

**EL CAMPO RELIGIOSO BRASILEÑO:  
PLURALISMO Y CAMBIOS SOCIALES -  
PROTESTANTISMO Y PENTECOSTALISMO ENTRE  
LOS AÑOS 1970 Y 2000**

LEONILDO SILVEIRA CAMPOS<sup>1</sup>

Universidad Metodista de São Paulo

---

---

**INTRODUCCIÓN**

En los años 60 del siglo XX surgieron los primeros trabajos académicos sobre el Protestantismo en el Brasil. Sin embargo, en ese período el interés de los investigadores estaba centrado en expresiones religiosas como el Catolicismo, el Espiritismo o las religiones Afro-brasileñas. Pues, como bien lo han señalado algunos trabajos sobre la evolución de los estudios de la religión en Brasil, los fenómenos religiosos considerados como “exóticos” eran muy atrayentes para la Academia. Quizás la llegada de profesores europeos durante la década del 30, especialmente Claude Lévi-Strauss, Roger Bastide y otros, para ser parte del “staff” de la naciente Universidad de San Pablo (la primera universidad brasileña, 1934) había generado esa fascinación por lo “diferente” en las ciencias sociales brasileñas.

Fue preciso esperar a los años 60, cuando surgieron contribuciones significativas para el conocimiento científico de las religiones populares de inspiración protestante. Entre éstas podemos citar las contribuciones de Emilio Willems<sup>2</sup>,

- 1 El autor es profesor en el Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião de la Universidade Metodista de São Paulo, Brasil. Ha publicado libros en las editoriales Vozes y Paulinas (Brasil) y Aby-Ayala (Ecuador), artículos en revistas especializadas de Brasil, Alemania y Francia. Dirige el Grupo Interdisciplinar de Pesquisa e Sociologia do Protestantismo, que investiga las diferentes modalidades de protestantismos y pentecostalismos.
- 2 Emilio Willems, *Followers of the new faith: cultures, change and the rise of Protestantism in Brazil and Chile*, Vanderbilt University Press, 1967.

Émile-G. Léonard,<sup>3</sup> Christian Lalive D'Épinay<sup>4</sup> o las de Beatriz Muniz de Souza.<sup>5</sup> A inicios de la década siguiente aparece la obra de Cândido Procópio Ferreira de Camargo<sup>6</sup> (1929-1987) que lleva por título *Católicos, Protestantes, Espíritas*. Para ser exactos, dicho texto se basó en un estudio de campo desarrollado por un equipo de jóvenes investigadores. Después de treinta años algunos miembros de ese equipo de jóvenes, que trabajaron bajo la tutela de Ferreira de Camargo, ofrecieron invalorable contribuciones académicas al estudio de las religiones en el Brasil, entre ellos podemos destacar a: Flávio Pierucci, Reginaldo Prandi, Eliane Gouveia, Beatriz Muniz de Souza. De las 184 páginas de contenido que tenía la primera edición de *Católicos, Protestantes, Espíritas*, aproximadamente 50 fueron dedicadas al estudio del Protestantismo. En el año 2003, fue conmemorado, con un Seminario en la Pontificia Universidad Católica de San Pablo, el 30avo. aniversario del lanzamiento del libro, en dicho evento una versión preliminar del texto que expongo ahora fue presentada<sup>7</sup>

Tuvieron que pasar más de tres décadas para que aparezcan los primeros estudios integrales sobre el protestantismo. Pero, tomando en cuenta la contribución de Ferreira Camargo podemos hacernos algunas preguntas: ¿Aquellas investigaciones sobre la religión en el Brasil están superadas? ¿Qué cambios ocurrieron en las décadas siguientes en el campo religioso, demográfico y cultural brasileño? ¿Qué existiría de nuevo, si es que lo hay, al interior del campo protestante que demande una profundización, corrección o revaloración de aquellos conocimientos?

El presupuesto básico con el cual trabajamos es que aquellos conocimientos producidos a finales de los 60 y comienzos de los 70 no están superados, es más ellos delinearon los senderos por donde transitaron las investigaciones sobre religión posteriores. Pero, tenemos que reconocer que tales conocimientos, debido

- 3 Émile-G. Léonard, *O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história social*, São Paulo, ASTE, 1963.
- 4 Christian Lalive D'Épinay, *Haven of the masses: A study of the Pentecostal movements*, London, Lutterworth Press, 1969.
- 5 Beatriz Muniz de Souza, *Experiência de salvação: Pentecostais em São Paulo*, São Paulo, Duas Cidades, 1969.
- 6 Cândido P. F. Camargo, *Católicos, Protestantes, Espíritas*, Petrópolis, Vozes, 1973.
- 7 Beatriz Muniz de Souza e Luis Mauro Sá Martino (orgs.) *Sociologia da religião e mudança social: Católicos, protestantes e novos movimentos religiosos*, São Paulo, Paulus, 2004.

a los cambios en la sociedad brasileña, exigen una profundización y re-discusión, con la finalidad de responder a lo que hay de nuevo en esa dinámica relación entre religión y sociedad. Por otro lado, también debemos tomar en cuenta que el referencial teórico para el estudio de la religión pasó del maniqueísmo, marxismo por un lado y funcionalismo del otro, a un escenario más plural, integrado, por ejemplo, por el estructuralismo, las sociologías de inspiración weberiana o fenomenológicas, me refiero específicamente a los estudios realizados bajo la perspectiva teórica de Pierre Bourdieu y Peter Berger.

Sin duda, en el transcurrir de esas tres décadas el Brasil pasó a ser un país prácticamente nuevo, tanto en el campo social, cultural, económico, como demográfico. Los datos del Censo de 2000, realizado por el “Instituto Brasileiro de Geografía e Estadística” (IBGE), sirven para indicar la intensidad de los cambios, no solamente en lo referente a la urbanización, industrialización y modernización económica, sino también en lo referente a la emergencia de nuevos movimientos religiosos. En ese corto periodo, el campo religioso se tornó complejo, pluralista y competitivo. De hecho, con el objeto de ocupar los espacios relativamente vacíos de la sociedad, los nuevos grupos y actores se volvieron más aguerridos, y en la implementación de estrategias para conquistar fieles, no vacilaron en aplicar las mismas armas del eficiente “marketing de guerra”. Así, las relaciones entre los grupos religiosos, las estrategias, los escenarios y las instituciones, pronto abandonaron el ideario del incipiente ecumenismo, que fue promovido por grupos idealistas durante las décadas del 60 y 70. En efecto, rápidamente los grupos religiosos dejaron de lado sus primeros esfuerzos para implementar una coexistencia pacífica, en favor de verdaderas operaciones de “guerra santa”. En otras palabras, el campo religioso brasileño se tornó, siguiendo a Bourdieu, en un campo de batalla al interior del cual se disputaban el control de los bienes simbólicos y las posiciones de poder.

De esta manera surgió, en ese escenario, un tipo especial de protestantismo, conformado por los pentecostales y neopentecostales, que alcanzó una visibilidad social nunca antes vista. No obstante, esa visibilidad fue conseguida con otro “nombre”, ellos fueron vistos por la opinión pública sólo como “*evangélicos*”. La evolución de los datos estadísticos refleja claramente dicha visibilidad, los *evangélicos* en la década del 90 pasaron de 9,1% a 15,5% del total de la población brasileña, lo cual significa un total de 26.184.942 personas de un total de 169.872.859. Así, su presencia en el espacio público, en los mass media, en la vida cotidiana de las grandes metrópolis, y hasta en el mundo de la política, fue distorsionando aquella imagen del protestantismo, convenientemente auto-conservada con cierto cariño, que se resume en aquella frase que dice: “los protes-

tantes brasileños eran un pequeño pueblo muy feliz”, tal como lo afirmaban los cánticos espirituales (coritos) introducidos en el Brasil en los años 50 del siglo XX. De esta forma, durante esas tres décadas (1970-2000), el protestantismo abandonó su tradicional rechazo al mundo y la sociedad y pasó a desarrollar diversos mecanismos de inserción tanto en el panorama cultural como político del dinámico y disputado “mercado religioso” brasileño.

En ese sentido podríamos decir que nosotros a inicios de este siglo, diferente al período en el cual el equipo dirigido por Ferreira de Camargo trabajó de una forma creativa y pionera, divulgamos hallazgos, participamos de rituales o escribimos, dentro de fronteras y epistemologías que pasaron por procesos significativos de renovación. Así se instaló en el último cuarto del siglo XX un campo de investigación formado por instituciones y agentes especializados en el estudio científico de la religión, que junto con el proceso de institucionalización de la investigación, posibilitaron el surgimiento en el Brasil de aquello que Alain Accardo y Philippe Corcuff denominaron “*el legitimador círculo encantado de los nuevos conocimientos*”.<sup>8</sup>

En primer lugar analizaremos la complejidad del Protestantismo brasileño como objeto de estudio, tres décadas después de la aparición de las primeras contribuciones para la comprensión socio-antropológica de dicho subcampo religioso brasileño. En segundo lugar, presentaremos algunas tablas estadísticas basadas en los datos recogidos por el Censo Oficial del Gobierno Brasileño del año 2000, las cuales definen el perfil del protestantismo y del pentecostalismo. A manera de conclusión, comentaremos el impacto que el crecimiento del pentecostalismo provocó en el campo religioso brasileño, en particular en el subcampo del denominado protestantismo tradicional.

