

Resenha Crítica

SPYER, Juliano. Povo de Deus: Quem são os evangélicos e por que eles importam. São Paulo: Geração Editorial, 2020. 284 p.

Natan Sales de Cerqueira¹⁶¹

O autor, Juliano Spyer, é graduado em história (USP) e mestre e doutor em antropologia pela *University College London* (UCL). Sua área de atuação envolve mídias sociais no Brasil, consumidores emergentes e inclusão, tendo sido comunicador social da ex-senadora Marina Silva, por ocasião de sua campanha presidencial em 2010. Spyer foi o autor do primeiro livro em português sobre mídia social, o “Conectado” (Zahar 2007) e co-organizador do “Para Entender a Internet” (2009). Entre 1994 e 2010, Spyer atuou profissionalmente no desenvolvimento e gestão de projetos de mídias sociais. Publicou ainda “Mídias Sociais no Brasil Emergente” (Educ / UCL Press 2018).

A pesquisa de campo de Spyer foi voltada para inclusão digital autofinanciada do brasileiro popular, que foi o tema de seu doutorado. No entanto, respondendo a fé evangélica hoje por um terço da população adulta do país e tendo crescido entre todos os estratos do país, o autor acabou por conviver diariamente e travar amizade com várias famílias evangélicas ao morar na periferia de Salvador, entre abril de 2013 e agosto de 2014, para pesquisar justamente sobre o brasileiro popular.

Seu método foi de vivência, conversas, entrevistas nas ruas e nos lares e até mesmo frequência a cultos evangélicos. Esse seu método chegou a causar certo desconforto entre os locais, pois ele era alguém de fora da comunidade, sem quaisquer vínculos

¹⁶¹ Atualmente cursando o Bacharel em Teologia no Seminário Presbiteriano do Sul, da Igreja Presbiteriana do Brasil. Em vida pregressa, profissional de finanças corporativas de 2011 a 2020, com experiência heterogênea (de grupos globais e empresa própria), MBA pela FGV IDE (2015-17) e bacharel em Administração de Empresas pela FGV-EAESP (2008-12).

locais, que passava o dia “desocupado e fazendo perguntas”. Ele chegou a ser ameaçado de morte, pois foi tido por agente policial à paisana (SPYER, 2020, p. 27).

Sua pesquisa de campo não tinha a religião por tema, no entanto, ao trabalhar em seu tema, foi-lhe perceptível a discrepância no nível de desenvolvimento dos lares evangélicos em comparação aos lares não evangélicos (SPYER, 2020, p. 26), a saber: casas melhor construídas (embora humildes), divisão clara de quartos (ou seja, existência de âmbito privado) e certas comodidades modernas (TVs tela plana, serviço de internet sem fio etc.). Spyer chegou a frequentar cultos em comunidades locais sempre que convidado, o que lhe dava mais perspectiva sobre a fé dessas pessoas e permitiu a construção de alguns laços duradouros com famílias e comunidades.

É dessa experiência que resulta a presente obra (SPYER, c2020, [Internet]), a qual, embora não tenha sido seu objeto de estudo principal, não pôde o autor deixar de notar o quanto o assunto é ignorado, seja por intelectuais, que tendem a tratar a religião em geral como “inutilidade ou imperialismo” (SPYER, 2020, p.29), seja por causa da grande fumaça da política – e.g., bancada evangélica, conservadorismo moral etc. – que diminui a visibilidade de aspectos menos barulhentos, mas bastantes reais, como o fato de a conversão transformar positivamente a vida dos cristãos. Assim, *Povo de Deus é*

o resultado de um esforço para apresentar a leitores sem formação nas Ciências Sociais as partes principais da literatura sobre cristianismo que vem sendo produzida por antropólogos e sociólogos da religião, teólogos, cientistas políticos e historiadores, no Brasil e em outros países. (SPYER, 2020, p. 29)

Como o livro é para ser uma leitura popular, os capítulos são curtos e as notas não aparecem no rodapé, mas somente ao final, caso algum leitor curioso queira se aprofundar no assunto. No entanto, a ênfase é em manter a fluidez da leitura e em não deixar o leitor preso a uma sequência específica. O livro pode ser usado tanto para consulta como para leitura sequencial.

