que a constatação sobre a relativa limitação do poder de generalização dos estudos sobre evangélicos na política não é uma crítica a tais estudos; é, antes, um reconhecimento das dificuldades que o tema impõe ao pesquisador.

Uma segunda consideração a ser feita sobre essa literatura diz respeito à delimitação do objeto. Talvez por partirem de um *framework* teórico proveniente da Antropologia e da Sociologia da Religião, muitos desses estudos delimitam seu objeto como a religião evangélica *em si*, seja no quadro de uma discussão sobre as mudanças na matriz religiosa brasileira, seja em sua influência na política do país. É evidente que não há, em princípio, nada de errado com esse recorte. Porém, em que pese sua conveniência, ele não enfatiza as *variáveis políticas* da relação entre evangélicos e política. Partidos políticos, vínculo entre eleitores e partidos, dispersão dos candidatos evangélicos entre os partidos, sistemas eleitorais, comportamento legislativo, entre outros, são apenas alguns aspectos por vezes negligenciados nos estudos sobre evangélicos e política de foco mais antropológico ou sociológico. Por fim, uma terceira consideração diz respeito ao uso de juízos normativos sobre os evangélicos e sua influência na política. Muitos desses trabalhos, cuja base é empírica, acabam articulando também críticas normativas sobre os evangélicos, suas igrejas e os valores que seus representantes defendem no debate público. O presente trabalho, ao contrário, tentará, como se verá à frente, propor uma delimitação mais específica e original da influência político-eleitoral dos evangélicos no Brasil.

Até 1986, os evangélicos – fossem históricos ou pentecostais – tiveram presença discreta na política brasileira⁶. Apenas dois deputados federais, o batista Luiz Alexandre de Oliveira, de

⁵ Exceções são os trabalhos de Bohn (2004 e 2007), Borges (2009), Smith (2011), Valle (2013) e Boas (2013 e 2014). Para uma discussão sobre o baixo interesse da Ciência Política pelo tema da religião, ver Kettel (2012).

⁶ Por protestantismo *histórico* (ou de missão), entende-se o ramo formado pelas igrejas Luterana, Presbiteriana, Anglicana, Metodista e Batista, entre outras. Segundo Mariano, «o pentecostalismo distingue-se do protestantismo histórico, do qual é herdeiro, por pregar a crença na contemporaneidade dos dons do Espírito Santo, entre os quais se

Mato Grosso, e o metodista Guaracy Silveira, de São Paulo, foram eleitos antes de 1945. Os pentecostais só ingressaram na política na metade dos anos 1960, com a eleição, em São Paulo, dos pastores Levy Tavares (deputado federal) e Geraldino dos Santos (estadual), ambos da Igreja Brasil para Cristo. Na mesma época, em Minas Gerais, João Gomes Moreira, da Assembleia de Deus, foi eleito deputado estadual (Campos, 2005).

A Assembleia Constituinte (AC), porém, inaugurou uma nova era para os evangélicos na política, cuja atuação foi cada vez mais marcada pelas igrejas pentecostais (Freston, 1993). Foram eleitos 32 evangélicos para a AC, sendo 18 deles pentecostais. Vale notar que, desde o início dos anos 1990, o ramo histórico do protestantismo vem declinando no Brasil; o que explica o crescimento do protestantismo brasileiro é a rápida expansão do *pentecostalismo* (Mariano, 1999). Essa tendência não é uma especificidade brasileira, mas, ao contrário pode ser vista alhures. Se em números absolutos, como disse Freston (2008), os países do chamado terceiro mundo representam hoje o «coração» do protestantismo, isso se deve em grande medida ao avanço pentecostal.

A presença de parlamentares evangélicos na política brasileira se tornou mais evidente após a Constituinte. Tal presença se explica, ao menos parcialmente, pela atuação da Igreja Universal do Reino de Deus – doravante IURD. Talvez a mais famosa igreja do neopentecostalismo brasileiro, a IURD foi fundada em 1977 no Rio de Janeiro por Edir Macedo. Seu processo de crescimento foi notável: em 1989, apenas 12 anos após a fundação, já possuía 571 locais de culto espalhados pelo país (Mariano, 2004).

A participação de evangélicos nas eleições legislativas brasileiras passou a ganhar mais destaque a partir do início da década de 1990. Embora, entre os parlamentares eleitos, fosse possível identificar representantes de diferentes igrejas, foi com a IURD que se iniciou o que se poderia chamar de «candidaturas oficiais» das igrejas. Segundo Oro (2003), a IURD realiza recenseamentos de seus fieis antes das eleições, de modo a saber com precisão o número de eleitores de que dispõe. Esses dados seriam apresentados aos bispos regionais, que, por sua vez, os encaminhariam à liderança nacional. A partir daí, a Igreja avaliaria quantos candidatos deve lançar em cada município ou estado. Trata-se, pois, de uma estratégia centralizada, de âmbito nacional e coerente com a própria centralização decisória da IURD (Mariano, 2004). Disso pode-

destacam os dons de línguas (glossolalia), cura e discernimento de espíritos, e por defender a retomada de crenças e práticas do cristianismo primitivo, como a cura de enfermos, a expulsão de demônios, a concessão divina de bênçãos e a realização de milagres.» (Mariano, 2004, p. 134). O pentecostalismo pode ser classificado em três grupos. O primeiro é o do pentecostalismo clássico e abrange apenas as igrejas pioneiras: Congregação Cristã no Brasil e Assembleia de Deus, que se instalaram no país na década de 1910. O segundo grupo começou na década de 1950 e não tem um nome consensual, mas abriga a Igreja do Evangelho Quadrangular, Brasil Para Cristo, Deus é Amor, entre outras. De acordo com Mariano, esse grupo inaugura «o evangelismo focado na pregação da cura divina» (p. 123). O terceiro e último grupo é o do neopentecostalismo, que se inicia nos anos 1970 e tem como uma de suas características a teologia da prosperidade. É o grupo da Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Internacional da Graça de Deus, Sara Nossa Terra e Renascer em Cristo (idem).

se presumir que a IURD evita uma competição política intra-IURD; a estratégia adotada provavelmente busca evitar que candidatos iurdianos tenham de competir pelos mesmos votos. Os cultos seriam usados para fazer publicidade dos candidatos, e eventualmente, para apresentá-los aos fieis.

Os resultados da estratégia adotada pela IURD podem ser vistos no número de deputados eleitos pela Igreja entre o final da década de 1980 e início de 2000. Se, em 1986, a Igreja havia eleito um representante para o Congresso, em 2002 ela já possuía 16 representantes na Câmara dos Deputados, um no Senado e 19 deputados em Assembleias estaduais.