## 1. LA CRECIENTE COMPLEJIDAD DEL PROTESTANTISMO BRASILEÑO

Durante la segunda mitad del siglo XX el Protestantismo brasileño saltó de un modesto 3,4% del total de la población (1950) para sus actuales 15,45% (2000). Hubo a lo largo de ese medio siglo tanto un desarrollo numérico como cualitativo.

Sin embargo, reconocer esa realidad pluralista se torna más fácil si tomamos en cuenta seriamente una terminología que valorice la llegada de las teorías de la

8 Alain Accardo, Philippe Corcuff, *La Sociologia de Bourdieu – textes choisis et commentés*, 2e. édition revue et corrigée, Bordeaux, Le Mascaret, 1986.

complejidad (Edgar Morin) y de los paradigmas (Thomas Khun). Uniendo ambas propuestas podemos hablar de *paradigmas de la complejidad*. Y este esfuerzo es válido porque es indudable señalar que esa nueva realidad, en la que el protestantismo se expandió y el pentecostalismo se propagó, está marcada por una mutidimensionalidad, la cual nos invita a realizar un esfuerzo investigativo que valore la interdisciplinariedad y la reconexión de las disciplinas y saberes, que entre nosotros cada vez se han tornado más distantes al estudiar el fenómeno religioso.<sup>9</sup>

Ahora, los paradigmas de la complejidad valorizan la multicausalidad, la complejidad interna de las instituciones y movimientos religiosos, las relaciones dialécticas entre agentes y organización, sus recursos humanos, así como también el entorno, todo esto siempre dentro de un abordaje que toma en cuenta tanto el aspecto sincrónico como el diacrónico. Por otro lado los paradigmas de la simplicidad valorizan más la casualidad lineal, el impacto externo en un determinado dinamismo interno, la homogeneidad de su sistema o la idea de orden, en que el equilibrio de las partes debería de mantenerse gracias al control casi mecánico de sus funciones u objetivos. En esa perspectiva, el protestantismo, dado su carácter complejo, solamente puede provocar el surgimiento de visiones paradójicas que nos invitan a considerarlo, extendiendo para todo el protestantismo la figura propuesta por André Droogers para el pentecostalismo, como “algo más que opio”.<sup>10</sup>

El debate sobre las formas de clasificar las religiones en el Brasil, especialmente las de tipo protestante y pentecostal, es un tema insistentemente analizado por Antônio Gouvêa Mendonça, un preclaro profesor Brasileño de las religiones, en varios de sus trabajos.<sup>11</sup> Sin embargo, esa preocupación ya estaba presente en *Católicos, Protestantes, Espiritas*, pues en dicho texto Camargo a partir de los

9 La concepción de los paradigmas de la simplicidad o de la complejidad fueron inspiradas en Etkin y Schvarstein, *Identidad de las organizaciones – invariancia y cambio*, Buenos Aires, Paidós, 1989 y en textos de Edgar Morin, entre otros: Edgar Morin (org.) *A religião dos saberes – o desafio do século XXI*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2001; Edgar Morin e Jean-Louis Le Moigne, *A inteligência da complexidade*, 2ª ed. São Paulo, Peirópolis, 2001.

10 André Droogers, Visões paradoxais de uma religião paradoxal: modelos explicativos do crescimento do pentecostalismo no Brasil e no Chile, em *Estudos de Religião*, Ano VI, n. 8, outubro de 1992, p. 61-84.

11 Para Mendonça, la contribución de Camargo ayudó en mucho a los investigadores posteriores a comprender mejor la distinción entre los Protestantismos “de imitação” de los “de conversão”. Cf. Beatriz Muniz de Souza e L.M.S.Martino, p.49 ss.

datos y categorías ofrecidos en los censos realizados por el IBGE en 1940 y 1950, y de estimaciones de otras agencias hasta el final de los 60, resaltó la importancia del “*patrimonio cultural y desenvolvimiento histórico peculiar*” de cada categoría religiosa, reconociendo también la validez del “*criterio histórico-cultural*, [es decir de las] *formas de organización institucional que mantienen cierta unidad doctrinaria y de organización eclesiástica*.”<sup>12</sup>

Así, ese debate, presente también en Emile-G. Léonard,<sup>13</sup> exigió de Camargo algunas páginas de su libro. En efecto, él incluyó en su texto un “cuadro”, que a mi parecer, representa un esfuerzo pionero de “clasificación funcional de las principales instituciones religiosas brasileñas”.<sup>14</sup> Por lo tanto, se trata de un debate que continúa siendo desafiante para el analista del fenómeno religioso brasileño, es más el crecimiento numérico del protestantismo en los últimos 30 años, *a fortiori* del pentecostalismo, está aliado a ese creciente proceso de complejidad de nuestro objeto de estudio. El resultado no es otro que un escenario marcado por la confusión de algunos de los criterios que nos parecían claros, lógicos y hasta obvios. Por ejemplo, el crecimiento de la “Igreja Universal do Reino de Deus” (IURD)<sup>15</sup> torna complejo el mantenimiento de la separación entre sectas e iglesias defendida por Troeltsch y Weber, o las diferencias entre “hechiceros-magos”, “profetas” o “sacerdotes”, o hasta la misma división tradicional entre “comercio” e “religión”. Nunca las fronteras se tornaron tan flexibles como en nuestros días, principalmente cuando se trata de clasificar los actores que actúan en el subcampo protestante brasileño. De ahí una conclusión más o menos mesurada: el avance de la investigación sociológica del Protestantismo en el Brasil, exige un mayor refinamiento y perfeccionamiento de las categorías científicas que intentan describirlo o interpretarlo.

---

12 Cândido P.F. de Camargo, op. cit. p. 17.

13 Emile-G. Léonard, *O protestantismo brasileiro: Estudo de eclesiologia e história social*, 1ª ed. São Paulo, ASTE, 1963.

14 Id. Ibid. p. 22.

15 La Iglesia Universal del Reino de Dios es una Iglesia brasileña, fue fundada en 1977, se expandió por muchos países y recibe nombres variados en otros países de la América Latina, tales como “Iglesia de la Oración Fuerte”, “Iglesia Universal del Reino de Dios”, “Iglesia Pare de Sufrir”, “Comunidad Cristiana del Espíritu Santo” y otros mas. Cf. Ari Pedro Oro, André Corten e Jean-Pierre Dozon (orgs.) *Igreja Universal do Reino de Deus: Os novos conquistadores da fé*, São Paulo, Paulinas, 2003. [Su atuación en Mexico fue objeto del periódico REFORMA, en enero de 2005, en los días 3,4,5,6,9,10, 11, 16, 17,18,19 e 23].

A pesar de esto, no hay duda de que la diferenciación entre dos tipos ideales de protestantismo hecha por Camargo: “*Protestantismo de inmigración e Protestantismo de conversión*”, y también señalado por Mendonça, fue una importante contribución para la clasificación de esa realidad, considerada ahora por nosotros como compleja.<sup>16</sup> Por esta razón es necesario preguntarse: ¿Son suficientes esos dos tipos ideales para clasificar el fenómeno religioso no católico y de inspiración protestante en el Brasil de inicios del siglo XXI? Sin embargo, al señalar esa pregunta tenemos que mantener en nuestro horizonte analítico; al lado del crecimiento explosivo de nuevas formas de Pentecostalismo y de otros movimientos religiosos, algunos de origen oriental, esotérico o de inspiración gnóstica, sin contar la creciente presencia del carisma católico; aquel proceso dinámico que aceleró la pérdida de identidad de los actores tradicionales, me refiero a “la invasión doctrinaria y litúrgica de las fronteras internas”.<sup>17</sup> Este “hibridismo cultural”<sup>18</sup> que para algunos es simplemente “sincretismo”, tornó aún más difícil la tarea de descifrar e interpretar el Protestantismo brasileño. En efecto, ¿Qué podemos decir respecto del “presbiteriano pentecostal”, del “bautista pentecostal”, o del “luterano carismático”? ¿Cuales de las “invasiones” marcan o amenazan disolver las categorías y fronteras, propuestas desde los años 70, por los investigadores liderados por Camargo o por el mismo Emille G-Leonard, que defendían la existencia de una “religión del espíritu” en oposición a la “religión del libro”?

En la actualidad esa dinámica cultural coloca en la Academia cuestiones como la explosión de nuevas formas de pentecostalismo, que propia o impropriamente la hemos denominado “Neopentecostalismo”, pero nos propone, también, la cuestión de los límites, continuidades o rupturas entre el “Protestantismo”, “Pentecostalismo” y “Neopentecostalismo”. Pues, últimamen-

16 A.G.Mendonça, Protestantismo brasileiro: uma breve interpretação histórica, em Beatriz Muniz de Souza e Luis Mauro Sá Martins, op. cit. p. 49-79.

