



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIA JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

Daniel Rodrigues Kinchescki

ATÉ QUE DO CÉU DESÇA: teologia política, *katechon* e a atuação legislativa de parlamentares evangélicos no Congresso Nacional após a redemocratização (1988-2023).

FLORIANÓPOLIS
2023

Daniel Rodrigues Kinchescki

ATÉ QUE DO CÉU DESÇA: teologia política, *katechon* e a atuação legislativa de parlamentares evangélicos no Congresso Nacional após a redemocratização (1988-2023).

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Teoria e História do Direito.

Orientador: Prof. Caetano Dias Corrêa, Dr.

Florianópolis
2023

Kinchescki, Daniel Rodrigues

Até que do Céu desça : teologia política, katechon e a atuação legislativa de parlamentares evangélicos no Congresso Nacional após a redemocratização (1988-2023). / Daniel Rodrigues Kinchescki ; orientador, Caetano Dias Corrêa, 2023.

137 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis, 2023.

Inclui referências.

1. Direito. 2. Teologia Política. 3. Carl Schmitt. 4. Poder Legislativo. 5. Katechon. I. Corrêa, Caetano Dias. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Direito. III. Título.

Daniel Rodrigues Kinchescki

ATÉ QUE DO CÉU DESÇA: teologia política, *katechon* e a atuação legislativa de parlamentares evangélicos no Congresso Nacional após a redemocratização (1988-2023).

O presente trabalho em nível de Mestrado foi avaliado e aprovado, em 31 de julho de 2023, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof. Caetano Dias Corrêa, Dr.

Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC

Prof. Arno Dal Ri Junior, Dr.

Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC

Prof. Marcos Rohling, Dr.

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Catarinense - IFC, Campus Videira - IFC

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de Mestre em Direito.

Insira neste espaço a
assinatura digital

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Insira neste espaço a
assinatura digital

Prof. Caetano Dias Corrêa, Dr.

Orientador

Florianópolis, 2023.

Ao Eterno, à família amada, aos amigos da estrada e irmãos da Jornada.

AGRADECIMENTOS

De início, agradeço a Deus pela graça.

Sob Ele, inúmeras pessoas contribuíram para que meu desenvolvimento acadêmico desse mais um passo, agora no mestrado. Em minhas três tentativas de ingresso no Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, um grupo único de pessoas esteve ao meu lado, capaz de fortalecer me cada aparente derrota – que o tempo mostrou serem necessárias.

Assim, agradeço imensamente aos meus pais, Casemiro “Paizão” Kincheski Neto (*in memoriam*) e Aurora Maria “Canelinha de Fogo/Mamãe” C. R. Antonio, bem como meu padrasto, Valerio “Cabeça” A. Antonio. São três figuras que, à sua maneira, e de forma desmedida, têm a capacidade de ampliar meus horizontes e me fazer persistir. Paizão, acabei não me tornando o pastor que comentávamos eventualmente (nem dos ricos, nem dos pobres), mas sigo trabalhando em algo parecido. Mamãe e Cabeça, sei que nossas escolhas quanto à fé são diferentes, e nossos caminhos são percorridos de formas distintas, mas as bases do que vocês me ensinaram continuam me direcionando para o mesmo destino – posso ser um “sorveteriano”, mas permaneço com um pequeno e tímido pezinho na maternidade que foi a Assembleia.

Igualmente importante é o agradecimento à minha esposa, Ana Hávila Alves Kincheski, que desde meu processo seletivo para o ingresso no PPGD já suportava minhas angústias quanto à pesquisa que viria pela frente. Obrigado pelo amor diário, pelo olhar crítico nos pontos necessários, pela paciência e esforço de sempre. Você é inspiradora e fascinante! Oss!

Há amigos que devem ser nomeados aqui, especialmente porque são daqueles que trago no peito há muitos anos. Giselle, Igor e Victor, com quem dividi as salas de aula da graduação, e agora divido os ambientes do escritório ao qual somos associados, obrigado por serem sempre um oásis de alívio no deserto que o Direito pode ser, especialmente a advocacia.

Ao ilustríssimo “Clube do PPGD”, formado por milhares de membros espalhados pela face da terra, mas representado aqui pelos queridos José Nilton de Menezes e Letícia Blank, deixo meus singelos agradecimentos por todo o auxílio prestado no decorrer do mestrado.