Tabela 1. Parlamentares eleitos pela Igreja Universal do Reino de Deus

Ano	1986	1990	1994	1998	2002
Deputados Federais	1	3	4	14	16
Deputados Estaduais	-	6	8	26	19
Senador	-	-	-	-	1

Fonte: Oro (2003).

O bem-sucedido modelo de «candidaturas oficiais» da IURD foi, segundo Oro (2003), emulado por outras igrejas pentecostais, tais como a Assembleia de Deus e a Igreja do Evangelho Quadrangular. Porém, isso não significa que tenham adotado o mesmo tipo de «pressão» ou orientação direta aos fieis característica da IURD⁷. No modelo iurdiano, a eleição do candidato é dependente do apoio da Igreja: o reconhecimento social e a votação decorrente se dão menos pelas qualidades pessoais dos candidatos do que pelo apoio institucional da igreja (Souza, 2009). Isso ficaria claro nos diversos casos de parlamentares que, embora tendo sido eleitos como representantes da IURD, desentenderam-se com a Igreja e foram expulsos, e, então, não mais se elegeram⁸.

O crescimento da literatura sobre a influência político-eleitoral dos evangélicos ressaltou a importância das «candidaturas oficiais» pentecostais, também chamadas de «projetos corporativos eleitorais» (Baptista, 2007) e de «modelo corporativo de representação política» (Machado e Burity, 2014). Segundo Freston (1993), a iniciativa de líderes pentecostais de apresentar candidaturas próprias a partir do fim da década de 1980 e início da de 1990 não se explica por mudanças teológicas profundas. A razão dessa iniciativa, segundo ele, seria de três ordens. Em primeiro lugar, os interesses dos próprios pastores pentecostais, que buscariam se

⁷ Para um relato etnográfico da dinâmica eleitoral em uma igreja da Assembleia de Deus, ver Valle (2013).

⁸ Alguns exemplos de parlamentares da IURD que se desentenderam com a Igreja e não se reelegeram são Magaly Machado, Valdeci de Paiva e Paulo Velasco, entre outros (Souza, 2009).

fortalecer diante de sua igreja e no próprio campo evangélico. Em segundo lugar, a busca dos líderes pentecostais por maior influência na vida pública *vis-à-vis* o catolicismo, bem como a busca por recursos públicos para um grupo social em franca expansão no Brasil. Por fim, a tentativa de reagir a mudanças de valores e costumes no ambiente social brasileiro vistas como uma ameaça à socialização evangélica.

Porém, em que pesem os avanços da literatura, muitas questões permanecem em aberto, sejam como desdobramento de descobertas empíricas feitas por estudos anteriores, sejam como questões provenientes de juízos formulados por essa literatura feitos sem a devida fundamentação empírica.

Grosso modo, um primeiro tipo de perguntas diz respeito à «força» eleitoral dos evangélicos ou das igrejas evangélicas. Se, como disseram Mariano e Pierucci, «a força eleitoral dos evangélicos no Brasil, a rigor, não se conhece», mas é «comum supor (...) que seja grande» (1992, p. 92), sabe-se, hoje, que tal «força» diz respeito sobretudo ao desempenho de candidatos evangélicos nas eleições para o legislativo, e não para o executivo. É verdade que há evidências de voto evangélico a candidatos evangélicos nas eleições para o executivo brasileiro. Em 1998, o candidato do PDT e evangélico Anthony Garotinho ganhou a eleição para o governo estadual do Rio de Janeiro. Apesar de não ter obtido apoio formal das principais lideranças evangélicas, Garotinho buscou e obteve os votos dos evangélicos (Fonseca, 2008). Em 2002, Garotinho foi candidato à presidência da República e, mais uma vez, obteve apoio expressivo do segmento evangélico (Bohn, 2004; Carreirão, 2007). Em 2010, a eleição presidencial foi nitidamente marcada pela discussão de temas religiosos (Pierucci, 2011), e, em parte por isso, em parte pela presença da candidatura de Marina Silva, evangélica da Assembleia de Deus, houve mais uma vez apoio evangélico a uma candidata claramente identificada como evangélica. Se, para Cervellini, Giani e Pavanelli (2010), eleitores evangélicos teriam se afastado da candidatura de Dilma no fim do primeiro turno devido à polêmica sobre o aborto, para Peixoto e Rennó (2011) há uma probabilidade grande de eleitores evangélicos não terem votado em Dilma no primeiro turno, tendo optado pela candidatura de Marina Silva.

No entanto, é preciso notar que, se levadas em conta as eleições brasileiras desde a redemocratização até 2014, os exemplos citados acima são poucos e não configuram nenhuma tendência aparente. Além disso, ainda que houvesse mais casos de candidatos evangélicos bem sucedidos em eleições para o executivo, a própria lógica das disputas em eleições majoritárias no Brasil torna o «elemento» evangélico menos importante do que o seria numa eleição em sistema de representação proporcional. A disputa majoritária, isto é, a disputa pela maioria dos votos num distrito – seja ele municipal, estadual ou nacional –, exige logicamente do candidato evangélico um apelo a eleitores de outras denominações religiosas e não religiosas, de vez que a população evangélica, embora expressiva, não constitui (em termos nacionais) nem um quarto da

população total. Em contrapartida, a disputa em eleições proporcionais, sobretudo em distritos de alta magnitude, como ocorre nas eleições brasileiras para Câmaras Municipais, Assembleias Legislativas e Câmara dos Deputados, permite ao candidato evangélico se focar prioritariamente no eleitorado evangélico.

Se, como foi dito, a suposta «força» eleitoral evangélica diz respeito apenas às eleições para o legislativo, é preciso considerar ainda até que ponto faz sentido agrupar evangélicos ou igrejas evangélicas de forma homogênea. O crescimento do número de evangélicos na população brasileira nas últimas décadas, aliado à sua presença igualmente marcante na política, gerou, como seria de se esperar, interesse por parte da mídia e das ciências sociais brasileiras. No entanto, a literatura acadêmica vem apontando as dificuldades – para dizer o mínimo – de tratar os evangélicos como um grupo homogêneo⁹. Não há, segundo a literatura, um «voto evangélico». Não há, seja na arena eleitoral, seja na arena legislativa, um grupo evangélico coeso (Freston, 1993; Oro, 2003; Burity, 2006; Borges, 2009). No campo legislativo, a unidade dos evangélicos se restringe à oposição ao aborto e ao casamento homossexual, e, mesmo nesses casos, não se trata de uma unidade resultante de algum tipo de ação concertada, mas sim das convicções morais dos deputados individuais (Fonseca, 2008). Desse modo, seria teoricamente inadequada uma análise do desempenho político-eleitoral evangélico que os tratasse *en bloc*. Sabe-se, também, como já foi dito, que, mesmo no legislativo, a «força» eleitoral dos evangélicos se restringe às igrejas pentecostais, as únicas a trabalhar com «candidaturas oficiais» ou «projetos corporativos eleitorais». Nem todas as igrejas pentecostais possuem «candidatos oficiais»; porém, todas as que possuem são pentecostais¹⁰. Se isso é verdade, uma análise do desempenho eleitoral evangélico deveria evitar um enquadramento dos evangélicos enquanto grupo coeso, buscando, antes, uma unidade de análise mais adequada às especificidades referidas acima.