17 Dentro de la tradición inaugurada por Cândido P. F. de Camargo, podemos incluir el estudio de Reginaldo Prandi sobre la renovación que el movimiento carismático está produciendo al interior de la Iglesia Católica. Cf. Reginaldo Prandi, *Um sopro do Espírito*, São Paulo, Edusp-Fapesp, 1997; Brenda Carranza, *Renovação catismática católica: origens, mudanças e tendências*, 2ª ed. Aparecida, Editora Santuário, 2000; Marcio Fabri dos Anjos (org.) *Sob o fogo do Espírito*, São Paulo, Paulinas-Soter, 1998.

18 O “hibridismo cultural” es una categoría trabajada por Nestor García Canclini en *Culturas Híbridas: Estrategias para Entrar y Salir de la Modernidad* (traducción para o português publicada como *Culturas híbridas*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

te ya existe quien se pregunte ¿Si la IURD sería pos-pentecostal y pos-protestante? En ese sendero Mendonça ha caminado, señalando que en el neopentecostalismo es visible el desaparecimiento de algunos trazos doctrinarios protestantes, así como la asimilación de características, como el lenguaje y la visión del mundo, típicas del Catolicismo o del Espiritismo; el producto de tal mixtura curiosamente mantiene junta aquella trilogía bien diferenciada que Camargo observaba en 1973: *Católicos, Protestantes, Espiritas*. La IURD, por ejemplo en sus reuniones de domingos y martes, llamadas “sesión espiritual de descargo”, ha asumido un universo simbólico que es más propio de la Umbanda, religión por la cual Edir Macedo, uno de los fundadores de esa iglesia, transcurrió como parte de su “peregrinación de fe”.<sup>19</sup>

Consideró pertinente también observar que en estas tres décadas, particularmente en los años 90, creció el número de aquello que, Danièle Hervieu-Léger, al analizar los actores de religión en movimiento, llamó “peregrino” o “andariego religioso”.<sup>20</sup> Hervieu-Léger privilegió en su análisis, la figura del *peregrino*, la práctica voluntaria, autónoma, manejable, individual, móvil o extraordinaria en oposición a la de *practicante*, cuya práctica es obligatoria, normatizada por la institución, fija, comunitaria, territorializada e repetitiva (ordinaria). Entonces ¿Cómo quedaría el estudio del Protestantismo, hecho por Camargo hace 30 años, respecto a lo que hoy podemos encontrar en el Brasil? ¿No estarán acaso muchos de esos *peregrinos* incluidos en la clase “sin religión” del Censo del 2000?

Otro ejemplo de la existencia de una creciente complejidad del protestantismo, y que refuerza también los cambios ocurridos en los últimos 30 años en el campo religioso brasileño, es la cuestión de la identidad. En efecto, la identidad confesional del protestantismo histórico (¿hay alguno que no sea histórico?); que hizo de la tradición y del anticatolicismo el referente para la construcción de su identidad, intentando, sin conseguirlo, convertirse en lo negativo del catolicismo; se ha visto afectada por tales cambios. Además de eso, debido a su relativa inserción en la cultura brasileña, el protestantismo implantado en el Brasil, principalmente el de conversión, para usar la terminología de Camargo, ha tenido sus características doctrinarias y litúrgicas determinadas por las fuerzas culturales externas, particularmente aquellas provenientes de los Estados Unidos de Norteamérica.

19 La Umbanda es una religión sincrética brasileña que tomó rasgos del catolicismo, del espiritismo kardecista y de los cultos afro-americanos.

20 Danièle Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti – la religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 2000.

Pero, en el neopentecostalismo, está ocurriendo una intensificación de aquellas tendencias sincréticas o de hibridismo cultural constatada ya en los años 70. En aquella época, sobre el riesgo del sincretismo, acotaba Camargo<sup>21</sup> que los pentecostales aplicaban “técnicas terapéuticas de inspiración” bíblica. Hoy, se verifica la asimilación que la IURD efectúa de procesos y técnicas de cura provenientes del chamanismo y de pueblos tribales, e incluso de las formas de cura de las religiones afro-brasileras y de las que tienen origen en espiritismo como la Umbanda por ejemplo. No es mera coincidencia que fue de la Umbanda que llegó para el pentecostalismo uno de los empresarios que más éxito ha tenido en la conquista y concentración del capital religioso brasileño: Edir Macedo de Bezerra, uno de los fundadores de la IURD e que después de 1990 es apuntado pelos estudiosos como “el fundador de la Iglesia Universal del Reino de Dios”.

Junto con las causas exógenas de la complejidad protestante, hay cuestiones relativas a la composición interna de las denominaciones religiosas protestantes. Por ejemplo, la unidad de la Iglesia Evangélica de Confesión Luterana del Brasil (IECLB) resultó de un factor ideológico: la “germanidad”, y no del origen común de sus integrantes. Esto porque, solo un tercio de la IECLB es de origen luterano, mientras que los otros dos tercios son formados por descendientes de alemanes oriundos de la reforma calvinista o zwingliana. Por eso la ausencia del crucifijo e imágenes en los templos luteranos brasileños, en oposición a lo que se ve, por ejemplo, en muchos templos en Alemania.<sup>22</sup>

Así, el luteranismo existente en el Brasil en 1970, era un protestantismo portador de más influencia de las corrientes migratorias europeas, del que tenemos ahora, treinta años después. Pero, debido a la inmigración interna del país, de descendientes de alemanes de Rio Grande do Sul y Santa Catarina, en dirección de nuevas fronteras agrícolas, entre ellas, Paraná, Mato Grosso e Rondônia, el luteranismo, por causa de su fuerte base en el campo, se envolvió más con los problemas del mundo rural que otros protestantismos brasileños.<sup>23</sup> Treinta años

---

21 Candido P.F. de Camargo, *Católicos...* p. 149.

22 Ver Hans-Jürgen Prien, *Formação da Igreja Evangélica no Brasil*, Petrópolis-Vozes, Sinodal-São Leopoldo, 2001.

23 O Censo de 1991 apontava para a existência de 1.001.657 de luteranos no Brasil, enquanto o de 2000 encontrou 1.082.145 luteranos. O que explicaria esse envolvimento de luteranos com as lutas do mundo rural, diferentemente dos demais evangélicos brasileiros? Suspeitamos que as suas atitudes tenham algo a ver com a quantidade deles que vivem nas cidades: 64,15%, enquanto 35,8% estavam no campo. Em outros grupos protestantes, o índice de habitantes do campo, para efeito de comparação, são os seguintes: Batistas, 7,92%; Adventistas, 14,87%;

después, pastores luteranos de la Iglesia Evangélica de Confesión Luterana (IECLB) participan activamente de la Comisión Pastoral de la Tierra y apoyan los campamentos y estrategias de ocupación del Movimiento Sin Tierra, esto ocurre en varios puntos del país. De la misma manera, sus pastores y pastoras participan de organismos ecuménicos como el Consejo Latino-Americano de Iglesias Cristianas (CLAI) o el Consejo Nacional de Iglesias Cristianas (CONIC), en este último espacio en un nivel de igualdad con la Iglesia Católica.

No podemos dejar de referirnos en esta comparación a otro elemento que complejiza el análisis del protestantismo brasileño “treinta años después”, me refiero a la diferencia entre “Iglesia” y “Secta”, una tipología tomada por Camargo de la obra de Troeltsch para describir y comprender el protestantismo brasileño.<sup>24</sup> El fundamento de esta tipología se basaba en las relaciones internas de los miembros de esos grupos, cohesión y coerción de un lado, y de otro el alejamiento de la sociedad global. El pasó de un polo de la línea (Secta) para el otro (Iglesia) era apenas una cuestión de tiempo, pues el proceso de institucionalización y de rutinización del carisma iría a provocar, automáticamente, el crecimiento de las formas racionales y burocráticas.<sup>25</sup> Treinta años después tenemos, usando una vez la IURD como referencia, una dificultad enorme para encuadrar esa próspera empresa religiosa, pues esa iglesia ¿es una “secta” o “iglesia”? Wilson Gomes, de la Universidad Federal de Bahía, enfrentó esa discusión a partir de las contribuciones de la Ciencia Política y de la Comunicación Social, haciéndose la misma pregunta que se hicieron muchos otros estudiosos de la religión: ¿La IURD y otros movimientos religiosos populares (neopentecostales) son sectas o iglesias?<sup>26</sup>

Existe también, en la sociedad brasileña actual, una doble tendencia en los movimientos religiosos de tipos “denominación”, “secta” o “iglesia”, me refiero a la existencia de fuerzas que empujan a los de tipo “secta” hacia un proceso de “desectarización”, mientras que a las de tipo “denominación” o “iglesia” hacia un

---

Presbiterianos, 7,80% e Metodistas, 4,58%. Basta lembrarmos que a média nacional de evangélicos no campo é de 13,20% e de pentecostais é de 13,40% para percebermos porque o luteranismo brasileiro se preocupa mais com o MST ou com as questões indígenas que outros protestantes do país.