Aos honoráveis membros da Sala 313 HD, agradeço pelos debates que tenho a honra de observar, e pela constante troca de excelentes informações. Agradeço por

me ensinarem que sou “filho de Caetano e neto de Arno”. Por fim, agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Caetano Dias Corrêa, pela paciência de sempre. Sei que lidar com minha pequena caminhada acadêmica não foi algo simples, e tenho noção de que outros orientandos mais brilhantes já passaram pelo seu caminho - por isso mesmo sou eternamente grato pela oportunidade que me deu. Sou grato pelas chamadas de atenção, pelos estímulos, pela liberdade quanto ao tema de pesquisa, e especialmente pela forma como soube lidar com um orientando que às vezes tenta defender a fé que professa.

*And I heard, as it were the noise of thunder
One of the four beasts saying
Come and see
And I saw
And behold, a white horse [...]
Hear the trumpets, hear the pipers
One hundred million angels singing
Multitudes are marching to the big kettledrum
Voices calling, voices crying
Some are born and some are dying
It's Alpha and Omega's kingdom come [...]
And I heard a voice in the midst of the four beasts
And I looked and behold: A pale horse
And his name, that sat on him, was Death
And Hell followed with him*

- Johnny Cash, "The Man Comes Around" (2002)

RESUMO

Utilizando-se de método de abordagem indutivo, fundado em pesquisa bibliográfica e legislativa, através da análise de fenômenos materiais (projetos de leis, processo legislativo, demais documentos oriundos do Congresso Nacional, páginas e portais de notícias e de informações institucionais afetas ao tema), o objetivo do presente trabalho busca compreender a atuação parlamentar de evangélicos na República brasileira após o período de redemocratização (1988-2023) a partir do conceito de *katechon*, conforme discorrido por Carl Schmitt, como sendo um expoente de poder político-teológico que freia, que detém, o domínio do mal. Inicia-se com a compreensão da teologia política como disciplina de estudos capaz de fornecer uma compreensão própria da realidade social, considerando-se as religiões e teologias que têm contato com o sistema e as narrativas de poder político, bem como com a apresentação do conceito de *katechon* exibido por Schmitt em sua obra. Além disso, o presente trabalho apresenta um panorama histórico e conceitual do protestantismo brasileiro, com ênfase em sua configuração no século XXI, verificando igualmente suas bases teológicas e escatológicas. A partir de tais reflexões, constata ser viável considerar a atuação política de parlamentares evangélicos como uma expressão do *katechon* schmittiano, bem como demonstra os desdobramentos teológico-políticos de tal compreensão.

Palavras-chave: Teologia Política; Evangélicos; Parlamentares; Congresso Nacional; Katechon; Carl Schmitt.

ABSTRACT

Using an inductive approach, based on bibliographic and legislative research, through the analysis of material phenomena (draft bills, legislative process, other documents from the National Congress, news pages and institutional information portals related to the subject), the objective of this work is to understand the parliamentary actions of evangelicals in the Brazilian Republic after the period of redemocratization (1988-2023), based on the concept of *katechon* as discussed by Carl Schmitt, as an exponent of political-theological power that restrains and holds back the dominion of evil. It begins with an understanding of political theology as a discipline capable of providing its own understanding of social reality, considering religions and theologies that intersect with the system and narratives of political power, as well as presenting the concept of *katechon* as displayed by Schmitt in his work. Furthermore, this paper provides a historical and conceptual overview of Brazilian Protestantism, with an emphasis on its configuration in the 21st century, while also examining its theological and eschatological foundations. Based on these reflections, it is viable to consider the political actions of evangelical parliamentarians as an expression of the *Schmittian katechon*, as well as demonstrating the theological-political implications of such an understanding.