Um segundo tipo de perguntas abertas pela literatura sobre evangélicos e política tem a ver com o *tipo* e o *grau de apoio* que os candidatos oficiais das igrejas obtêm dos fieis. Neste ponto, a maior contribuição da literatura foi a de Fernandes (1998), que, pela primeira vez, deu uma dimensão mais acurada sobre como evangélicos votavam em seus candidatos. A partir de um *survey* aplicado a 1.332 moradores da região metropolitana do Rio de Janeiro, Fernandes apresenta dados que corroboram a ideia de um alto grau de apoio dado pelos fieis aos candidatos de suas igrejas. Segundo o estudo, 87% dos fieis da Assembleia de Deus e de outras igrejas pentecostais votariam em candidatos das próprias igrejas, e 95% dos fieis da IURD votariam em

⁹ Para Pierucci, que analisou o perfil dos parlamentares evangélicos da Constituinte e constatou a existência de um grupo minoritário de orientação de esquerda, a bancada dos evangélicos «não é política e ideologicamente homogênea e, por conseguinte, tampouco o são suas bases de voto.» (Pierucci, 1996, p. 165)

¹⁰ A Congregação Cristã no Brasil, primeira igreja pentecostal a se instalar no país e a terceira maior em número de fieis segundo o Censo 2010, não lança candidatos nem participa ativamente do processo eleitoral.

candidatos da própria IURD (Fernandes, 1998, p. 126). Há que se observar, porém, que esses percentuais se baseiam nas respostas dos entrevistados e são referentes a um período e local específicos.

Embora Fernandes (1998) tenha sido um dos poucos a oferecer evidências empíricas que permitissem asseverar que candidatos evangélicos obtêm um alto grau de apoio dos fieis de suas igrejas, na literatura sobre a participação de evangélicos no processo político-eleitoral é possível encontrar afirmações de que as igrejas evangélicas seriam detentoras de «currais eleitorais». Para Baptista, por exemplo, as campanhas de candidatos oriundos de igrejas pentecostais exigem poucos gastos financeiros devido ao fato de essas igrejas «funcionarem como *currais eleitorais*» (2007, p. 352, grifo meu). Ainda segundo ele,

«a participação pentecostal na política, ao permitir acesso apenas a seus quadros privilegiados, não pode ser reconhecida como inclusão de um segmento social, mas apenas como reprodução contemporânea da política de *currais eleitorais* para beneficiar cúpulas das igrejas» (idem, p. 442, grifo meu).

De modo semelhante, alguns trabalhos apontam para a existência de relações clientelistas entre a igreja e seus fieis, ainda que, mais uma vez, tais afirmações sejam feitas sem uma análise teórica, empírica ou conceitual mais aprofundada sobre o clientelismo, nem sobre como ele poderia ser operacionalizado e testado no contexto das relações entre igrejas evangélicas e seus representantes¹¹. Muitas vezes, apenas assume-se que os eleitores de representantes dessas igrejas compõem a clientela política delas¹². Assim, por exemplo, Machado se refere aos fieis e eleitores da IURD como sua «*clientela política*» (2005, p. 95), e às «práticas *clientelísticas* por parte de importantes lideranças religiosas do Estado do Rio» (idem, p. 105). Referindo-se também à IURD, Souza diz que os projetos assistenciais da igreja «propiciam um *clientelismo* de novo tipo – institucionalizado e religiosamente legitimado – servindo de trampolim político para lideranças emergentes da igreja» (2009, p. 14). Ainda sobre a IURD, mas, desta vez, focando-se na Assembleia Legislativa da Bahia, Santos faz referência à «lógica *clientelista*» na atuação de uma deputada da igreja (2008, p. 9). De modo semelhante, Baptista afirma que, no caso brasileiro,

«os partidos e grupos ansiosos por conquistar o poder perceberam há duas ou três décadas a facilidade com que lideranças pentecostais eram seduzidas a cooptação, através de acordos

¹¹ Para uma discussão conceitual sobre clientelismo, ver Kitschelt (2000) e Stokes (2007).

¹² Uma exceção a esse tipo de tratamento é Santos (2013), que, a partir de uma etnografia feita com o Ministério Jovem da Igreja Internacional da Graça de Deus em Madureira, zona norte do RJ, questiona a caracterização do voto dos fieis aos candidatos da igreja como mero «voto de cabresto».

fisiológicos e *clientelistas*. Perceberam, também, o potencial eleitoral que resultava dessas adesões, em termos de quantidade de votos, porque as congregações pentecostais, em geral, se comportavam como *currais eleitorais*.» (2007, p. 16, grifos meus)

Como dito, a literatura sobre evangélicos e política no Brasil vem tentando responder às perguntas sobre a «força» eleitoral dos candidatos evangélicos e sobre o tipo e o grau de apoio que eles obtêm dos fieis. Em que pesem seus avanços e contribuições a este debate, a literatura ainda carece de discussões conceituais mais rigorosas sobre como caracterizar a relação entre «candidatos oficiais» evangélicos e os fieis de suas igrejas, bem como de mais evidências para justificar as avaliações de que tais relações seriam necessariamente prejudiciais aos fieis evangélicos ou à democracia brasileira. O presente trabalho pretende contribuir para este debate de duas maneiras. Em primeiro lugar, (1) tentarei oferecer uma definição mais precisa do tipo de relação entre candidatos evangélicos e igrejas a se investigar. Vou argumentar que há um tipo específico de relação entre candidatos e igrejas relevante para o debate sobre a mobilização político-eleitoral dos evangélicos. Trata-se do que a literatura chamou de «candidatura oficial» ou «projeto corporativo eleitoral» de igrejas. Em segundo lugar, (2) apresentarei estatísticas descritivas sobre o tamanho e a variação do fenômeno nas eleições para a Câmara dos Deputados e Assembleias Legislativas entre 1998 e 2014¹³. A partir de um banco de dados de candidaturas evangélicas, tentarei responder qual foi, no período em questão, o número de «candidaturas oficiais» evangélicas e como se deu sua variação no tempo. Apresentarei, também, para as duas últimas eleições, como se deu a distribuição dessas candidaturas em termos partidários.