24 Cândido P. F. de Camargo, *Católicos...* p. 151 ss.

25 Id. Ibid. p. 154.

26 Wilson Gomes, Nem anjos nem demônios: o estranho caso das novas seitas populares no Brasil da crise, em Alberto Antoniazzi (org.) *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do Pentecostalismo*, Petrópolis, Vozes, 1994.

proceso de “sectarización”.<sup>27</sup> Además, de ese proceso, existe otra cuestión más antigua que se expresa en la siguiente pregunta: ¿Cómo encuadrar en “secta” o “iglesia” movimientos que no son en sus orígenes protestantes, tales como los Adventistas del Séptimo Día, por ejemplo, pero que participan hasta de organizaciones para-eclesásticas o semi-ecuménicas en el campo religioso protestante brasileiro? ¿En que lugar de la frontera cruzamos la línea que separa “secta” de “iglesia”? Frente a este escenario, concordamos con Julio de Santa Ana<sup>28</sup>, quien considera que existe poca diferencia entre ambos conceptos, y que éstos tienen mucho más un carácter didáctico que un rigor científico. En términos de él “nos parece claro que no es más posible afirmar que ‘secta’ e ‘iglesia’ sean realidades completamente diferentes”. No se puede, por tanto, dejar de observar que las denominaciones pertenecientes al Protestantismo histórico o al Pentecostalismo, por causa de sus crecientes inserciones en la sociedad brasileña, dejaron después de los años 80, de ejercer un papel anti-mundo o de contra-cultura, con el fin de obtener mayores beneficios de una participación más concreta en el mundo de la política, de la educación y de la comunicación social.

Desde entonces pasó a existir una mayor participación en proyectos sociales, la mayoría asistencialista es verdad, junto con las otras Organizaciones No-Gubernamentales. En el campo de la educación, por ejemplo, surgieron o tuvieron una mayor visibilidad social las grandes instituciones de educación superior. De esta manera surgieron instituciones universitarias prosperas, la mayoría gracias a las políticas filantrópicas del gobierno federal, tales como la Universidad Luterana de Brasil (ULBRA), Universidad Metodista de Piracicaba (UNIMEP), Universidad Metodista de San Pablo (UMESP) y, la Universidad Mackenzie, la cual al constatar el nuevo escenario no tuvo problemas en asumir su identidad confesional, pasando a llamarse: Universidad Presbiteriana Mackenzie.

Este involucramiento del Protestantismo se dio también en el campo de la política. Las primeras incursiones datan de los años 30, con los protestantes his-

27 Esses critérios de classificação foram herdados pela nossa Sociologia da Religião de Ernst Troeltsch (*The social teaching of the Christian Churches*, 2 v. New York, Harper & Brother, 1960) e de H. R. Niebuhr (*As origens sociais das denominações cristãs*, São Paulo – ASTE, S. Bernardo do Campo-Ciências da Religião, 1992). Para uma análise do lugar dessa tipologia no estudo de Troeltsch sobre as relações entre religião e sociedade é fundamental uma leitura de Jean Séguéy, *Christianisme et Société: introduction à la sociologie de Ernst Troeltsch*, Paris, Du Cerf, 1980.

28 Juliode Santa Ana, Igreja e Seita: reflexões sobre esse antigo debate, em *Estudos de Religião*, Ano VI, n. 8, outubro de 1992, p. 11-34.

tóricos, y luego de los años 60 con los pentecostales, cuando la Iglesia Pentecostal “Brasil para Cristo” eligió dos diputados, uno federal, el pastor Levy Tavares y otro estadual, el pastor Geraldino dos Santos, hecho no mencionado por investigadores del tiempo de Camargo, inclusive por el mismo. Una nueva oleada de incursión de evangélicos en la política se daría en el decorrer de la última mitad del régimen militar en 1985, proceso beneficiado por la redemocratización del país.

Ese creciente interés de los evangélicos por el mundo de la política partidaria llevó a la Cámara Federal en el 2002, por ejemplo 61 diputados que se identifican como evangélicos.<sup>29</sup> De ese total, 16 de ellos (26%) pertenecen, directa a la IURD, uno de sus obispos, el Obispo Rodrigues lideró la bancada política de la IURD hasta febrero del 2004, año en que fue desautorizado por la dirección de su Iglesia (léase Obispo Edir Macedo) aparentemente por “sospechas de corrupción”. Pero existe la posibilidad de que las razones de peso fueron los conflictos que mantuvo con su reemplazante en el liderazgo del bloque político de la IURD, me refiero al obispo Marcelo Crivella, electo Senador por el Estado de Río de Janeiro, quien desempeñara dicha función durante los siguientes ocho años (tiempo que dura el mandato de un Senador da República en el Brasil). En el grupo de “evangélicos” también esta representada la Iglesia Asamblea de Dios, con 22 diputados (36%) y otras iglesias pentecostales, 6 diputados. Los otros evangélicos, protestantes tradicionales (presbiterianos, metodistas, bautistas, y luteranos), siguen con 17 diputados.<sup>30</sup>

En suma, los protestantes históricos llegaron a ser apenas 27% de los diputados evangélicos, mientras que los pentecostales, de forma nada sorprendente debido a su supremacía en términos numéricos en la población brasileña, consiguieron elegir 73% de los diputados federales que se declaran evangélicos. En el Senado, excluyendo a Magno Malta, del PL de Espírito Santo, que se declara bautista, los demás tres senadores evangélicos son pentecostales: Marina Silva, perteneciente a la Asamblea de Dios y al PT del Estado de Acre (Ministra del gobierno Lula); Marcelo Crivella, Obispo de la IURD y del PL de Río de Janeiro y Paulo Octávio, del PFL del Distrito Federal, perteneciente a la Comunidade Sara Nossa Terra.<sup>31</sup>

29 Cf. nuestro artículo, “Evangélicos nas eleições de 2002: os avanços da Igreja Universal do Reino de Deus”, em *Cadernos Adenauer*, Ano IV, 2003, n. 1, p. 83-100.

30 En el sistema político brasileño el Congreso Nacional tiene dos cámaras: El Senado de la República y la Cámara de los Diputados.

31 Essa situação mudou a partir das eleições de outubro de 2006. Nessa eleição houve

El Obispo Marcelo Crivela, virtual sucesor de su tío Edir Macedo en la dirección de la IURD, fue electo Senador (2002) por el Estado de Río de Janeiro, siendo hoy el vice-líder del Gobierno en el Senado y Vice-presidente de la Comisión de Relaciones Exteriores del Senado Federal. De esa forma, con una participación política activa, los pentecostales fueron formando “lobbies” en las “cámaras de vereadores” (nivel de ciudad), Asambleas Legislativas (nivel estadual) o en el Congreso Nacional (nivel federal), para la defensa de intereses corporativos. ¿Acaso, podemos decir que esa inserción de los “políticos de Cristo”, en la arena política nacional, se ajustan a la categoría de “Secta”? Nos parece que la respuesta es no.

Por otro lado, ¿Qué podemos decir de la invasión “evangélica” de los mass media en los últimos 30 años, ahora no más como compradores de horas, sino como propietarios de sus propias estaciones de radio, televisión y periódicos?. ¿Que decir de las publicaciones de la IURD, cuyo periódico semanal, *Folha Universal*, con dos cuadernos, cuatro colores, y 16 páginas, tiene un tiraje de 1,5 millones de ejemplares, cubriendo asuntos que van desde la Biblia hasta la política o el fútbol, pasando por el medio ambiente, la modernización de los hábitos y costumbres, algunas de ellas, áreas que siempre fueron tabú para los pentecostales brasileños?

Podemos señalar también otros aspectos inexistentes entre los pentecostales en el periodo que Camargo analizó el fenómeno (1970), como por ejemplo: un montaje de redes de televisión religiosas en el Brasil. Cabe acotar que la televisión debido la amplitud territorial del País (8,5 millones de kilómetros cuadrados) funge un rol de integración nacional de elevada importancia, a diferencia de otros países que por tener territorios menores poseen otras alternativas de integración.