Keywords: Political Theology; Evangelicals; Parliamentarians; National Congress; Katechon; Carl Schmitt.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	14
2	AQUELE QUE DETÉM: O FENÔMENO RELIGIOSO, A TEOLOGIA POLÍTICA E O <i>KATECHON</i>	17
2.1	ENTRE O SAGRADO E O PROFANO	17
2.2	RELIGIÃO E AS NORMAS DO MUNDO	21
2.3	TEOLOGIA ENTRE POLÍTICA, SECULARIZAÇÃO E SACRALIZAÇÃO ...	26
2.4	A REPÚBLICA CHRISTIANA E O <i>KATECHON</i>	37
3	SOLDADOS SOMOS DE JESUS, E CAMPEÕES DO BEM, DA LUZ: QUEM SÃO OS EVANGÉLICOS?	44
3.1	AS ESPECIFICIDADES DO RECORTE: SÃO TODOS A MESMA COISA? 44	
3.2	O ESTANDARTE QUE OS UNE.....	46
3.3	OS DIVERSOS BATALHÕES DE CRISTO	50
3.3.1	A tradição questionadora: os Históricos	52
3.3.2	No poder do Espírito: os Pentecostais	57
3.3.3	Prosperidade e Conquista: os Neopentecostais	64
3.4	A COSMOVISÃO PROTESTANTE EM DIÁLOGO COM A SOCIEDADE: AÇÃO SOCIAL COMO PRIMEIRO PONTO DE CONTATO	69
4	TEOLOGIA POLÍTICA NA REPÚBLICA BRASILEIRA: A ATUAÇÃO DOS EVANGÉLICOS NO CENÁRIO JURÍDICO-POLÍTICO NACIONAL E SUA BATALHA CONTRA O MAL	72
4.1	A RELAÇÃO ENTRE IGREJA E ESTADO NO DESENVOLVIMENTO DA FÉ PROTESTANTE: DO CONTEXTO BÍBLICO À REALIDADE BRASILEIRA DO SÉCULO XXI.....	73
4.2	AS ARMAS DOS SOLDADOS DA LUZ: QUAIS AS BANDEIRAS QUE GUIAM A ATUAÇÃO POLÍTICA PROTESTANTE?	82
4.3	A TEOLOGIA POLÍTICA DE IGREJAS PROTESTANTES NO SÉCULO PASSADO: VOZES E FACES DO REGIME DITATORIAL MILITAR BRASILEIRO (1964 - 1985).....	86

4.4	A ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE DE 1988 E A FRENTE PARLAMENTAR EVANGÉLICA: FORMAÇÃO, HISTÓRIA E ATUAÇÃO DA BANCADA EVANGÉLICA NO CONGRESSO NACIONAL DESDE ENTÃO.....	89
4.5	VOTOS, PROJETOS E VETOS: O <i>KATECHON</i> NAS INSTITUIÇÕES REPUBLICANAS DO BRASIL NO SÉCULO XXI.....	98
4.6	O PRODUTO JURÍDICO-LEGISLATIVO DA AÇÃO PARLAMENTAR EVANGÉLICA BRASILEIRA COMO MANIFESTAÇÃO DO <i>KATECHON</i>	105
5	CONCLUSÃO	121
	REFERÊNCIAS	126

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho encontra sua justificativa nas faces jurídico-políticas da atuação de evangélicos parlamentares no Congresso Nacional, especialmente no século presente. Com uma ação cada vez mais marcante e ativa no processo legislativo brasileiro, vê-se que a defesa da fé protestante acaba por prevalecer aos princípios federativos apresentados pela Constituição Federal de 1988.

O direito, dessa forma, encontrou-se dotado de ares de confessionalidade, recheado dos triunfalismos da fé protestante que constantemente abraça medidas públicas de caráter duvidoso, ou minimamente contrários ao cerne de sua expressão religiosa. Vê-se que esse movimento religioso, enquanto atuante jurídica e politicamente, arrogou para si o manto de cavaleiro do Governo, defendendo de forma inescrupulosa aquele que se assenta no trono do país – ainda que sem olhar para quem, ou de que partido e espectro político.

Nesse ínterim, chega-se à cena a necessidade de se observar o cenário jurídico-político nacional sob as lentes da Teologia Política, para que se possa tecer críticas e realizar análises com fundamento no contexto social das narrativas de poder, além das diversas teologias que se desenvolvem em solo nacional. A compreensão, nesse ponto, da sacralização do direito – no ato de justificar e verificar a secularização do Estado, é essencial.

Por isso, duas obras de Carl Schmitt servem como pretexto e pano de fundo para o presente trabalho. A primeira, publicada em meados de 1922 e intitulada Teologia Política, fornece as bases para a visão secular da religião, bem como a visão sagrada do direito e do Estado. Concomitantemente, e publicada há pouco mais de seis décadas, é de essencial presença neste trabalho o livro “O *nomos* da Terra no direito das gentes do *jus publicum europaeum*”, momento em que Schmitt apresenta seu conceito e ideia de *katechon*, dando ao Direito, Estado e Política os ares apocalípticos e escatológicos revelados pelo apóstolo Paulo, quem primeiramente utilizou da expressão grega - quando escreveu sua epístola à igreja de Tessalônica.