3. Discutindo a relação entre candidatos evangélicos, eleitores e igrejas

O estudo de candidaturas evangélicas para o legislativo traz uma dificuldade metodológica: como definir uma relação de representação entre candidato e igreja? Em que sentido a representação é usada aqui? Este trabalho não trata diretamente do debate sobre a representação política no Brasil (ver, por exemplo, Gurza Lavalle et al., 2006; e Gurza Lavalle e Araújo, 2008). Meu interesse na representação reside nas «candidaturas oficiais» de igrejas pentecostais, entendendo por «oficiais» os casos nos quais as igrejas reconhecem publicamente um candidato e o promovem a seus fieis para que votem nele. Essa definição exclui do escopo deste trabalho todos aqueles candidatos que professam determinada fé evangélica, mas que não são apoiados por suas igrejas, bem como eventuais candidatos que recebam apoios não públicos de igrejas. A distinção abaixo ilustra o que foi dito.

¹³ Foram consideradas todas as 26 Assembleias estaduais e a Câmara Legislativa do Distrito Federal.

Suponha-se dois candidatos, A e B, cada um vinculado a uma igreja evangélica, A' e B', respectivamente. O candidato A é apenas um fiel da igreja A', isto é, comunga publicamente da doutrina professada pela igreja A'. Porém, a igreja A' não está necessariamente comprometida com a candidatura de A. O candidato B, por sua vez, não apenas comunga publicamente da doutrina professada pela igreja B', mas é também o candidato escolhido por B' para representá-la. Do que foi dito acima se depreende que, neste exemplo, apenas o candidato B seria relevante para esta pesquisa, e não o candidato A. Meu interesse não reside no grau de religiosidade do candidato, nem em sua religião propriamente dita, mas tão-somente na relação de apoio estabelecida entre ele e a igreja, relação que supõe a *promoção*, por parte da igreja, do candidato para os fiéis dela.

Um terceiro caso possível de relação entre igreja e candidato que merece ser explicitado é o de uma igreja C' que apoia publicamente um candidato C, sem que C seja um fiel ou representante da igreja C'. Grosso modo, seria essa a situação de muitas igrejas nas eleições para o executivo: promovem publicamente um candidato, que, porém, não provém dos quadros da igreja. Como, porém, este trabalho se foca apenas nas candidaturas para o legislativo, uma relação do tipo existente entre C e C' não será abordada aqui.

Alguns exemplos podem ilustrar a distinção analítica feita acima. Nas eleições de 2014, o candidato Eduardo Bolsonaro (PSC) foi eleito deputado federal por São Paulo. Segundo reportagens da mídia, Bolsonaro é fiel da Igreja Batista¹⁴. No entanto, a Igreja Batista não trabalha com «candidaturas oficiais». Por conseguinte, supõe-se que, ainda que possa ter recebido apoio de fiéis batistas – algo natural se se levar em conta que a rede social de um fiel deve conter muitos fiéis da mesma igreja –, a Igreja Batista não apoiou formalmente a candidatura de Bolsonaro, nem orientou seus fiéis a apoiar Bolsonaro. Portanto, embora nas eleições de 2014 Bolsonaro tenha sido, estritamente falando, um candidato evangélico, não é um candidato oficial de uma igreja evangélica, e, assim, seu caso não se enquadra no foco deste trabalho.

Em 2002, a candidata Magaly Machado (PSB) disputou a reeleição para a Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro. Eleita deputada estadual em 1998 pelo então PFL, Machado era ligada à IURD. Porém, nas eleições de 2002, a Igreja deixou de apoiá-la (Souza, 2009; Oro, 2003). Machado decidiu disputar a reeleição mesmo sem o apoio da Igreja e acabou não se reelegendo. É plausível supor que, mesmo não tendo mais o apoio da IURD nas eleições de 2002, a candidata ainda assim tenha mantido sua fé evangélica. Nesse sentido, sua candidatura teria sido, estritamente falando, uma candidatura evangélica. Porém, não se trata de uma

¹⁴ «Bancada evangélica tem campanha mais barata que a ruralista», *Valor Econômico*, 07/11/14.

candidata oficial de uma igreja evangélica, de modo que, mais uma vez, ela não é considerada uma candidata evangélica para os propósitos deste trabalho.

Jefferson Campos (PSD) é pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular e, em 2014, foi reeleito para seu quarto mandato como deputado federal pelo estado de SP. Ao contrário do exemplo de Bolsonaro, Campos é membro de uma igreja que apresenta «candidaturas oficiais»; e, ao contrário do exemplo de Machado, a igreja de Campos promoveu sua candidatura aos fieis. Portanto, e ao contrário dos dois exemplos acima, Campos se enquadra na definição de «candidatura oficial» evangélica adotada neste trabalho.

A definição das «candidaturas oficiais» de igrejas evangélicas como fenômeno de interesse traz algumas dificuldades. Uma delas é de particular importância: como reconhecer ou medir ou identificar tais candidaturas? Se a análise estivesse restrita aos candidatos evangélicos *eleitos* para os legislativos estaduais e federal, o desafio já seria difícil. O número de igrejas evangélicas no Brasil é enorme, e, ainda que não haja levantamento oficial atualizado, deve ultrapassar a casa das dezenas de milhares¹⁵. É verdade que a distribuição de fieis por igrejas é bastante desigual: dos mais de 25 milhões de brasileiros declarados evangélicos pentecostais em 2010, quase a metade (12,3 milhões) pertencia à Assembleia de Deus (Censo 2010). Ainda assim, nada impede, em princípio, que pastores ou membros de igrejas menores concorram a cargos legislativos.

Embora muitas das igrejas promovam candidatos oficiais para seus fieis, a promoção não costuma ser publicizada para fora dos limites da igreja. Ainda que reportagens da mídia e de órgãos de pesquisa listem periodicamente os integrantes das «bancadas evangélicas», essas listas podem conter eventuais erros, e muitos dos seus integrantes não são candidatos oficiais de igrejas¹⁶. Não obstante, essas listas apresentam apenas os candidatos evangélicos eleitos, e restringir a análise a eles traz um sério problema de viés de seleção. Embora muito se fale sobre o aumento da bancada evangélica, o foco sobre os eleitos ignora o número de *candidatos evangélicos não eleitos*. Assim, uma investigação sobre as candidaturas evangélicas deveria levar em conta não apenas aqueles que foram bem sucedidos, senão também os que não o foram.

¹⁵ Uma rápida incursão nos bairros periféricos da cidade de São Paulo revela a profusão de igrejas evangélicas existentes, algumas pouco discerníveis de garagens ou armazéns.

¹⁶ As listas feitas pelo Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar (DIAP) das «bancadas evangélicas» eleitas em cada legislatura tem como critério a fé evangélica do parlamentar, relacionando não apenas os evangélicos provenientes de igrejas históricas e pentecostais, senão também alguns não vinculados a nenhuma igreja em particular. «O DIAP classifica como integrante da bancada evangélica, além dos bispos e pastores, aquele parlamentar que professa a fé segundo a doutrina evangélica» ('Atualização da bancada evangélica: DIAP identificou 74 deputados', DIAP, 06/10/14, disponível em: http://www.diap.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=24534:bancada-evangelica-levantamento-preliminar-do-diap-identifica-43-deputados&catid=59:noticias&Itemid=392; acessado pela última vez em 1/05/15).