La conquista del aire por las emisoras de radio y televisión pertenecientes a los pentecostales puede ser evaluada a partir del Cuadro Nro. 1. Observemos que la IURD, en menos de 15 años, monto la tercera mayor red de TV en el Brasil: la “Rede Record”, compuesta por cerca de 90 emisoras de televisión e cerca de 500 repetidoras, que cubren todo el territorio brasileño; la Iglesia Asamblea de Dios opera una red con una emisora y 27 repetidoras en el norte

---

uma redução substancial no número de deputados federais evangélicos, cujo número caiu de 63 para 34. O motivo foi o impacto de uma série de denúncia de envolvimento da bancada evangélica em escândalos e denúncias por corrupção. A IURD foi a que mais perdeu. Nas eleições de 2002 os seus candidatos tiveram mais de 1,5 milhões de votos. Na eleição de 2006 esse número caiu para cerca de 600 mil votos. Dos 18 deputados a Igreja passou a ter apenas seis.

del país, la “Rede Boas Novas”; la “Iglesia Renascer em Cristo” opera en San Pablo, bajo el nombre de “Rede Gospel de Comunicação”, con solo un canal. Inclusive el ex-pequeño empresario religioso, R.R. Soares,<sup>32</sup> casado con una hermana de Edir Macedo, e iniciador de la Iglesia Internacional de la Gracia de Dios, mantiene un programa de 60 horas semanales en la TV abierta. Opera también por medio de satélite su propia emisora de televisión a Rede Internacional de Televisão a partir de San Pablo. A su vez, la IURD, además de ser propietaria de la “Rede Record”, usada más para la disputa en el campo de las emisoras comerciales, compra también tiempo en la hora punta de la TV Gazeta todas las noches, así como en otros canales operados por la NET. Actualmente existe en el Brasil 470 emisoras de radios pertenecientes a grupos evangélicos y 200 pertenecientes a grupos católicos.

**Cuadro 1. La presencia de las religiones en la TV brasilera**

Rede/emissoras	Nº de emisoras	Retransmisoras
Rede Vida (Católica)	01	325
Canção Nova (Católica)	02	268
Século 21 (Católica)	01	15
Record (IURD)	90	500
Boas Novas (Assembléia de Deus)	01	27
Rede Gospel (Igreja Renascer em Cristo)	01	-
Rede Internacional (Igreja Internacional da Graça) - R.R.Soares	01	76

Fonte: Ministério das Comunicações (2004)

Todos esos aspectos apuntan a un proceso de autonomía y de complejidad creciente en el campo religioso protestante brasileño después de un poco más de “treinta años” de la publicación de los primeros estudios sobre el protestantismo y pentecostalismo en el Brasil. Pero ¿cómo podemos medir dichos cambios? ¿Qué nos dicen a este respecto los resultados de los diversos censos oficiales?

32 Alexandre Secco, (entrevista Romildo Ribeiro Soares), “Pregador reacionário”, revista *Vêja*, 1º de outubro de 2003, p. 11-15.

## 2. EL CAMPO PROTESTANTE: MIDIENDO LOS CAMBIOS OCURRIDOS DURANTE LOS ÚLTIMOS TREINTA AÑOS (1970-2000)

La creciente complejidad, a partir del explosivo crecimiento del protestantismo brasileño, llevó a los especialistas en el uso de metodologías cuantitativas a ensayar estudios con la esperanza de captar todos los matices y diferencias intensificadas en las últimas tres décadas.

No obstante, el campo de las estadísticas siempre fue un “campo minado” en el Brasil, especialmente cuando se trata de estudiar el crecimiento del Protestantismo y de su expresión popular: el Pentecostalismo. Lo mismo ocurrió con el equipo de investigadores dirigido por Camargo, en los años 70, que valorizó la cuantificación en la búsqueda de informaciones sobre la religión en el Brasil. Esa opción metodológica es fácilmente ubicable tanto en sus primeros textos, *Kardecismo e Umbanda*<sup>33</sup> e *Igreja e desenvolvimento*<sup>34</sup>, como en *Católicos, Protestantes, Espíritas*. Camargo buscaba datos confiables que pudiesen ofrecer un fundamento para elaborar conclusiones acertadas sobre el protestantismo brasileño. Esa saludable obsesión, lo llevó a escribir artículos, como por ejemplo *La categoría ‘religión’ en los censos brasileños*, los cuales luego fueron presentados en congresos de demografía.

Sin embargo, es acertado señalar que tales dificultades aun acompañan a todos los que encaran al Protestantismo brasileño, en todas las épocas. Esto porque, esa situación, en lo referente a las estadísticas, aún hoy está lejos de ser radicalmente diferente que antes. En parte, la dificultad en recoger datos estadísticos correctos se debe a que en el protestantismo, como en toda religión dedicada al proselitismo y a la derrota de la competencia, los datos estadísticos son tenidos como una arma de propaganda, por no decir un secreto de guerra. En otras palabras, para “ganar el Brasil para Cristo” se debe trabajar tomando en cuenta “los fines que justifican los medios”, pues los números pueden ser también “propaganda publicitaria” para alcanzar una mejor posición que la de los competidores. Por eso, Camargo busco siempre datos con la mayor confiabilidad posible, y en ese esfuerzo no vaciló en relativizar algunas de sus fuentes estadísticas, las cuales fueron: los censos demográficos promovidos por IBGE en sus publicaciones anuales “Estadística do Culto Protestante do Brasil”, los datos oriundos de la “Confederação Evangélica do Brasil”, y los datos presentados por autores que

33 Cândido Procópio Ferreira de Camargo, *Kardecismo e Umbanda – uma interpretação sociológica*, São Paulo, Pioneira, 1961.

34 Cândido Procópio Ferreira de Camargo, *Igreja e desenvolvimento*, São Paulo, Cebrap, 1971.

habían estudiado el protestantismo brasileño “desde dentro”, entre otros: Emílio Willems, W. Read<sup>35</sup> o Erasmo Braga, este último en los años 30. Así, siempre que podía, Camargo reclamaba un mayor rigor en los resultados obtenidos: “la *relación pormenorizada de los informes existentes sobre el crecimiento del protestantismo en el país evidencia las dificultades para evaluar la calidad de los resultados obtenidos.*”<sup>36</sup>

Debemos también señalar que los datos recogidos en los años 70 y en el corto periodo ubicado entre el siglo XX y XXI pueden ser comparados con los cuadros estadísticos más exactos divulgados por el IBGE en el año 2003. Se debe observar que en el último censo hubo un significativo avance metodológico en la recolección de los datos. Así, los datos del Censo del año 2000 pueden mostrar aspectos interesantes del actual protestantismo. Pero, por otro lado la dinámica y la efervescencia del campo religioso brasileño generó dificultades “extras” para el IBGE a la hora de la tabulación de los resultados, pues dicho Censo verificó el surgimiento de 1200 nuevas denominaciones religiosas en el Brasil con relación a 1991 y -además de eso- durante el desarrollo de la investigación los entrevistados citaron 35 mil formas diferentes para definir sus creencias religiosas, al final el proceso de organización de los datos tuvo que ser trabajado con la ayuda de asesores especializados en el tema, tal como lo señala un artículo de prensa.<sup>37</sup>

Llegado a este punto podemos citar y comentar algunos datos sobre el proceso de desacralización de la sociedad brasileña y la consecuente pérdida del monopolio religioso de la Iglesia Católica, tendencia que solo se acentuó en estos últimos 30 años.<sup>38</sup> El Protestantismo aumentó su capacidad de dividirse,

35 Dados estatísticos podem ser encontrados em um texto do final dos anos 60 que traz muitas informações sobre o crescimento protestante e pentecostal no Brasil dos anos 30 aos 60. Refiro-me a William R. Read, *New patterns of church growth in Brazil*, Published by Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1967 (tradução brasileira: *Fermento religioso nas massas do Brasil*, São Bernardo do Campo, Imprensa Metodista, s/d.).

36 Candido P. F. de Camargo, *Católicos...* p. 123.

37 Folha de S.Paulo, 9/5/2002, p. A-3

38 Folha de S. Paulo, 9/5/2002, A-2 e 3. Por sua vez, a pesquisa realizada no Rio de Janeiro, intitulada *Novo nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política* (Rubem César Fernandes et. alii. Rio de Janeiro, Mauad, 1998) já indicava o aumento da avalanche protestante no Estado do Rio de Janeiro, realidade essa que produziu fenômeno como Garotinho, Rosinha Matheus, ou até mesmo a eleição de Marcelo Crivela, que derrotou um Senador candidato a reeleição, Artur da Távola e o influente político Leonel Brizola.

multiplicando el número de denominaciones, iglesias y sectas nuevas durante las últimas tres décadas, como parte de un proceso que ha sido denominado como “pulverización pentecostal”.<sup>39</sup> Aumentando así tanto la preocupación como la cuantificación del campo religioso, *a fortiori* del Protestantismo pentecostal, por parte de los mass media y de los investigadores de la religión. Por esta razón, en esta última parte queremos abordar el crecimiento que los pentecostales y protestantes históricos tuvieron en las últimas tres décadas. Pienso que de esa forma podremos sentir el impacto que tal crecimiento ejerció sobre el campo protestante, y por inercia en los demás sectores del escenario religioso brasileño.

A continuación, entonces, algunas interpretaciones y comentarios en torno a los resultados del Censo 2000. Veamos primero, el continuo proceso de caída del catolicismo, el aumento numérico de convertidos al protestantismo y la asombrosa expansión de los que se declaran “sin religión”.