O conteúdo pode ser dividido em sete partes, que são antecidas por uma introdução e seguidas por algumas considerações finais.

A parte introdutória, composta dos capítulos 1 a 6, apresenta o argumento e o surgimento do livro, já sumarizado aqui nos parágrafos anteriores, além de uma mensagem para leitores não evangélicos e outra para evangélicos, onde estes são alertados de que não se trata de discussão de práticas espirituais, mas de aspectos

sociais e culturais (i.e., científica) da religião, e aqueles são informados que não haverá espancamento de espantalhos no livro, antes, apresentação de debates sobre o cristianismo evangélico na qualidade de fenômeno social e um exame dos problemas que resultam da instrumentalização da fé.

A parte 1, compostas dos capítulos 7 a 12, apresenta as noções fundamentais. Tendo como ponto de partida a interpretação de Alec Ryrie do protestantismo como a “redescoberta do enamoramento do cristão ocidental com Deus” (SPYER, 2020, p. 43), Spyer, ao invés de um apanhado histórico do cristianismo ocidental e da Reforma, constrói em cima desse aspecto *enamorado* por Deus e busca mostrar a progressão dos diferentes grupos evangélicos no Brasil. É nessa parte também que ele busca fazer uma distinção entre os termos “protestante” e “evangélico”, mas conclui que, por motivos práticos, os termos serão usados de modo intercambiável em sua pesquisa. No entanto, ele busca diferenciar entre protestantes históricos, pentecostais e neopentecostais.

A parte 2, composta dos capítulos 13 a 17, versa sobre o preconceito de classe e o cristianismo. É aqui onde o autor apresenta uma leitura inesperada, por parte de um acadêmico, do fenômeno social que é o cristianismo evangélico. Embora ele reconheça que cientistas sociais geralmente aceitam que a fé evangélica melhora as “condições econômicas e o reconhecimento no âmbito da cidadania” (SPYER, 2020, pp. 76-77), o autor vai mais além e diz que o “problema” posto pelos evangélicos é sua recusa em se vitimizar, em se colocarem numa posição de necessidade de interlocutores. Outrora criticados por alienação, agora os evangélicos são atacados pela intelectualidade por terem ambição política, pois estas não condizem com as expectativas daquela. Spyer é bastante enfático ao dizer que faltam “ferramentas conceituais” aos que escrevem sobre o cristianismo evangélico (SPYER, 2020, p. 86).

A parte 3, composta dos capítulos 18 a 21, é sobre a mídia evangélica e os evangélicos. A realidade é bem mais complexa, insólita e cativante do que normalmente se apresenta. Spyer aborda o caso de um jornalista americano que fez um trabalho investigativo mais profundo, indo até o núcleo da favela onde atuava o famoso traficante em questão, que supostamente havia se convertido à fé evangélica. Essa reportagem, que saiu em *The New Yorker*, uma das mais prestigiosas revistas do mundo, em 2009, apresenta muito mais nuance, interesse e esforço legítimo do que as coberturas nacionais, que possuem viés negativo contra os evangélicos. Afinal, a grande mídia é, sim, ameaçada pela mídia evangélica, particularmente da Igreja

Universal (Rede Record), ou seja, existe todo um “contexto inamistoso e de disputas por audiência e pelo controle da esfera pública” (SPYER, 2020, p. 104).

A parte 4, composta dos capítulos 23 a 28,¹⁶² mostra as consequências sociais positivas trazidas pelo cristianismo evangélico, o que é bem dissonante do tom negativo que intelectuais empregam para falar sobre esse fenômeno. O efeito positivo mais imediato é a queda na violência doméstica, pois os homens param de beber. A igreja evangélica acaba por “domesticar” o homem, valorizando atributos e práticas como dedicação à família e fidelidade conjugal. A ênfase em leitura da Bíblia Sagrada é outro efeito positivo, pois introduz o crente a livros. Famílias evangélicas, entre as estudadas por Spyer, sabem que não obterão progressão socioeconômica sem estudos, portanto, concluir estudos “torna-se um elemento que demonstra a Bênção de Deus na vida do cristão” (SPYER, 2020, p. 117). Os crentes tampouco seriam tão homofóbicos como normalmente se assume, adotando eles, antes, uma postura de distanciamento ou de vista grossa (cita como exemplo o caso da Igreja Batista da Lagoinha). Também é dito que o pentecostalismo tem “valores menos machistas do que os que predominam no Brasil” (SPYER, 2020, p. 119), pois há toda uma rede de apoio a mulheres que não é encontrada em lugar nenhum. Embora elas não possam exercer posições de episcopado em muitas denominações, elas são incentivadas a ocupar espaços dentro e fora da igreja. Inclusive, a maior parte do proselitismo é feita por elas, as quais, por sua vez, são a maior parte da membresia das igrejas evangélicas (SPYER, 2020, p. 138).