Isso, porém, traz dificuldades ainda maiores. As igrejas evangélicas não tornam públicas as relações de candidatos lançados nas eleições¹⁷. Como, então, identificar as candidaturas evangélicas? É claro que o ideal seria checar todos os candidatos de uma dada eleição. Porém, a menos que se restringisse a análise a uma eleição ou a apenas uma cidade ou estado, esse esforço não seria factível, dado o número de candidatos ao poder legislativo nas eleições brasileiras. Em contrapartida, a restrição a apenas uma eleição, cidade ou estado limitaria demasiadamente o poder de generalização dos achados.

Neste trabalho, optou-se por uma investigação das «candidaturas oficiais» evangélicas¹⁸ para as Assembleias Legislativas e Câmara dos Deputados entre 1998 e 2014¹⁹. A partir das informações sobre candidaturas do TSE, montei um banco de dados original com todas as candidaturas evangélicas deferidas para as eleições do período. A identificação dos candidatos evangélicos se deu de três maneiras: (a) notícias da mídia e redes sociais da internet; (b) títulos evangélicos usados nos nomes de urna; e (c) a declaração, por parte dos candidatos, de sua ocupação como «sacerdote ou membro de ordem ou seita religiosa». Sobre o critério (b), foram considerados evangélicos todos os candidatos que usaram em seus nomes de urna títulos de apóstolo, bispo, irmão, ministro, missionário, pastor, presbítero e reverendo. Como se pode ver na tabela 2, houve, de 1998 a 2014, um aumento (em termos absolutos) do número de candidatos com títulos evangélicos. Nota-se, porém, que, apesar da diversidade de títulos, o título de «pastor» concentra a grande maioria dos casos, sendo responsável por 61,2% dos títulos evangélicos em 2014. Em segundo lugar, mas em proporção bem menor, vem o título de «irmão», com 23% dos casos em 2014. O critério (b) se sobrepõe ao (c) em grande medida, ou seja: a maior parte dos candidatos com títulos evangélicos se declara também «sacerdote». Os casos daqueles que se declaravam apenas «sacerdotes», sem o uso do título evangélico, foram, sempre que possível, checados com informações provenientes da internet²⁰.

¹⁷ Não estou afirmando que seria teoricamente justificável exigir delas que o fizessem; estou apenas afirmando que não o fazem.

¹⁸ Doravante, sempre que fizer uso da expressão «candidatos ou candidaturas evangélicas», estarei me referindo às «candidaturas *oficiais*» de igrejas, tal como explicado anteriormente.

¹⁹ Os dados do site do TSE relativos a candidaturas anteriores a 1998 estão incompletos. Segundo informações de uma funcionária do Tribunal ao autor, a obtenção dessas informações precisaria ser feita com os Tribunais Regionais, e, mesmo assim, não é certo que elas estejam digitalizadas. Por conta disso, optou-se por trabalhar apenas com o período 1998-2014.

²⁰ Há casos nos quais os nomes de urna dos candidatos contêm, de modo não intencional, um título evangélico. Exemplo: José Carlos Bispo da Paz foi candidato a deputado federal pelo PSB em 2006 e adotou o nome de urna «Bispo da Paz». Evidentemente, casos como esse não foram computados entre os candidatos com título evangélico, pelo simples fato de que seu nome de urna não é um título, e sim seu próprio sobrenome.

Tabela 2. Títulos evangélicos dos candidatos deferidos ao legislativo (Câmara e Assembleias).

	1998		2002		2006		2010		2014	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Apóstolo	0	0.0	0	0.0	1	0.3	4	1.3	12	3.1
Bispo	3	2.2	26	9.4	21	6.7	18	5.9	20	5.1
Irmão	26	19.0	55	19.8	80	25.6	62	20.5	90	23.0
Ministro	0	0.0	2	0.7	0	0.0	0	0.0	0	0.0
Missionário	3	2.2	4	1.4	10	3.2	25	8.3	27	6.9
Pastor	103	75.2	188	67.6	197	62.9	188	62.0	240	61.2
Presbítero	0	0.0	2	0.7	2	0.6	3	1.0	1	0.3
Reverendo	2	1.5	1	0.4	2	0.6	3	1.0	2	0.5
Total	137	100.0	278	100.0	313	100.0	303	100.0	392	100.0

Fonte: elaboração própria a partir de dados do TSE.

4. Análise dos dados

A tentativa de responder às perguntas sobre a «força» eleitoral dos evangélicos e sobre o grau e tipo de apoio que os candidatos evangélicos obtêm dos fiéis deve ser precedida de um esforço de compreensão e apreensão geral do fenômeno. Qual é o número de candidaturas evangélicas nas eleições para o legislativo no Brasil? Esse número vem crescendo, declinando ou se mantendo constante?

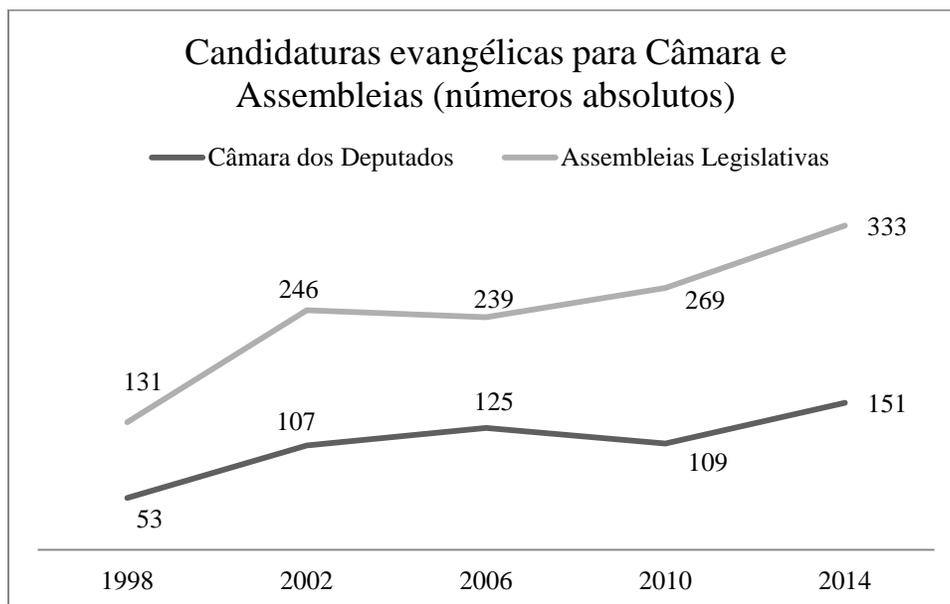
A alegação de que as igrejas evangélicas são eleitoralmente «fortes» se assenta em algumas suposições empíricas, tais como, por exemplo, que a oferta de candidaturas evangélicas apresentaria tendência crescente ou constante ao longo do tempo; ou, então, que a oferta de candidatos evangélicos competitivos apresentaria tendência crescente ou constante ao longo do tempo. Caso fosse observado o inverso, isto é, que tanto a oferta de candidaturas evangélicas quanto a de candidatos evangélicos competitivos apresentasse um declínio ao longo do tempo, isso seria um indício de que as igrejas não são «fortes» como se supõe, ou que, talvez, apenas algumas igrejas o sejam.