É através das lentes da teologia política (não apenas da obra, mas do conceito e disciplina de estudos) que o presente trabalho busca verificar a atuação parlamentar de evangélicos após o período de redemocratização iniciado em 1988 (ainda que se considerando a Assembleia Nacional Constituinte iniciada em 1986), no Congresso Nacional, dentro do conceito de *katechon*, revelando se as pautas legislativas

capitaneadas por seus representantes promovem temas que ventilam teses e valores teológicos por eles entendidos como necessários para evitar a profanação da sociedade por conta da disseminação de teses e valores secularizados, por eles vistos como domínio do mal.

Assim, utilizando-se do método de abordagem indutivo, fundado em pesquisa bibliográfica e legislativa, através da análise de fenômenos materiais (projetos de leis, processo legislativo, demais documentos oriundos do Congresso Nacional e *homepages* de notícias afetas ao tema), o presente trabalho divide-se em três capítulos de conteúdo.

No primeiro é estabelecida a teoria base do presente trabalho, momento em que se qualifica a Teologia Política como disciplina de estudos, de vasto caráter e área de abrangência. Para tanto, inicia-se o capítulo com a compreensão sociológica e antropológica da religião. Seu caráter capaz de vincular indivíduos em sociedade é explorado, na medida em que os resultados desse vínculo criam normas que ultrapassam a barreira religiosa, e se propõe, de modo jurídico, a normatizar a vida social.

Nessa normatização da sociedade é que são evidenciadas as primeiras colisões entre religião e direito, entendido especialmente como sendo resultado da manutenção do poder. Aqui surge a necessidade de se compreender a teologia política como uma ferramenta hermenêutica para releitura da realidade social, estudando-se o entrecruzamento entre as diversas religiões, com suas diversas teologias, e a política.

O debate quanto à relação entre religião e poder político remonta, então, à primeira obra citada de Carl Schmitt, chamada de Teologia Política. É nela que seu autor apresenta dois conceitos essenciais para o presente trabalho: secularização e soberania. Quanto ao primeiro, entende-se como sendo o transportar de conceitos clássicos e básicos da teologia ao universo do pensamento moderno constitucional. Quanto à soberania, o autor entende que soberano é aquele capaz de decidir quando impera e opera o caos normativo na sociedade.

Essa atuação soberana é que guia, então, ao *katechon*, que deve ser entendido como aquele capaz de frear o surgimento do mal, efetivando o paraíso na Terra e mantendo distinta da sociedade a anomia.

O segundo capítulo de conteúdo apresenta as bases da fé protestante, bem como sua história, quais são suas bandeiras similares e de que maneira suas

denominações são divididas e vivenciadas no Brasil. É necessário compreender de que maneira o protestantismo tupiniquim se expressa, especialmente porque sua manifestação religiosa é aquilo que move, primeiramente, sua atuação na vida secular. Observando-se de que formas a fé protestante chega ao Brasil, e percebendo suas variadas características, torna-se consequente a percepção de que a atuação política tem, também, uma finalidade apocalíptica e escatológica – com a finalidade de impedir que a sociedade entre em uma crise moral, os crentes em Cristo se veem na necessidade de agir.

Essa atuação, especialmente política, é a trabalhada no terceiro capítulo de conteúdo. É nesse espaço onde verifica-se a relação entre igreja e Estado no decorrer da história, com especial ênfase à atuação protestante. Após demonstrar as formas de se perceber a atuação político-normativa na sociedade sob o ponto de vista da fé protestante, examinados seus principais expoentes, pode-se compreender de que modo, e por quais razões, membros do evangelicalismo brasileiro uniram-se, no Congresso Nacional, sob determinada bandeira suprapartidária.

O capítulo derradeiro trata-se das considerações finais, onde se faz um apanhado do que foi apresentado ao longo do presente trabalho, e com o intento de responder ao problema de pesquisa.

2 AQUELE QUE DETÉM: O FENÔMENO RELIGIOSO, A TEOLOGIA POLÍTICA E O KATECHON

*É que o sagrado se tornou hilário
 Ascendeu em abril, se espatifou em maio
 E o que é que ficou? Ficou o riso amarelo
 E agora tanto faz o que é sagrado
 Nada importa se isso tudo não for antes santificado
 - Marcos Almeida, "Sagrado"*

O presente capítulo tem por objetivo analisar as bases do conceito de *katechon*, conforme destacado por Carl Schmitt em sua obra "O Nomos da Terra no direito das gentes do *jus publicum europaeum*", sobretudo com a intenção de verificar sua existência no universo da Teologia Política, essa compreendida não apenas como uma obra ou conjunto de fatores isolados, mas sim uma disciplina de estudos própria, com metodologias e características específicas.