A parte 5, composta dos capítulos 29 a 31, possivelmente, é a mais polêmica, pois apresenta o cristianismo evangélico como a religião mais negra do Brasil. Não deveria ser surpresa, pois o pentecostalismo é o único ramo do cristianismo fundado por um negro, o evangelista William James Seymour. Assim, o culto pentecostal apresenta muito em comum com as práticas religiosas africanas, conforme se pode ver na ênfase emocional de seus cultos e a incorporação de entidades adoradas no candomblé e na macumba, mas vertidas em demônios (SPYER, 2020, p. 145). A prática dos fiéis também reflete a característica afro, no sentido de o interesse por grupos e tradições não religiosas não ser excludente. O autor dá o exemplo de uma católica que, por conveniência, assistia à “missa” na Igreja Universal.

A parte 6, composta dos capítulos 32 a 36, muito adequadamente nomeada “reciclagem de almas – traficantes e cristianismo”, encara a relação entre pentecostais (tanto igreja quanto fiéis) e o tráfico. O autor defende que a contradição

¹⁶² Em minha edição, não há o capítulo 22. Atribuo a algum erro de revisão, pois o trabalho segue fluidamente.

entre ser crente e ser traficante é apenas aparente, ao menos do ponto de vista das ciências sociais. É apontado que isso só ocorre quando o traficante é evangélico, pois sua religiosidade jamais é questionada quando ele é, por exemplo, frequentador de terreiro de candomblé. O fato é que o morador de periferia e favela está imerso no mundo popular, seja ele traficante ou não, e são partes integrantes desse mundo popular tanto a fé evangélica como o tráfico de drogas. A relação entre igreja e tráfico, entre crentes e traficantes, é complexa, variando de disputa por espaço a até mesmo certa simbiose, onde tanto o traficante pode ir ao pastor em busca de salvação, como o evangélico pode ir ao traficante em busca de justiça, devido ao desamparo do poder formal. A situação é complexa e não sem contradições, pois, junto com as muitas possibilidades de diálogo e interação, existe também a tensão da disputa sobre quem tem o poder (SPYER, 163-164).

A parte 7, composta dos capítulos 37 a 40, mostra como a esquerda alienou o público evangélico e cegou-se às forças progressistas latentes que existe nas comunidades de fé, como as já mencionadas anteriormente (fortalecimento da mulher, inclusão social, empreendedorismo etc.). A visão preconceituosa contra evangélicos se mostra, por exemplo, quando reações contra figuras públicas como Silas Malafaia e Marcos Feliciano não se atêm a quaisquer comentários homofóbicos ou misóginos que tenham feito, antes, são vilipendiados por serem evangélicos. Isso fortalece a posição deles como líderes dos evangélicos e imobiliza setores progressistas nas igrejas. Além disso, há diferenças de visão de mundo em si, onde evangélicos enxergam a pobreza e o crime como um problema do indivíduo enquanto a esquerda enxerga de modo coletivo e sistêmico. A ironia é que estes tendem a ser de classes intelectualizadas e privilegiadas, ao passo que aqueles costumam ser habitantes de periferia e integrantes dos setores marginalizados da sociedade. Enquanto a esquerda continuar arrogantemente a supor possuir uma posição de “superioridade moral” (SPYER, 2020, 165-66), continuará a amargar resultados como os de 2018.