El cuadro 2 presenta una caída significativa del catolicismo, comparándola con el crecimiento numérico de conversiones al protestantismo en el Brasil. Por ejemplo, los números absolutos indican que los evangélicos, que eran 2,6% de la población a inicios de la Segunda Guerra Mundial, veinte años después ya eran 4,3%, pasando para 9,1% en 1991, y saltando para 15,5% en el pasaje del siglo XX para el XXI. En la última década del siglo XX, en números absolutos, los evangélicos tuvieron un aumento de 70,7%, mientras que los católicos tuvieron una disminución del 11,9%, pues, en 1991 eran 121,8 millones y en el 2000, no consiguieron pasar el total de 125 millones, a pesar del crecimiento de católicos carismáticos y del total de la población brasileña.<sup>40</sup>

---

39 Folha de S. Paulo, 13/5/2002, C-3.

40. 17-28). As perdas da Igreja Católica, do protestantismo resultante do processo migratório (luteranos) e do trabalho missionário norte-americano (presbiterianos, metodistas, batistas, congregacionais e outros), levou Antonio Flávio Pierucci a fazer afirmações como estas: há um processo de pós-traditionalização religiosa operando no Brasil; a hegemonia católica no Brasil está em seu ocaso; há um esgotamento do protestantismo de imigração, assim como da umbanda (uma religião sincrética brasileira que mistura catolicismo, espiritismo kardecista e religiões afro-brasileiras). Para ele, tais trajetórias declinantes permitem justificar o título de seu artigo “Bye bye, Brasil” – O declínio das religiões tradicionais no Censo 2000 (revista *Estudos Avançados*, São Paulo, 18 (52), 2004, p

Cuadro 2. Católicos, evangélicos e sem religião entre 1940 e 2000.

AÑO	Católicos: (%) e números absolutos	Evangélicos: (%) e números absolutos	Sem religião: (%) e números absolutos
1940	(95,2) 39.177.880	(2,6) 1.074.857	(0,2) 87.330
1950	(93,7) 48.558.854	(3,4) 1.741.430	(0,3) 274.236
1960	(93,1)	(4,3) 3.077.926	=====
1970	(91,8) 85.775.047	(5,2) 4.833.106	(0,8) 704.924
1980	(89,0) 105.860.063	(6,6) 7.885.650	(1,6) 1.953.085
1991	(83,3) 122.365.302	(9,0) 13.157.094	(4,7) 6.946.077
2000	(73,9) 125.517.222	(15,6) 26.452.174	(7,4) 12.492.189

Fonte: Cândido Procópio F. Camargo e Censo IBGE, 2000.

Los cuadros 3 y 5 nos presentan el porcentaje de pentecostales con respecto a la población que se declaró como evangélicos. Ese crecimiento puede ser evaluado a partir de los datos del Cuadro 3, pues, en 2000, el Brasil poseía 26,4 millones de evangélicos, divididos de la siguiente manera: *Evangélicos en general*, 15,6%; *evangélicos como resultado de la expansión misionario del siglo XIX, incluyendo aquí los evangélicos de inmigración* (luteranos), 4,8% del total de evangélicos o sea 6.939.765. Pero el 10,35% de ese total eran *evangélicos de origen pentecostal*, 17.617.307. Según cálculos nuestros, partiendo de los datos del IBGE, la Asamblea de Dios, en 1991, tenía 2,4 millones de fieles, es decir 29,6% de los pentecostales y 18,4% del total de evangélicos, alcanzando en el 2000 un total de 8,4 millones, representando el 47,4% de los evangélicos pentecostales, triplicando el total de su rebaño en números absolutos.

A su vez, el crecimiento de la "Congregación Cristiana en Brasil", no fue tan grande pero aún así alcanzó el 14,1% del total de pentecostales, saltando de 1,6 millones de fieles, en 1991, para 2,3 millones en el 2000; otras iglesias de origen pentecostal, forman parte del 10,45% del total de pentecostales del país, pero, muchas de ellas son "micro-iglesias". Todos esos datos señalan la existencia de una tendencia ambigua, pues una va en dirección a la pulverización y la otra sigue en dirección a la concentración. Ganando, de esta manera, los tres grandes grupos pentecostales hegemónicos: Asambleas de Dios, Congregación Cristiana e Iglesia Universal del Reino de Dios. Respecto a esta última, la IURD, que en el Censo de 1991 tenía 268 mil seguidores, alcanzó en el 2000 el sorprendente número de dos millones, es decir 11,85% de los evangélicos del país, con un crecimiento en la década del 90 de 491,5%.

En el Cuadro 4 transcribimos la tabla hecha por Camargo para realizar algunas comparaciones entre la población de evangélicos actual y la de 1930. La diferencia entre la fuerza numérica de los protestantes históricos en 1930 y la fuerza numérica de los pentecostales en la actualidad es resaltante: En 1930, del total de protestantes brasileiros solo el 9,5% eran pentecostales, 34 años después, ellos eran 65,2% de ese total. Los datos son evidentes, cuanto más disminuye el número de católicos y de protestantes históricos, mayor es el porcentaje de los pentecostales. Eso indica que son de esas dos formas del cristianismo de donde provienen los convertidos al pentecostalismo.

El cuadro 5 también se señala el porcentaje de pentecostales con relación a la población no católica brasileña o protestante brasileña. Observamos que en el Censo del año 2000 el número de pentecostales alcanzó el 74% de los evangélicos brasileños, contra apenas el 26% del protestantismo histórico o de misión.

**Cuadro 3. Porcentagem de Evangélicos en Brasil (%) – 1930, 1964 e 2000**

Denominações protestantes	1930	1964	2000 (porcentagem e números absolutos)
Batistas	30,0	9,1	3.162.700 (37,31 do total de evangélicos)
Presbiterianos	24,0	6,5	981.055 (11,57, do total de evangélicos)
Metodistas	11,5	2,1	340.967 (4,0 do total de evangélicos)
Presbiterianos independentes	10,0	—	(incluídos no total de presbiterianos)
Pentecostais	9,5	65,2	17.975.106 (10,6 da população do país)
Adventistas	5,0	2,3	1.209.835 (14,2 do total de evangélicos)
Congregacionalistas	3,0	—	148.840 (1,76 do total de evangélicos)
Episcopais	2,5	—	16.591 (0,20 do total de evangélicos)
Luteranos	—	11,6	1.062.144 (12,5 do total de evangélicos)
Outros	4,5	3,2	1.533.562 (18,0 do total de evangélicos)
<b>TOTAL</b>	<b>100,00</b>	<b>100,00</b>	

**Cuadro 4. Porcentagem de pentecostais na população protestante**

ANO	Protestantes históricos o de Mision	Pentecostales
1930	86%	9,5%
1958	45%	55%
1964	31%	65%
1970	30%	70%
1991	38%	62%
2000	26 %	74%

En el cuadro 5, basado en los datos recogidos en el Censo del 2000, la población está distribuida por religiones, regiones geográficas y porcentajes entre paréntesis. En ese cuadro es posible comparar el peso numérico de los evangélicos en varias regiones, observándose que nacionalmente ellos alcanzaron la marca de 26.184.942, es decir el 15,5% de la población brasileña.

**Cuadro 5. Religión en Brasil – 2000 (distribución por región del País)**

Região População	Católicos (%)	Evangélicos (%)	Espíritas (%)	Umbanda Candomblé (%)	Outras religiosidades (%)	Sem religião (%)
Norte 12.911.170	9.201.805 (72,1)	2.550.484 (18,3)	49.330 (0,5)	5.518 (0,0)	180.668 (1,7)	849.152 (7,0)
Nordeste 47.782.488	38.194.779 (80,1)	4.903.939 (10,4)	267.572 (0,6)	50.642 (0,1)	525.594 (0,9)	3.657.888 (7,8)
Sudeste 72.430.194	50.100.464 (69,7)	12.685.289 (17,7)	1.434.088 (2,0)	320.020 (0,5)	1.073.414 (1,3)	6.084.122 (8,0)
Sul 25.110.349	19.438.122 (76,7)	3.849.564 (15,4)	292.187 (1,3)	132.729 (0,7)	277.473 (1,4)	988.603 (4,1)
Centro-Oeste 11.638.658	8.044.871 (68,8)	2.195.666 (19,1)	219.222 (2,2)	16.107 (0,2)	169.107 (1,3)	912.641 (0,8)
TOTAL	124.980.131 (73,8)	26.184.942 (15,5)	2.262.399 (1,4)	525.016 (0,3)	2.225.754 (1,3)	12.492.406 (7,3)

El cuadro 6 muestra como podemos distribuir a los evangélicos brasileños a partir de su origen histórico (es decir si son pentecostales u originarios de misiones extranjeras). En él se procuró dividir los evangélicos en las categorías de género y lugar de residencia, esto es si son rurales o urbanos. En lo que se relaciona a la clasificación por género podemos observar que: en el Brasil, 49,16% son hombres y que 50,73% son mujeres. En el Catolicismo existe una equivalencia entre los dos datos. Pero, entre los evangélicos de un modo general, el porcentaje de mujeres esta arriba de la media nacional 53,31%; mientras que entre los evangélicos de misión ellas son 55,88%; en las iglesias evangélicas de origen pentecostal, ellas son: 56,42% y en las iglesias de origen pentecostal, las mujeres alcanzan un punto más que en las demás iglesias pentecostales: 57,38%.