Convém, assim, inicialmente ter em mente o espaço que a religião, através do sagrado, tem no seio da sociedade, e dialoga com os atores do cotidiano para a construção do tecido social.

2.1 ENTRE O SAGRADO E O PROFANO

Na tentativa de dar significado à vida e promover sentido às circunstâncias que lhe são propostas, o ser humano busca transcendência e razão de ser no contexto religioso, na expressão do sagrado.

As análises da manifestação deste sagrado no seio social têm destaque com os estudos do sociólogo francês Émile Durkheim. Através de pesquisas vinculadas às experiências antropológicas de tribos primitivas, Durkheim chega à conclusão de que a experiência do sagrado não se resume apenas a atos cerimoniais relacionados ao culto de deuses, mas sim o real encontro do povo entre si, em sociedade – compartilhando os mesmos costumes, mesmos conjuntos de valores, criando uma cultura comum e permutando suas perspectivas espirituais sobre a vida (DURKHEIM, 1996).

Assim, para o autor francês, religião pode ser definida como "um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas,

proibidas, crenças e práticas que reúnem numa mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem” (DURKHEIM, 1996, p. 32).

O intento de Durkheim não pode ser resumido em tecer comentários sobre sistemas religiosos, credos específicos ou abordar com uma metodologia sociológica as questões da fé que lhe eram contemporâneas. O que o autor propõe é justamente uma apurada análise do fenômeno religioso em si, compreendendo conseqüentemente as condições da existência humana. No destacar e diferenciar de sagrado e profano, Durkheim cria uma dicotomia que vai além das barreiras sistemáticas da fé e adentra às bases do elemento religioso (DURKHEIM, 1996).

A preocupação de Durkheim, com relação às formas elementares da vida religiosa, foi a de apresentar uma sociologia não das instituições religiosas ou das relações institucionais religiosas, mas sim uma sociologia do fenômeno religioso, de como ele surge e estabelece padrões de relações sociais. Assim, Durkheim considera que a religião é o que preserva a cultura dentro de uma sociedade, conferindo-lhe coesão. O autor sustenta que a religião seria a deificação da sociedade. As religiões em si, bem como a compreensão do fenômeno religioso, levam à compreensão das condições de existência humana (ASSIS; CORRÊA; KINCHESECKI, 2022, p. 49).

Essa dicotomia é resgatada em tempos posteriores por Rudolf Otto. Teólogo alemão e professor de Teologia Sistemática, Otto debruça-se sobre o Sagrado sob as premissas do contato primeiramente emocional com a divindade – o numinoso (OTTO, 2017). Esse contato existe para além do racional, uma categoria de valor e estado mental capaz de guiar o homem em sua vida (SARBACKER, 2016).

Em Otto, o termo não racional não pode, nem deve, ser compreendido como algo estúpido, sem lógica ou nexos, que é incapaz de submeter-se à razão, mas sim como um evento ímpar e singular, que acaba por fugir à explicação racional ante sua profundidade (CROTTI, 2019).

Sem o intuito de criar um antagonismo entre o racional e não racional, Otto demonstra que o elemento religioso detém essas características em si, e depende do sagrado. Religião, para o autor, aduz um complexo conglomerado de elementos racionais e não racionais, que são vinculados à atribuição de santidade a algo, chamado de “objeto numinoso” (ALMOND, 1984, p. 57-58).

[...] o não-racional e o racional estão ligados por dois elementos. O primeiro é o numinoso, o objeto captado pelo sentimento, e o segundo é o predador, o que racionaliza ou esquematiza o numinoso. Por exemplo, um sacerdote, após uma experiência mística (não-racional), precisa racionalizá-la para poder fazer sua prédica compreensível aos seus fiéis (CROTTI, 2019, p. 10).

Dentro de uma percepção teísta da religião, aduz Otto, há de se entender que a aproximação do ser humano ao sagrado gera, acima de tudo, um sentimento de criatura – o indivíduo se vê diminuto à medida que a figura divina, o numinoso, cresce acima de suas características e falhas. O fiel se apequena de modo inversamente proporcional ao crescimento do objeto numinoso, que se apodera de características do ambiente social em que o indivíduo está para se demonstrar real à psiquê deste (OTTO, 2017).