O livro é concluído com considerações sobre a instrumentalização política da fé. Essa parte é composta dos capítulos 41 a 48. Do capítulo 41 a 45, o autor apresenta leituras alternativas às vigentes para assuntos controversos, como a “bancada evangélica”, que está longe de ser um bloco monolítico, é composta por uma grande diversidade de pessoas e interesses (alguns dos quais, fora da pauta moral, antagônicos entre si) e não reúnem todos os evangélicos da Casa e como o chamado pastoral, que o pesquisador averiguou estar longe de ser uma decisão pragmática tendo em vista ganhos financeiros, conforme tanto se diz. A sensibilidade e precisão

da definição de vocação e reconhecimento de chamada foi tanta que reproduzo o parágrafo inteiramente abaixo:

O esforço para se tornar pastor evangélico é o resultado de um chamamento para levar adiante a vontade de Deus e evangelizar. Por mais que a carreira venha a ser bem remunerada, a decisão de seguir esse caminho não é como ter vontade de se tornar médico ou advogado; não é como a escolher uma profissão e estudar a Bíblia para ver qual dará melhor retorno financeiro no futuro. Ser pastor resulta de a pessoa se sentir iluminada para aquela função e ser reconhecida dentro de sua comunidade para seguir aquela vocação. O chamamento de Deus acontece, a igreja identifica e a pessoa vai sendo encaminhada. Nesse sentido, o trajeto para quem quer se tornar pastor não está à venda para ser trilhado por qualquer um. (SPYER, 2020, pp. 188-190).

Do capítulo 46 ao 48, há uma mudança de tom e críticas são feitas à instrumentalização da fé. Primeiramente, é identificado o motivo de pastores saírem de seus púlpitos para buscar espaço político, que é a ameaça percebida advinda da secularização da sociedade: “num tempo em que a religião tem menos poder, para a Igreja continuar exercendo influência na moral pública é fazer parte das instâncias, como o Poder Legislativo” (SPYER, 2020, p. 195). Não obstante os efeitos positivos do cristianismo evangélico nas comunidades, a instrumentalização da fé para pautar morais e conservadores constituiriam, segundo a leitura do autor, alguns riscos ao avanço de conquistas sociais, uma vez que liberdades individuais não são a principal pauta da tradição evangélica que emergiu aqui ao longo do séc. XX, que a coisa pública seja utilizada para beneficiar entidades privadas e que a pauta moral aproxima evangélicos de representantes dos “valores mais retrógrados e elitistas da sociedade, como as bancadas do agronegócio e a bancada da bala” (SPYER, 2020, pp. 205-206). O autor elabora em cima de algumas dessas pautas – como desmatamento, questão indígena, Covid-19 etc. – e conclui que o fenômeno evangélico, principalmente o pentecostal e neopentecostal, é complexo, tende a se expandir, crescer em importância e, precisamente por isso, há de receber a devida atenção.

A crítica a ser feita à *O Povo de Deus*, não obstante sua alta qualidade e grande relevância atual, é que o leitor religioso ou mais familiarizado com os aspectos históricos do cristianismo protestante e seu desenvolvimento no Brasil perceberá algumas falhas, principalmente, na Parte 1, mas também na Parte 5. Essas falhas não são desprezíveis e endereçá-las certamente aumentaria o entendimento dos processos pelos quais o protestantismo passou.

Spyer diz que o ponto de partida do livro é o argumento do historiador Alec Ryrie, que é assim sintetizado pelo ele:

a história do protestantismo é marcada por eventos e situações em que segmentos das camadas baixas da sociedade reagem contra elites religiosas e seu domínio político, fundamentados no controle da doutrina. (SPYER, 2020, p. 44)