O gráfico 1, abaixo, apresenta o número absoluto de candidaturas evangélicas para a Câmara dos Deputados e Assembleias Legislativas entre 1998 e 2014. Como se pode ver, ainda que a tendência não seja sempre crescente, há um crescimento considerável de candidaturas ao longo do período. No que se refere à Câmara, houve 53 candidaturas em 1998. Em 2002, esse número mais do que dobrou, chegando a 107. Em 2006, mais uma vez cresceu e chegou a 125

candidaturas. Em 2010, porém, houve uma pequena queda, e o número de candidaturas recuou para 109. Em 2014, por fim, houve mais um crescimento e as candidaturas chegaram a 151.

As candidaturas para as Assembleias seguiram padrão semelhante. Em 1998, houve 131 candidaturas evangélicas. Em 2002, esse número subiu para 246, mas regrediu para 239 em 2006. Em 2010, voltou a subir e chegou a 269. Em 2014, por fim, o número de candidaturas cresceu mais uma vez e chegou a 333.

Gráfico 1

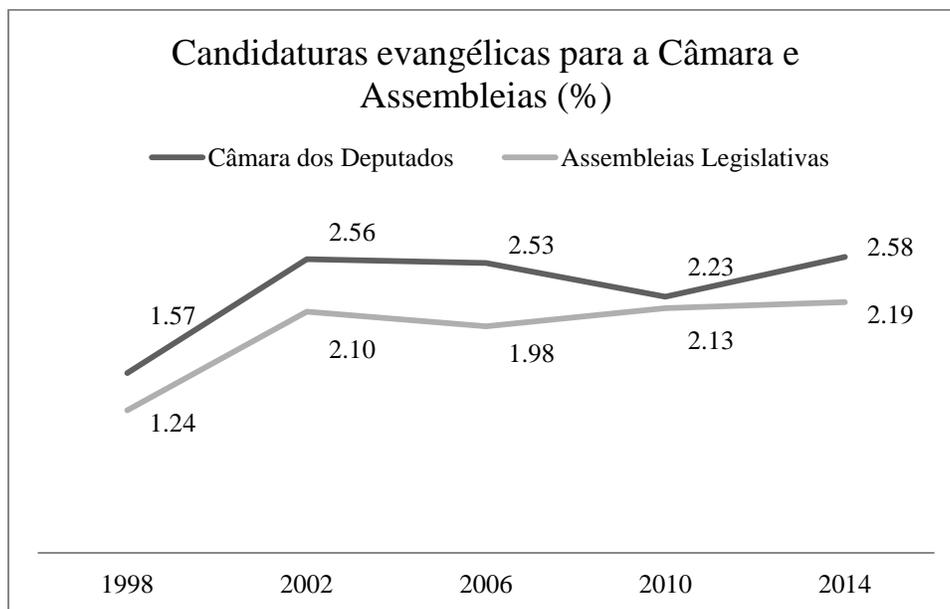


O gráfico 2 apresenta o número relativo (em %) de candidaturas evangélicas, isto é, o número de candidaturas evangélicas sobre o número total de candidaturas. Como se vê, a despeito de um aumento entre 1998 e 2002, o número relativo de candidaturas evangélicas permaneceu constante entre 2002 e 2014.

Em 1998, 1,57% das candidaturas para a Câmara dos Deputados eram evangélicas. O número cresceu mais de um por cento em 2002, chegando 2,56% de candidaturas evangélicas. Em 2006, o percentual se manteve praticamente constante, oscilando para 2,53%. Em 2010, mais uma vez, a proporção de candidaturas evangélicas se manteve quase constante, com uma ligeira queda para 2,23%. Por fim, em 2014, 2,58% das candidaturas eram evangélicas, representando uma ligeira oscilação em relação a 2010. Como se pode ser, a tendência para as Assembleias Legislativas foi semelhante. Em 1998, 1,24% das candidaturas eram evangélicas. Em 2002, essa

proporção aumentou, chegando a 2,1%. O percentual permaneceu semelhante 2006, com uma ligeira oscilação para 1,98%. Em 2010, mais uma oscilação, dessa vez para cima, de modo que 2,13% das candidaturas para as Assembleias eram evangélicas. Por fim, em 2014, tal proporção se manteve praticamente constante, com 2,19% de candidaturas evangélicas.

Gráfico 2



Se se levar em consideração o número de candidaturas evangélicas tanto em termos absolutos quanto relativos, nota-se que houve um crescimento de candidaturas entre 1998 e 2002. No entanto, em termos relativos, o número de candidaturas permanece praticamente constante entre 2002 e 2014, com ligeiras oscilações para cima ou para baixo. Mesmo em termos absolutos, o número permanece praticamente constante entre 2002 e 2010, e só volta a crescer em 2014. Por se tratar de uma série temporal muito pequena, seria temerário afirmar de modo categórico a existência de qualquer tendência nos gráficos. No entanto, cumpre ressaltar a relativa estabilidade do número relativo de candidaturas evangélicas entre 2002 e 2014. Um fato a se considerar na interpretação desses dados – e lembrado com frequência pela literatura – é o suposto envolvimento de parlamentares evangélicos em escândalos de corrupção denunciados em 2005 e 2006 (Souza, 2009). Em maio de 2005, o então deputado Roberto Jefferson (PTB-RJ) – ele mesmo acuado por denúncias de corrupção – denunciou o que ficou conhecido pela mídia como escândalo do «mensalão». No ano seguinte, a Controladoria Geral da União alertou o