A este encontro Otto dá o nome de *mysterium tremendum*, que carrega em si características do numinoso. É uma

[...] sensação [que] pode ser uma suave maré a invadir nosso ânimo, num estado de espírito a pairar em profunda devoção meditativa. Pode passar para um estado d'alma a fluir continuamente, em duradouro frêmito, até se desvanecer, deixando a alma novamente no profano. Mas também pode eclodir do fundo da alma em surtos e convulsões. Pode induzir estranhas excitações, inebriamento, delírio, êxtase. Tem suas formas selvagens e demoníacas. Pode decair para horror e estremecimento como que diante de uma as- sombração. Tem suas manifestações e estágios preliminares selvagens e bárbaros. Assim como também tem sua evolução para o refinado, purificado e transfigurado (OTTO, 2017, pg. 44-45)

Quanto às características, vê-se o aspecto propriamente *tremendum* (arrepicante), sentimento próximo daquele temor reverente; o *majestas* (avassalador), que simboliza a supremacia e majestade do objeto numinoso, e que gera dependência no indivíduo; o aspecto energético, que traduz a vivacidade simbólica do numinoso; e, por fim, o aspecto *mysterium*, que se divide em um espanto cometido, paradoxal, estranho e transcendente (OTTO, 2017).

Com isso, a paradoxal dicotomia que se instaura em Otto revela-se em um ferrenho afronte entre a compreensão racional da religião, e sua vivência não racional, sendo que há o entendimento de que o elemento religioso surge no interior do indivíduo justamente pelo encontro com o numinoso, dotado de suas características acima apontadas.

É nos estudos de Mircea Eliade que a dicotomia ganha novas formas, saindo do cenário da sistematização (ou racionalização) da fé e rumando para uma compreensão do sagrado face as definições do que é primariamente profano.

Se para Otto o embrião do elemento religioso surge no encontro do fiel com o numinoso, para Eliade é através da hierofania que isso ocorre - quando o sagrado

decide por manifestar-se no meio social, assumindo formas e significados vinculados, demonstrando ser intimamente diferente do profano. O movimento do que é sagrado ao revelar-se na existência causa impactos e realiza suas transformações e milagres naquele meio (ELIADE, 2020).

Assim, a definição do que é sagrado, para Eliade, encontra guarida justamente na oposição ao que é profano – entendendo o que define este segundo ponto, ficará claro, por exclusão, o que é o primeiro.

Eliade expõe o que entende ser crucial para compreensão do ser humano, justamente sua característica de *homo religiosus*, ou seja, aquele que experimenta a vida social como sendo eminentemente religiosa – através de seus hábitos e ritos (ELIADE, 2020).

Conforme o sagrado se manifesta e toma formas, então, dentro de um tempo e espaço específicos, ele deixa parte de suas características naquilo que toca, fazendo com que determinados objetos e localizações tenham um *status* elevado ante sua manifestação primária. A isso, Eliade dá o nome de sacramento – algo que dá, ao fiel, a capacidade de se unir ao sagrado (ELIADE, 2020).

Eliade aponta que:

Todo espaço sagrado implica uma hierofania, uma irrupção do sagrado que tem como resultado destacar um território do meio cósmico que o envolve e o torna qualitativamente diferente (ELIADE, 2020, p. 30).

É de suma importância a compreensão de tais pontos, especialmente porque eles guiam ao entendimento da manifestação e manutenção do sagrado no decorrer do tempo e das Eras. O sagrado, ao existir e assumir características materiais, cria uma marca temporal e fornece uma narrativa social relacionada àquilo que lhe convém. Consequentemente criam-se os mitos. Essas manifestações demonstram um desfecho natural do contato do sagrado com o ser humano, que é a sacralização do mundo – “fundando ontologicamente” esse (ELIADE, 2020, p. 26).

Tão forte é esse efeito de sacralização que, conforme demonstra o autor,

[...] Seja qual for o grau de dessacralização do mundo a que tenha chegado, o homem que optou por uma vida profana não consegue abolir completamente o comportamento religioso. Isto ficará mais claro no decurso de nossa exposição: veremos que até a existência mais dessacralizada conserva ainda traços de uma valorização religiosa do mundo (ELIADE, 2020, p. 27).

Essas hierofanias, que guiam os efeitos da sacralização, são de suma importância exatamente pelo seu fator e valor históricos – demonstrando características assumidas pelo sagrado em determinado lugar, criando laços e vínculos entre os indivíduos, sua sociedade e o ambiente ao seu redor. A manifestação do sagrado cria a dicotomia daquilo que lhe pertence ou não, além de gerar os mitos, os símbolos e, conforme apontado, os sacramentos (CORRÊA, 2015). Conforme demonstra Durkheim, “ritos são regras de conduta que prescrevem como o homem deve comportar-se com as coisas sagradas” (DURKHEIM, 1996, p. 24).