O Dr. Ryrie é especialista em história do protestantismo inglês e escocês dos séculos XVI e XVII, onde essa leitura realmente faz sentido. No entanto, o autor a aplicou para explicar uma espécie de germen revolucionário no movimento de Lutero. A leitura dialética da história da Reforma Protestante e suas consequências podem servir a propósitos de interpretar o fenômeno *anabatista* e a apropriar as guerras camponesas para determinada luta política (ENGELS, 1850, pp. 26-41), mas tem utilidade extremamente limitada por alguns motivos. Primeiramente, por questões históricas, uma vez que a Reforma Protestante envolve componentes da elite intelectual e política como pivôs, tanto que Lutero não poderia agir sem os príncipes alemães, antes, deu-lhes apoio do púlpito para reprimir os levantes camponeses (LUTERO, 1525), ou seja, cai por terra a leitura de Spyer de que houver um “luteranismo revolucionário” em 1520, mas que, na Inglaterra (?) de 1640, ele tinha se tornado o “elemento conservador” (SPYER, pp. 44-45). Protestantes e estado agirem em conjunto não é apanágio do Brasil do século XXI. Segundamente, por questões políticas e até mesmo doutrinárias: aqueles que se enquadrariam na descrição emprestada de Ryrie seriam, talvez, os anabatistas, o grupo da chamada “Reforma Radical”, mas que não fizeram parte do movimento de Lutero – assim como o do de seu contemporâneo, Zuínglio, na Suíça – uma vez que lhe fizeram oposição (LEE, 2014), nem parecem fazer muita questão de serem identificados como protestantes até hoje, como afirma a obra de Klaassen (1973).

O autor tem, sim, perceptível sensibilidade teológica, tanto que reconhece, no cap. 8, que não se pode usar “evangélico” e “protestante” de modo tão permutável assim – embora se o acabe fazendo para sentidos práticos – mas a falta de familiaridade com o mundo evangélico geral é visível até mesmo em aspectos menores, como na “árvore do protestantismo”, na p. 46, onde a Igreja Internacional do da Graça de Deus é chamada de Igreja *Universal* da Graça de Deus. Apesar de poder ser apenas um equívoco do revisor, convém lembrar que R. R. Soares (fundador da Igreja Internacional) e Edir Macedo (da Igreja Universal) são cunhados, antigos parceiros e atuais adversários, cujo conflito já foi assunto até de tabloides (Bol, 2018, [Internet]). Nomenclatura importa.

Outro exemplo de carência de sensibilidade teológica entra no mesmo capítulo 8. Para se realizar distinção entre protestante e evangélico, o autor importou uma classificação dos EUA, que não explica a realidade completa nem lá, nem aqui. A classificação que ele trouxe foi entre igrejas *mainline* e igrejas *fundamentalistas*, as quais ele tomou, respectivamente, como “protestantes históricos” e “evangélicos” (SPYER, 2020, p. 51). A explicação é falha por alguns motivos. O motivo menos sério, por assim dizer, é que uma igreja que ele toma durante o livro inteiro como protestante histórica (a tradição luterana) tem literalmente o nome “evangélico” em seu nome. Isso é verdade tanto aqui no Brasil, onde a tradição é representada pela IECLB (Igreja *Evangélica* de Confissão Luterana do Brasil) e IELB (Igreja *Evangélica* Luterana do Brasil), como nos EUA, onde a igreja luterana *mainline* – a que ordena mulheres e homossexuais ao pastorado – é a ELCA (*Evangelical* Lutheran Church in America), e até mesmo na Alemanha, onde a igreja herdeira do movimento do século XVI é a EKD (*Evangelische* Kirche in Deutschland). Ou seja, uma das principais tradições históricas porta em seu próprio nome a nomenclatura utilizada para descrever o grupo que lhe é antagônico, por assim dizer.

Segundo, e este é o motivo mais sério, os critérios de classificação empregados eliminam qualitativamente um terço dos ramos do “protestantismo” (assumindo aqui a interpretação abrangente, que inclui anabatistas, pentecostais e neopentecostais), que é o terço de protestantes históricos que ainda afirmam posições doutrinárias como inerrância e infalibilidade bíblica. A páginas 50 e 51 trazem os critérios segundo os quais um grupo ou denominação é evangélico ou protestante. Para conveniência, reproduzo abaixo os quatro critérios:

- a) Bíblia ser a palavra absoluta de Deus. Evangélicos creriam que sim; protestantes históricos, não necessariamente.
- b) Jesus Cristo ser o único salvador do mundo. Evangélicos creriam que sim; protestantes históricos, não necessariamente.
- c) Necessidade de novo nascimento em Cristo para salvação. Evangélicos creriam que sim; protestantes históricos, não necessariamente.
- d) Salvos devem evangelizar. Evangélicos creriam que sim; protestantes históricos, não necessariamente.