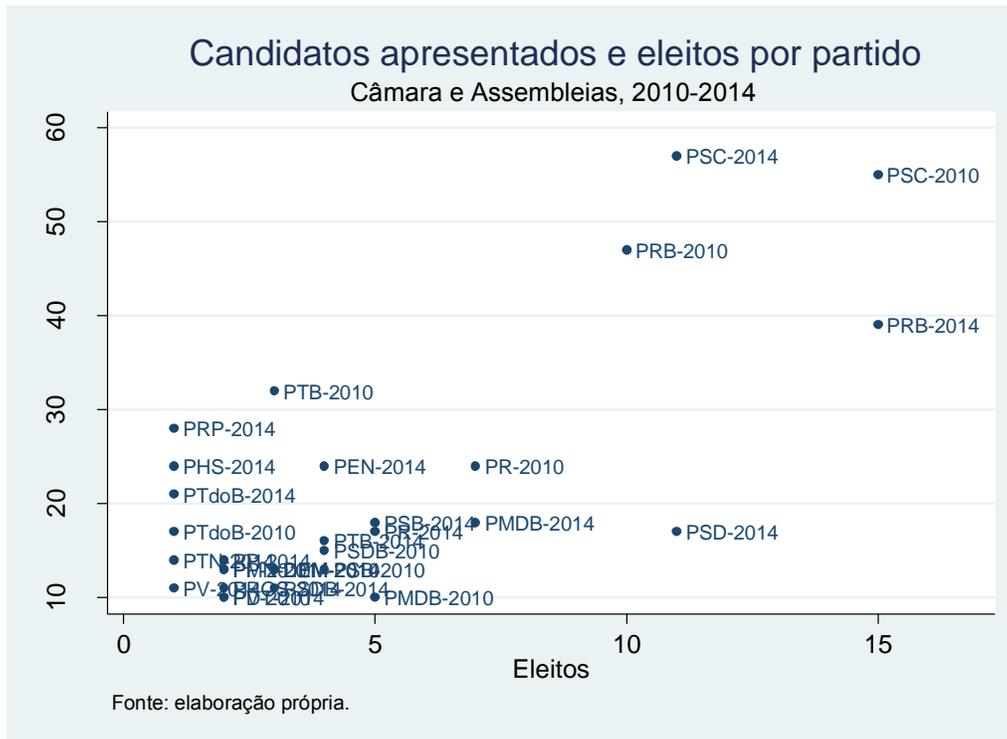
Ministério da Saúde para um esquema de fraudes na compra de ambulâncias que ficaria conhecido como «máfia dos sanguessugas». Nos dois episódios, muitos parlamentares evangélicos foram acusados²¹. É bastante provável que a publicização do envolvimento de evangélicos com esquemas de corrupção tenha impactado as estratégias das igrejas para o lançamento de candidaturas para o legislativo. Porém, não há como saber se, no caso da ausência dos escândalos, haveria uma tendência de crescimento nas candidaturas. De todo modo, é possível dizer que, se não há uma tendência declinante no número de candidaturas evangélicas entre 1998 e 2014 – o que seria uma evidência contrária à hipótese da «força» eleitoral das igrejas evangélicas –, tampouco há uma tendência crescente. Os dados, portanto, não contrariam, mas tampouco dão respaldo à hipótese de «força» eleitoral evangélica.

O gráfico 3 revela o número de candidatos apresentados (eixo vertical) e eleitos (eixo horizontal) por partido nas eleições de 2010 e 2014 para a Câmara dos Deputados e Assembleias Legislativas. Foram incluídos todos os partidos que apresentaram ao menos dez candidatos evangélicos e que elegeram ao menos um. Em 2010, os candidatos evangélicos estavam distribuídos em 25 partidos diferentes; em 2014, esse número subiu para 30. Em 2010, apenas 12 partidos conseguiram eleger candidatos evangélicos; em 2014, esse número aumentou para 21. Porém, em que pese o aumento, nota-se que, embora as candidaturas evangélicas estejam espalhadas pela maioria dos partidos com representação no legislativo, poucos partidos se destacam com um grande número de candidatos evangélicos, sejam eleitos, sejam não eleitos.

Vê-se, pelo gráfico 3, que os únicos partidos a se destacar tanto no número de candidatos evangélicos apresentados quanto eleitos são o Partido Republicano Brasileiro (PRB) e o Partido Social Cristão (PSC). Os dois partidos são os únicos localizados no quadrante superior direito do gráfico nas duas eleições. Em 2010, o PRB apresentou 47 candidatos evangélicos e elegeu 10; o PSC, por sua vez, apresentou 55 e elegeu 15. Em 2014, o PRB apresentou 39 candidatos e elegeu 15, ao passo que o PSC apresentou 57 e elegeu 11. O desempenho dos dois é muito superior ao dos demais partidos, seja no número de candidatos apresentados, seja no número de eleitos.

²¹ Segundo Souza (2009), na «máfia dos sanguessugas» estariam envolvidos 10 parlamentares ligados à Assembleia de Deus e 14 ligados à IURD.

Gráfico 3



5. Conclusão

A partir de uma revisão da literatura sobre a mobilização político-eleitoral dos evangélicos, viu-se que, de modo geral – e ainda que não de todo explícito –, tal literatura vem buscando responder às perguntas sobre a «força» eleitoral dos evangélicos e sobre o tipo e o grau de apoio que candidatos evangélicos obtêm dos fiéis. Buscando contribuir para esse debate, argumentei neste trabalho sobre a necessidade de um esforço teórico-conceitual mais rigoroso na definição do tipo de relação entre candidatos evangélicos e igrejas relevante para o problema. São as «candidaturas oficiais» evangélicas as que deveriam ser levadas em consideração, e não necessariamente outras, se se quiser investigar o fenômeno com vistas ao seu impacto (positivo ou negativo) na democracia brasileira.

Em seguida, apresentei, a partir de um banco de dados de candidaturas evangélicas, o número e variação dessas candidaturas para a Câmara dos Deputados e Assembleias Legislativas entre 1998 e 2014. Observou-se que, embora não haja um declínio na oferta de candidaturas no período analisado, só há crescimento entre as eleições de 1998 e 2002, tanto para Câmara quanto para Assembleias. Entre 2002 e 2010, o número absoluto de candidaturas permaneceu praticamente o mesmo, só voltando a aumentar em 2014. No que se refere ao número relativo, a proporção de candidaturas evangélicas foi aproximadamente a mesma entre 2002 e 2014. Se