**Cuadro 6. Población total e grupos religiosos en Brasil.**

Año	Pop. total	Católicos	Evangelicos missao	Evangelicos pentecostales	Evangelicos total	Outras relig.	Sem religiao
1970	93.470.306	85.775.947 91,8%	=====	=====	4.833.106 5,2%	2.157.229 2,5%	704.924 0,8%
1980	119.009.778	105.860.063 89,0%	4.022.330 3,4%	3.863.320 3,2%	7.885.650 6,6%	3.310.980 3,1%	1.953.085 1,6%
1991	146.814.061	122.365.302 83,3%	4.388.165 3,0%	8768.929 6,0%	13.157.094 9,0%	4.345.588 3,6%	6.946.077 4,7
2000	169.870.803	125.517.222 73,9%	8.477.068 5,0%	17.975.106 10,6%	26.452.174 15,6%	5.409.218 3,2%	12.492.189 7,4%

**Fuente:** Censos do IBGe – 1970, 1980, 1991 e 2000 (de 1970 no tenemos numeros diferenciando “evangélicos de misión” y “pentecostales”).

En el “ranking” de iglesias “pentecostales” más “evangélicas de misión” los números son muy interesantes: 1° lugar: IURD (61,93%); 2° lugar: Igreja do Evangelho Quadrangular (58,67%); 3° lugar: Batista (57,48%); 4° lugar: Otras de origen pentecostal (57,38%); 5° lugar: Deus é Amor (57,19); 6° lugar: Metodista, (57,12%). En lo referente al número de residentes en ciudades tenemos: Evangélicos de misión: (86,57%); Evangélica de origen pentecostal: (86,60%); Otras de origen pentecostal: (93,20%). La media de residentes urbanos en el país es de 81,10%. No obstante, dentro de las iglesias de origen pentecostal, por ejemplo, el porcentaje varia: Assembléia de Deus (81,46%); Congregação Cristá no Brasil (86,33%); IURD (94,84%); Igreja Evangélica Quadrangular (95,03%); Deus é Amor (83,79%). En lo que se refiere al mundo

rural, los evangélicos que residen mas en el mundo rural son, en primer lugar los Luteranos (35,85%) y en segundo lugar los Adventistas (14,87%). Estos últimos, quizá por las dificultades para mantener la santificación absoluta del día sábado en los medios urbanos, los adventistas tienen mayor oportunidad de crecimiento en el medio rural, donde cada persona tiene un mayor grado de libertad para sacralizar el tempo de la forma como desee.

**Cuadro 7. Evangélicos por sexo e domicílio no Brasil (porcentagens)**

RELIGIÃO	TOTAL	Homem	Mulher	Urbana	Urbana	Urbana	Rural	Rural	Rural
				TOTAL	Homem	Mulher	TOTAL	Homem	Mulher
Total País	169.872.856	49,16	50,73	81,10	48,48	51,52	18,78	52,39	47,61
CATOLICA	73,48	49,52	50,46	78,78	48,70	51,26	21,20	52,55	47,43
EVANGÉLICAS	15,39	43,69	53,31	86,80	43,17	56,83	13,20	47,24	52,76
Evangélica de Missão	4,08	44,12	55,88	86,57	43,37	56,63	13,43	48,97	51,03
Batista*	45,57	42,52	57,48	92,08	42,22	57,78	7,92	46,10	53,90
Adventista*	17,43	44,55	55,45	85,13	43,93	56,07	14,87	48,08	51,92
Luterana*	15,30	49,33	50,67	64,15	48,06	51,94	35,85	51,61	48,39
Presbiteriana*	14,14	43,57	56,43	92,20	43,32	56,77	7,80	47,54	52,46
Metodista*	4,91	42,83	57,12	95,42	42,61	57,39	4,58	48,69	51,31
<b>PENTECOSTAIS</b>									
Evangélica de origem Pentecostal	10,35	43,57	56,42	86,60	43,12	56,88	13,40	46,50	53,50
Assembléia de Deus**	47,78	45,20	54,80	81,46	44,70	55,22	18,54	47,00	53,00
Congregação Cristã no Brasil **	14,13	45,40	54,60	86,33	45,20	54,80	13,67	46,96	53,04
I.U.R.D **	11,93	38,07	61,93	94,84	37,88	62,12	5,16	41,51	58,49
Igreja Quadrangular **	7,48	41,33	58,67	95,03	41,11	58,89	4,97	45,38	54,62
Deus é Amor**	4,38	42,81	57,19	83,79	42,35	57,65	16,21	45,18	54,82
Outras de origem pentecostal**	10,45	42,62	57,38	93,20	42,38	57,62	6,80	45,83	54,17
Sem Religião	12.492.403 7,35%	60,35	39,65	87,21	60,21	39,79	12,79	61,36	38,64

**Observações** - os dados marcados com \* se referem a porcentagens dentro dos “Evangélicos de Missão”, enquanto os assinalados com \*\* se referem a porcentagens dentro dos Evangélicos de Origem Pentecostal. (Porcentagem calculadas a partir do Censo 2000, IBGE).<sup>41</sup>

41 Agradecemos ao Prof. Dr. Dario Paulo Barrera Rivera pela autorização para a publicação de alguns de seus cálculos em porcentagens dos quadros acima reproduzidos com os dados do IBGE.

Los cuadros 8 y 9 permiten, en lo que se refiere al Protestantismo, una proyección de la idea de la adhesión religiosa como una forma de búsqueda de ascensión social por medio del capital escolar. También por ser una “religión basada en la lectura”, tanto el Protestantismo como el Espiritismo alcanzan, respectivamente, 91,32% y 96,70% de alfabetizados. Respecto al analfabetismo, los pentecostales, están después de los “sin religión” y los católicos, es decir representan un: 15,38%. El cuadro 9 nos muestra la situación de las personas con más de 15 años de edad y su nivel de escolaridad. En esa tabla es posible observar que cuanto mayor es el número de años de estudios, los católicos, protestantes, y espíritas se distancian más. En los puntos extremos, en lo que se refiere a personas con un nivel de escolaridad elevado (Pos Graduación) tenemos de un lado a los espíritas (21,11%) y de otro a los pentecostales (1,55%). Asimismo el desempeño de los evangélicos de misión (6,42%) es bastante bajo en comparación con los espíritas.

**Cuadro 8.- Evangélicos segundo alfabetización – Brasil (porcentagens)**

	Total	Católicos	Evangélicos de Missão	Evangélicos Pentecostales	Espíritas	Umbanda/ Candomblé	Sem Religion
<b>Total</b>	153 486 617	113 387 244	6 357 636	15 781 604	2 156 378	486 752	10 768 358
<b>Alfabetizados (%)</b>	84,23	83,53	91,32	84,68	96,70	91,50	81,96
<b>Não-alfabetizados (%)</b>	15,77	16,47	8,68	15,38	3,30	8,50	18,04

**Fonte:** Porcentagens calculadas a partir do Censo IBGE, Brasil 2000.

**Cuadro 9. Pessoas com mais de 15 anos de idade, por religião e anos de estudos.**

Anos de estudo	Total	Católica	Evangélica de missão	Evangélica de origem pentecostal	Espírita (Kardecista)	Sem religião
<b>Total</b>	119.556.675	88.550.895	4.946.377	11.814.338	1.879.760	8.451.988
0 a 1	11,62	12,15	6,23	11,87	2,30	12,48
1 a 3	16,16	16,64	11,33	17,75	4,71	15,95
4 a 7	31,40	31,15	29,27	35,63	15,52	33,74
8 a 10	17,38	16,85	21,01	18,59	17,98	17,59
11 a 14	17,52	17,27	24,93	13,67	37,95	14,74
15 ou mais	4,94	4,94	6,42	1,55	21,11	4,66

**Fonte:** Números calculados por Dario Paulo Barrera Rivera a partir de dados do Censo 2000 IBGE.

## CONSIDERACIONES FINALES

A lo largo de esta exposición pretendimos trazar un escenario en el cual las varias modalidades de cristianismos protestantes en el Brasil, en determinados momentos se distanciaban, pero en otros se acercaban, hasta incluso establecer alianzas parciales o totales. Entre los evangélicos esas alianzas casi siempre servían para aumentar la cohesión del mundo protestante contra el catolicismo, el cual era tenido como un “enemigo común”. Por tales motivos, es difícil que prospere en el Brasil un movimiento ecuménico que tenga por objetivo recuperar la unidad de la Iglesia Cristiana.