Por esse critério, igrejas históricas de caráter ortodoxo não seriam consideradas históricas, mas classificadas juntamente com igrejas neopentecostais. Aliás, se os critérios forem esses, pouquíssimas igrejas históricas brasileiras seriam consideradas

históricas, pois como, no séc. XIX, “o Brasil se tornou um campo de missões das igrejas sulistas dos EUA” (BRAGA, 1932, p. 62), que era de cunho conservador, talvez fossem consideradas históricas somente as quatro igrejas protestantes participantes do CONIC (Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil), a saber: a Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, a Igreja Presbiteriana Unida do Brasil (IPU), a Aliança de Batistas do Brasil (ABB) e a Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil. Dessas, apenas a última é estatisticamente relevante, com seus aproximadamente 700.000 membros (WCC, c2021), pois se estima que os episcopais não cheguem a 20.000 membros (CAMPOS, 2011, p. 19), que a IPU não chegue a 3.500 membros (ESTATÍSTICA DA IPU, 2011, p. 6) e a ABB pareça contar com apenas quatro comunidades (ATIVIDADES, 2020). Ou seja, se 25% da população brasileira é de protestantes (SPYER, 2020, p. 70), o total dos que atingem os critérios propostos pelo próprio autor para figurar na categoria “protestantes históricos” não chegaria a 2% do total de protestantes do país. Portanto, ou os critérios que distinguem protestante histórico de evangélico são refinados – que é o que se deu na prática, pois a distinção foi, sim, usada internamente coerentemente ao longo do livro, apesar de não coerente com os quatro critérios apresentados no início – ou eles não terão utilidade para distinguir muita coisa.

Isso se daria também nos EUA. Por exemplo, nenhuma das 13 denominações que compõem o *Conselho Norte-Americano de Igrejas Presbiterianas e Reformadas* (em inglês, NAPARC) seria considerada “protestante histórica”, apesar de algumas dessas 13 terem sido transplantadas da Escócia ou dos Países Baixos séculos atrás, pois enfaticamente afirmam aqueles quatro pontos que apenas evangélicos supostamente esposam. Deixo este parágrafo por aqui devido ao protestantismo americano não ser o foco de interesse.

Como já dito, os critérios do autor podem distinguir entre igrejas *mainline* e igrejas *fundamentalistas*, mas há todo um ramo do protestantismo que não cabe aí dentro, inclusive, as igrejas históricas do protestantismo brasileiro.

O último ponto a ser criticado é o da Parte 5. No capítulo 29, o autor cita Ryrrie novamente para dizer que “os representantes do protestantismo optaram por evitar se envolver com a causa abolicionista” (Spyer, p. 138). No entanto, ao contrastar as práticas igualitárias do culto protestante com as práticas exclusivistas da missa católica, o autor diz que o protestantismo promoveu valores individuais característicos das sociedades modernas (Spyer, p. 139), o que teria contribuído para a abolição. Esta última parte está correta, mas a primeira está, francamente, equivocada. Talvez se possa argumentar que os protestantes poderiam ter sido mais

enérgicos na causa, mas o fato é que houve, sim, envolvimento. O Rev. Eduardo Carlos Pereira (1855 – 1923) escreveu, em 1886, *A Religião Christã em suas relações com a Escravidão*, onde defende que indiferença era infidelidade (PEREIRA, 1886, pp. 30-31). O Rev. Emanuel Vanorden, organizador da Primeira Igreja Presbiteriana no Rio Grande do Sul, em Rio Grande, em 1878, recusava-se a aceitar qualquer proprietário de escravos como membro da igreja, pois isso era “um pecado contra Deus e contra o homem” (MATOS, 2004, p. 79).

Ou seja,

Com a publicação dos opúsculos abolicionistas presbiterianos ficou claro que embora se mantivessem em sua esfera de ação, ou seja, a prioridade na evangelização e implantação do presbiterianismo no Brasil, eles acompanharam e, de forma geral, apoiaram o movimento 17 abolicionista. As publicações refletiam a percepção das lideranças presbiterianas com relação ao desenvolvimento do movimento abolicionista. (MEDEIROS, 2017, pp. 17-18).