esses dados não contrariam a hipótese geral de «força» eleitoral dos evangélicos, tampouco a respaldam. Por fim, apresentei também a distribuição das candidaturas evangélicas por partidos para as eleições de 2010 e 2014 (Câmara e Assembleias somadas). Nota-se que, embora os candidatos evangélicos se distribuam por muitos partidos diferentes, apenas PRB e PSC se destacam com um número muito superior de candidatos apresentados e eleitos do que os demais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAPTISTA, Saulo (2007). *Cultura Política Brasileira, Práticas Pentecostais e Neopentecostais: a Presença da Assembleia de Deus e da Igreja Universal do Reino de Deus no Congresso Nacional (1999-2006)*. Tese de doutorado, São Bernardo do Campo, Universidade Metodista.
- BOAS, Taylor (2014). «Pastor Paulo vs. Doctor Carlos: Professional Titles as Voting Heuristics in Brazil». *Journal of Politics in Latin America*, vol. 6, no. 2.
- _____ (2013). «Serving God and Man: Evangelical Christianity and Electoral Politics in Latin America». Paper presented at the annual meeting of the APSA, Chicago, IL.
- _____; SMITH, Amy E. (2013). «Religion and the Latin American Voter». In: CARLIN, Ryan; SINGER, Matthew; ZECHMEISTER, Liz (eds.). *The Latin American Voter*. In press.
- BOHN, Simone (2007). «Contexto Político-Eleitoral, Minorias Religiosas e Voto em Pleitos Presidenciais (2002-2006)». *Opinião Pública*, vol. 13, no. 2, pp. 366-387.
- _____ (2004). «Evangélicos no Brasil: Perfil Socioeconômico, Afinidades Ideológicas e Determinantes do Comportamento Eleitoral». *Opinião Pública*, vol. 10, no. 2, pp. 288-338.
- BORGES, Tiago (2009). «Identidade Política Evangélica e os Deputados Estaduais Brasileiros». *Perspectivas*, vol. 35, pp. 149-171.
- BURITY, Joanildo (2005). «Religião, Voto e Instituições Políticas: Notas sobre os Evangélicos nas Eleições de 2002». In: _____; MACHADO, Maria das Dores (orgs.). *Os Votos de Deus: Evangélicos, Políticas e Eleições no Brasil*. Recife, Fundação Joaquim Nabuco.
- CAMPOS, Leonildo (2005). «Os Políticos de Cristo: uma Análise do Comportamento Político de Protestantes Históricos e Pentecostais no Brasil». In: BURITY, Joanildo; MACHADO, Maria das Dores (orgs.). *Os Votos de Deus: Evangélicos, Políticas e Eleições no Brasil*. Recife, Fundação Joaquim Nabuco.
- CARREIRÃO, Yan S. (2007). «Relevant Factors for the Voting Decision in the 2002 Presidential Election: An Analysis of the ESEB (Brazilian Electoral Study) Data». *Brazilian Political Science Review*, vol. 1, no. 1, pp. 70-101.
- CERVELLINI, Silvia; GIANI, Malu; PAVANELLI, Patrícia (2010). «Economia, Religião e Voto: a Questão do Aborto na Eleição Presidencial de 2010». *IV Congresso Latino-Americano da WAPOR*, Belo Horizonte.
- FERNANDES, Rubem C. (1998). *Novo Nascimento: Os Evangélicos em Casa, na Igreja e na Política*. Rio de Janeiro, Mauad.
- FONSECA, Alexandre B. (2008). «Religion and Democracy in Brazil: A Study of the Leading Evangelical Politicians». In: FRESTON, Paul (ed.). *Evangelical Christianity and Democracy in Latin America*. New York, Oxford University Press.
- FRESTON, Paul (1993). *Protestantes e Política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. Campinas. Tese de doutorado, Universidade Estadual de Campinas.

- FRESTON, Paul (2008). «Introduction: The Many Faces of Evangelical Politics in Latin America». In: _____ (ed.). *Evangelical Christianity and Democracy in Latin America*. New York, Oxford University Press.
- GURZA LAVALLE, A.; ARAÚJO, C. (2008). «O Debate sobre Representação Política no Brasil: Nota Introdutória». *Caderno CRH*, vol. 21, no. 52, pp. 9-12.
- _____; HOUTZAGER, P.; CASTELLO, G. (2006). «Representação Política e Organizações Civis: Novas Instâncias de Mediação e os Desafios da Legitimidade». *RBCS*, vol. 21, no. 60, pp. 43-66.
- KETTEL (2012). «Has Political Science Ignored Religion?». *PS: Political Science & Politics*, 45, pp. 93-100.
- KITSCHOLT, Herbert (2000). «Linkages Between Citizens and Politicians in Democratic Polities». *Comparative Political Studies*, vol. 33, no. 6/7, pp. 845-879.
- MACHADO, Maria das Dores C.; BURITY, Joanildo (2014). «A Ascensão Política dos Pentecostais no Brasil na Avaliação de Líderes Religiosos». *Dados*, vol. 57, no. 3, pp. 601-631.
- MACHADO, Maria das Dores (2005). «Evangélicos e as Eleições de 2002 no Rio de Janeiro: as Disputas pelo Poder Legislativo em Perspectiva». In: BURITY, Joanildo; _____ (orgs.). *Os Votos de Deus: Evangélicos, Políticas e Eleições no Brasil*. Recife, Fundação Joaquim Nabuco.
- MARIANO, Ricardo (2004). «Expansão Pentecostal no Brasil: o Caso da Igreja Universal». *Estudos Avançados*, vol. 18, no. 52, pp. 121-138.
- _____ (1999). *Neopentecostais: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil*. São Paulo, Edições Loyola.
- _____ (1999). «O Futuro Não Será Protestante». *Ciências Sociais e Religião*, ano 1, no. 1, pp. 89-114.
- ORO, Ari P. (2003). «A Política da Igreja Universal e seus Reflexos nos Campos Religioso e Político Brasileiros». *RBCS*, vol. 18, no. 53, pp 53-69.
- PIERUCCI, Antônio F. (2011). «Eleição 2010: Desmoralização Eleitoral do Moralismo Religioso». *Novos Estudos CEBRAP*, no. 89, pp. 5-15.
- _____; PRANDI, Reginaldo (1996). *A Realidade Social das Religiões no Brasil: Religião, Sociedade e Política*. São Paulo, Editora Hucitec.
- PEIXOTO, Vitor; RENNÓ, Lucio (2011). «Mobilidade Social Ascendente e Voto: as Eleições Presidenciais de 2010 no Brasil». *Opinião Pública*, vol. 17, no. 2, pp. 304-332.
- SANTOS, Adriana M. (2008). «O Reino de Deus na ALBA: IURD e o Legislativo Baiano (1991-2002)». Trabalho apresentado no X Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões, Assis, SP.
- SANTOS, Livia R. (2013). «Confiança ou Cabresto? Considerações sobre o Comportamento Eleitoral de um Grupo Evangélico nas Eleições Municipais de 2012». *Revista Intratextos*, vol. 4, no. 1, pp. 73-92.
- SOUZA, André R. (2009). «O Desempenho Político-Eleitoral dos Evangélicos de 1986 a 2008». *Revista Brasileira de História das Religiões*, vol. 1, no. 3.
- SMITH, Amy E. (2011). «Clerical Work: Religious Intermediaries and Mobilization in Brazil's Presidential Election of 2010». Presented at the Annual Meeting of the APSA.
- STOKES, Susan (2007). «Political Clientelism». In: BOIX, Carles; _____ (eds.) *The Oxford Handbook of Comparative Politics*. New York, Oxford University Press.