El medio usado para apuntar los cambios ocurridos fue el de la cuantificación. Buscamos así reproducir los datos que permitían el máximo de comparaciones posibles entre el protestantismo de los años 70 y el número de evangélicos en el año 2000. Ésta claro que tales números tienen sus límites y a veces ofrecen resultados contradictorios. Claro que a lo largo de estos treinta años las investigaciones avanzaron, y tanto el campo religioso como sus actores, nuestros objetos de estudios, se tornaron complejos. Por eso mismo, en lo que se refiere al protestantismo, vale la pena recordar la expresión de Jean-Pierre Bastian, respecto a que los protestantismos latino-americanos se han tornado tanto en un objeto a ser interrogado y construido, como en un fenómeno con capacidad de interrogar al investigador debido a su complejidad.<sup>42</sup> Por otro lado, a lo largo de las décadas, lo que llamábamos de “protestantes” se fueron haciendo más conocidos como “evangélicos”.

Otro factor que complicó también nuestro cuadro de análisis fue el hecho de que en ese período hubo una progresiva extinción de los rasgos del Protestantismo al interior del Pentecostalismo en favor del aumento de rasgos de antiguas religiones mágicas, taumatúrgicas y chamánicas.<sup>43</sup> Consecuentemente,

42 Jean-Pierre Bastian, Les protestantismes latino-américains, un objet à interroger et à construire, in *Social Compass*, Louvain, 1992, 39(3), p. 327-376.

43 Jean-Pierre Bastian, (La construcción de un objeto de investigación: una sociología histórica del cambio religioso en México y en América Latina, en *Estudos de Religião*, n. 21, ano XV, dezembro de 2001, p. 79-114) afirma también que: “*la mayoría de los movimientos religiosos pentecostales y evangélicos encubiertos por la categoría protestantismo, no pertenecen a la cultura protestante. Son más bien religiones de parche, catolicismos de sustitución que se dan en continuidad con las prácticas de la religión popular latinoamericana. Más que de sincretismo, tenemos que hablar de una cultura religiosa híbrida que articula lo arcaico de la taumaturgia y del exorcismo con lo hipermoderno televisivo y mediático*”.

las fronteras simbólicas mas o menos demarcadas por los especialistas de los años 60 y 70 entre *Catolicismo*, *Protestantismo* y el mundo genéricamente llamado de *Espiritismo*, se movieron y se mezclaron, aumentando así, el grado de hibridismo religioso, de sincretismo o de bricolajes.

Como resultado de ese proceso de recomposición aparecieron nuevos actores en el campo religioso, especialmente aquellos que hemos llamado de “neopentecostales” o de la renovación carismática católica. Esa nueva realidad pentecostal pasó rápidamente a expresarse política y culturalmente, ofreciendo una mayor visibilidad social para los evangélicos, fenómeno, este último, casi inexistente a inicios de los años 70. Hubo, por tanto, un aumento de la competitividad entre los grupos, instituciones y organizaciones religiosas, exigiéndose unas a otras, como una forma de garantizar su expansión y continuidad, la adopción de estrategias basadas en la lógica de mercado u la presencia en la televisión. En este caso, el marketing, usado, abusado y no siempre admitido, se tornó una de las principales formas de actuación de todos los actores religiosos que fueron nombrados y analizados por Camargo hace 30 años.<sup>44</sup> Esa “contaminación mercantilizadora” de la religión hizo que nuevas investigaciones sean emprendidas, para que así hubiera una mejor manera de comprender la transformación del campo religioso brasileño en un “gran mercado de bienes simbólicos”.<sup>45</sup>

Traducción - Gerson Francisco J. Álvarez.  
(Estudiante de Pos-Graduación en la PUC-Perú).

E.Mail do autor: [leocamps@uol.com.br](mailto:leocamps@uol.com.br)

## BIBLIOGRAFÍA

Accardo A. y Corcuff P., *La Sociologia de Bourdieu – textes choisis et commentés*, 2e. édition revue et corrigée, Bordeaux, Le Mascaret, 1986.

Bastian J-P., “Les protestantismes latino-américains, un objet à interroger et à construire”, en *Social Compass*, Louvain, 1992, 39(3), pp.327-376.

44 Sobre essa questão veja Leonildo Silveira Campos, “Marketing y religión: las estrategias de supervivencia de organizaciones religiosas en América Latina”, in Elio Masferrer Kan et alii. *Religión y posmodernidad: las recientes alteraciones del campo religioso*, Quito, Abya-Yala, 2002.

45 Para um balanço nas pesquisas sobre a Igreja Universal do Reino de Deus, cf. Ari Pedro Oro, André Corten e Jean-Pierre Dozon (orgs.) *Igreja Universal do Reino de Deus: Os novos conquistadores da fé*, São Paulo, Paulinas, 2003.

- Bastian J-P., “La construcción de un objeto de investigación: una sociología histórica del cambio religioso en México y en América Latina”, en *Estudos de Religião*, n. 21, ano XV, dezembro de 2001, pp. 79-114
- Camargo C. P. F., *Kardecismo e Umbanda – uma interpretação sociológica*, São Paulo, Pioneira, 1961
- Camargo C. P. F., *Igreja e desenvolvimento*, São Paulo, Cebrap, 1971
- Camargo C. P. F., *Católicos, Protestantes, Espíritas*, Petrópolis, Vozes, 1973. Carranza B., *Renovação catismática católica: origens, mudanças e tendências*, 2ª ed. Aparecida, Editora Santuário, 2000
- De Santa Ana J. “Igreja e Seita: reflexões sobre esse antigo debate”, en *Estudos de Religião*, n. 8, Ano VI, outubro de 1992, pp.11-34.
- Droogers A., “Visões paradoxais de uma religião paradoxal: modelos explicativos do crescimento do pentecostalismo no Brasil e no Chile”, en *Estudos de Religião*, n. 8, Ano VI, outubro de 1992, p. 61-84.
- Etkin J. y Schvarstein L., *Identidad de las organizaciones – Invariancia y cambio*, Buenos Aires, Paidós, 1989
- Fabri Dos Anjos M., (org.) *Sob o fogo do Espírito*, São Paulo, Paulinas-Soter, 1998.
- Fernandes R. C., *Novo nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política*, Rio de Janeiro, Mauad, 1998)
- García Canclini N., *Culturas híbridas*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1998.
- Gómez W., “Nem anjos nem demônios: o estranho caso das novas seitas populares no Brasil da crise”, en ANTONIAZZI A., (org.) *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do Pentecostalismo*, Petrópolis, Vozes, 1994.
- Hervieu-Leger D., *Le pèlerin et le converti – la religión en mouvement*, Paris, Flammarion, 2000
- Leonard É-G., *O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história social*, São Paulo, ASTE, 1963.
- Lalive D’Epinay C., *Haven of the masses: A study of the Pentecostal movements*, London, Lutterworth Press, 1969.
- Mendonça, A.G., “Protestantismo brasileiro: uma breve interpretação histórica”, en MUNIZ DE SOUZA B. y SA MARTINS L. M. (orgs.), *Sociologia da religião e mudança social: Católicos, protestantes e novos movimentos religiosos*, São Paulo, Paulus, 2004, pp.49-79.
- Morin E. (org.) *A religião dos saberes – o desafio do século XXI*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2001
- Morin E. y Le Moigne J-L., *A inteligência da complexidade*, 2ª ed. São Paulo, Peirópolis, 2001.

- Muniz de Souza B., *Experiência de salvação: Pentecostais em São Paulo*, São Paulo, Duas Cidades, 1969.
- Muniz de Souza B. y SA Martino L. M., (orgs.), *Sociologia da religião e mudança social: Católicos, protestantes e novos movimentos religiosos*, São Paulo, Paulus, 2004
- Niebuhr H. R., *As origens sociais das denominações cristãs*, São Paulo – ASTE, S. Bernardo do Campo-Ciências da Religião, 1992
- Oro A. P., Corten A. y Donzon J-P. (orgs.), *Igreja Universal do Reino de Deus: Os novos conquistadores da fé*, São Paulo, Paulinas, 2003
- Prandi R., *Um sopro do Espírito*, São Paulo, Edusp-Fapesp, 1997
- Prien H-J., *Formação da Igreja Evangélica no Brasil*, Petrópolis-Vozes, Sinodal-São Leopoldo, 2001.
- Read W. R., *New patterns of church growth in Brazil*, Published by Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1967
- Secco A., entrevista Romildo Ribeiro Soares, “Pregador reacionário”, revista *Veja*, 1º de outubro de 2003, pp.11-15.
- Seguy J., *Christianisme et Société: introduction à la sociologie de Ernst Troeltsch*, Paris, Du Cerf, 1980.
- Silveira Campos, L., “Marketing y religión: las estrategias de supervivencia de organizaciones religiosas en América Latina”, en MASFERRER KAN E. et al. *Religión y posmodernidad: las recientes alteraciones del campo religioso*, Quito, Abya-Yala, 2002.
- Silveira Campos, L., “Evangélicos nas eleições de 2002: os avanços da Igreja Universal do Reino de Deus”, en *Cadernos Adenauer*, n. 1, Ano IV, 2003, pp.83-100.
- Troeltsch E., *The social teaching of the Christian Churches*, 2 v. New York, Harper & Brother, 1960
- Willems, E., *Followers of the new faith: cultures, change and the rise of Protestantism in Brazil and Chile*, Vanderbilt University Press, 1967.