Deve-se ter em clara vista que, conforme aduz Eliade, “seja qual for o contexto histórico em que se encontra, o *homo religiosus* acredita sempre que existe uma realidade absoluta, o sagrado, que transcende este mundo, que aqui se manifesta, santificando-o e tornando-o real” (ELIADE, 2020, p. 164). Esse *homo religiosus* é, também, entendido por *homo liturgicus*: animais religiosos e litúrgicos, não apenas porque creem, mas especialmente porque suas práticas são encarnadas de credo, amor e desejo por algo supremo e transcendente (SMITH, 2018).

Mesmo o homem chamado por Eliade de areligioso é resultado de um longo processo de dessacralização da existência humana, ainda que conserve os vestígios e os comportamentos daquele religioso, esvaziado dos significados sagrados – dessacralização para Eliade, e secularização para outros autores (ELIADE, 2020).

2.2 RELIGIÃO E AS NORMAS DO MUNDO

Compreendendo-se que o sagrado é um elemento capaz o bastante de dar significado à vida do homem, especialmente fazendo com que esse crie laços e participe ativamente da construção social de sua realidade – através de seus hábitos, sacramentos e experiências religiosas como as narradas por Eliade, é notável também que o elemento religioso cria contextos sociais e a esses dá juridicidade.

Diz-se juridicidade pois, vê-se, a relação entre religião e sociedade resulta na criação de um *nomos* no corpo social, causando impacto nos chamados aspectos não religiosos da sociedade, como economia, política e direito (ASSIS; CORRÊA; KINCHECKI, 2022).

Um entendimento crucial quanto à realidade do fenômeno religioso é que, à medida que se desenvolve no seio social, ele demonstra ser justamente isso: dotado de sociabilidade. Diferenciando-se da magia, sob os fundamentos da antropologia, a

religião pressupõe congregação (igreja) e uma unidade na manutenção dos sacramentos e ritos. “Não existe igreja mágica”, expõe Durkheim, porque “a religião é inseparável da ideia de igreja” (1996, p. 29).

Não apenas porque o termo igreja contém, em si, a ideia de que há um partilhar de credo e atos intimamente religiosos, mas também porque há, necessariamente, um constante trocar de informações e impressões sociais entre os fiéis, de modo que suas percepções se amoldam ao todo provocado e criado, emaranhando-se em um imaginário efetivo e capaz de transformar a cosmovisão daqueles que participam de tal comunidade (SMITH, 2018).

A essa troca de informações, capaz de amoldar a percepção local e social, Peter Berger (1985) identifica como sendo um processo dialético da sociedade. Tendo-o como fruto da existência humana, e que sobre essa ainda retroage e opera, o referido processo faz com que a cultura (aqui entendida como a totalidade dos produtos do homem) seja sempre um constante operar da exteriorização, objetivação e interiorização das percepções humanas. O autor expressa que

A exteriorização é a contínua efusão do ser humano sobre o mundo, quer na atividade física, quer na atividade mental dos homens. A objetivação é a conquista por parte dos produtos dessa atividade (física e mental) de uma realidade que se defronta com os seus produtores originais como facticidade exterior e distinta deles. A interiorização é a reapropriação dessa mesma realidade por parte dos homens, transformando-a novamente de estruturas do mundo objetivo em estruturas da consciência subjetiva. E através da exteriorização que a sociedade é um produto humano. É através da objetivação que a sociedade se torna uma realidade *sui generis*. É através da interiorização que o homem é um produto da sociedade (BERGER, 1985, p. 18-19).

E é justamente nesse ínterim em que o elemento religioso, através da linguagem e de seus elementos peculiares e típicos, demonstra moldar o mundo ao redor dos fiéis, exercendo sobre o tecido social da realidade a aplicação do que entende por transcendente, capaz de dar significado à existência.

Através dos processos de exteriorização, objetivação e interiorização, o elemento religioso auxilia na instituição do *nomos*, este ordenamento jurídico-social que serve para dar ordem, impondo-a sobre as experiências e os sentidos dos indivíduos – o processo dialético é uma atividade ordenadora, voltada para dar capacidade ao homem de vencer as barreiras naturais e biológicas que lhe são impostas por gênese, dando forças, então, ao coletivo. Esse *nomos* age, sobretudo, como um escudo e proteção contra o terror (BERGER, 1985).