É oportuno o objetivo do livro de popularizar aquilo que já é conhecido nas ciências sociais (SPYER, 2020, p. 21). É compreensível que o livro seja científico, portanto, que considerações acerca de práticas de piedade e devoção estejam fora do escopo do livro, que foca em interpretação do mundo e da realidade partindo de uma perspectiva empírica (SPYER, 2020, p. 34). É louvável que Feltran, no prefácio ao livro, faça uma apologia ao diálogo entre as Ciências Sociais e o público do lado de fora dos muros do conhecimento acadêmico (SPYER, 2020, pp. 16-18). No entanto, é perceptível que o ponto de partida e alguns aspectos históricos, políticos e sociais poderiam ter uma base mais firme e luz mais clara se, antes de buscarem o diálogo com o lado além do muro, a sociologia, a antropologia e a ciência política tivessem convidado para uma conversa a história da religião e teologia, que também são ciências.

Bibliografia

ATIVIDADE DAS IGREJAS DA ABB EM RELAÇÃO AO 8M. *Aliança de Batistas do Brasil*. Seção Blog. 8 de março de 2020. Disponível em:

< <https://aliancadebatistas.org/blog/atividades-das-igrejas-da-abb-em-relacao-ao-8m/>>. Acesso em 16 mar. 21.

BRAGA, Erasmo. *The Republic of Brazil: A Survey of the Religious Situation*. Nova Iorque: World Dominion Press, 1932.

CAMPOS, Maína Celidonio de. *O Mercado Religioso e o Crescimento dos Evangélicos na Cidade do Rio de Janeiro*. 2011. Dissertação (Mestrado em Economia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011

ENGELS, Frederick. *The Peasant War in Germany*. Trad. Moissaye J. Olgin. Londres: Neue Rheinische Zeitung. Revue, 1850.

ESTATÍSTICA DA IPU. *Traço-de-União: Boletim Informativo da Igreja Presbiteriana Unida do Brasil – IPU*, Vitória, ano XXIV, n. 117, janeiro de 2011.

KLAASSEN, Walter. *Anabatism: neither Catholic nor Protestant*. Kitchener, ON: Pandora Press, 2001.

LEE, Francis Nigel. *Anabaptists, Baptists, and their Stepchildren*. Morrisville, NC: Lulu Press Inc, 2014.

LUTERO, Martinho. *Against the Robbing and Murdering Hordes of Peasants, 1525*. In: RUPP, E. G.; DREWERY, Benjamin. *Martin Luther, Documents of the Reformation*. Lonres: Edward Arnold, 1970. Disponível em inglês aqui: <http://zimmer.csufresno.edu/~mariterel/against_the_robbing_and_murderin.htm>. Acesso em 16 mar. 2021.

MATOS, Alderi S. de. *Os Pioneiros Presbiterianos do Brasil (1859-1900): missionários, pastores e leigos do século 19*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

MEDEIROS, Pedro H. C. de. *A questão escravista e o presbiterianismo no Brasil Império*. In: XXIX Simpósio Nacional de História: contra os preconceitos; história e democracia, 2017, Brasília. Anais do XXIX Simpósio Nacional de História - contra os preconceitos: história e democracia. Brasília: ANPUH, 2017. v. 1. p. 1-18.

OITO FATOS E POLÊMICAS SOBRE EDIR MACEDO. *Bol.* São Paulo, 18 de fevereiro de 2018. Seção Listas. Disponível em: <<https://www.bol.uol.com.br/listas/oito-fatos-e-polemicas-sobre-edir-macedo.htm>>. Acesso em 16 mar. 21

PEREIRA, Eduardo Carlos. *A Religião Christã em suas relações com a Escravidão*. São Paulo: SBTE, 1886.

SPYER, Juliano. *Bio*, [2020?]. Disponível em: <<https://www.julianospyer.com.br/bio>>. Acesso em 16 mar. 2021.

SPYER, Juliano. *Povo de Deus* [recurso eletrônico]: Quem são os evangélicos e por que eles importam. São Paulo: Geração Editorial, 2020; ePUB.

WWC (WORLD COUNCIL OF CHURCHES), c2021. Disponível em: <<https://www.oikoumene.org/member-churches/evangelical-church-of-the-lutheran-confession-in-brazil>>. Acesso em 16 mar. 2021.