Sendo capaz de criar um *nomos*, o elemento religioso demonstra ser, ressalta-se, intimamente jurídico. Berger expõe que

Sempre que o *nomos* socialmente estabelecido atinge a qualidade de ser aceito como expressão de evidência, ocorre uma fusão do seu sentido com os que são considerados os sentidos fundamentais inerentes ao universo. *Nomos* e *cosmos* aparecem como co-extensivos. Nas sociedades arcaicas, o *nomos* aparece como um reflexo microcósmico, o mundo dos homens como expressão de significados inerentes ao universo como tal. Na sociedade contemporânea essa cosmificação arcaica do mundo social se inclina a tomar a forma de proposições científicas sobre a natureza do homem ao invés da natureza do universo. Sejam quais forem as variações históricas, a tendência é de que os sentidos da ordem humanamente construída sejam projetados no universo como tal. É fácil ver como essa projeção tende a estabilizar as tênues construções nômicas, embora o modo dessa estabilização tenha de ser investigado mais profundamente. Em todo caso, quando o *nomos* aparece como expressão óbvia da "natureza das coisas", entendido cosmologicamente ou antropologicamente, dá-se-lhe uma estabilidade que deriva de fontes mais poderosas do que os esforços históricos dos seres humanos. É neste ponto que a religião entra significativamente em nossa discussão. A religião é o empreendimento humano pelo qual se estabelece um *cosmos* sagrado. Ou por outra, a religião é a cosmificação feita de maneira sagrada (BERGER, 1985, p. 45).

No mesmo sentido que Berger, e trazendo novos pontos à temática, está Thomas Luckmann. O autor, que desenvolveu trabalhos com o primeiro, expõe justamente que a capacidade de transcender a natureza biológica é, por si só, um esforço e um processo fundamentalmente religiosos, ocorridos através da socialização (LUCKMANN, 2014).

Na obra de Luckmann,

A religião se coloca, pois, como uma característica estrutural de todas as sociedades, e suas funções "invisíveis" traduzem que a condição da existência individual na sociedade é um problema em si religioso. O desenvolvimento de uma visão de mundo significativamente histórica para o indivíduo é um fenômeno religioso, o que coloca religião como uma experiência antropológica plena, a abarcar todas as demais experiências sociais (ASSIS; CORRÊA; KINCHESCKI, 2022, p. 50).

Abarcando, portanto, as demais experiências sociais – conforme anteriormente comentado – o fenômeno religioso evidencia-se como jurídico (e capaz de gerar o *nomos* social) nos exemplos encontrados por outro autor e pesquisador, Marcel Mauss (2003). É curioso e necessário que se reitere a forma com a qual o sagrado opera no meio profano, pois como se verá mais à frente, a relação entre tais esferas é o que dá as bases para a compreensão da teologia política como uma

disciplina única, e dotada de metodologia e recortes próprios – percepção também essencial à pesquisa que se realiza.

Marcel Mauss, sociólogo e antropólogo francês, em sua obra *Ensaio sobre a dádiva* (2003) expõe, com base em pesquisas de campo complementares a fatos preteritamente conhecidos, que o elemento jurídico das relações sociais tem sua origem na obrigação de retribuição de dádivas, e na criação de alianças produzidas por essas, de modo que não é possível compreender plenamente a separação entre o que é religioso e o que é jurídico (LANNA, 2000).

O autor expõe que, por conta do elemento religioso manifestado na ideia de totem (que gera a compreensão de sociedades totais¹), há a representação de clãs por meio de elementos que externam o conceito de *mana* (em outros contextos sociais também chamado de *hau*, *taonga*), uma força mística presente nas sociedades tidas por arcaicas. Mauss observa que a criação de uma cultura de retribuição da obrigação imposta demonstra tanta força, em tais sociedades, que a considera como sendo uma estrutura primeira das relações sociais (ASSIS; CORRÊA; KINCHESCKI, 2022).

O autor aduz que

Se o presente recebido, trocado, obriga, é que a coisa recebida não é inerte. Mesmo abandonada pelo doador, ela ainda conserva algo dele. Por ela, ele tem poder sobre o beneficiário, assim como por ela; sendo proprietário, ele tem poder sobre o ladrão. Pois o *taonga* é animado pelo *hau* de sua floresta, de seu território, de seu chão; ele é realmente "nativo": o *hau* acompanha todo detentor. No fundo, é o *hau* que quer voltar ao lugar de seu nascimento, ao santuário da floresta e do clã e ao proprietário. É o *taonga*, ou seu *hau* - que é, aliás, ele próprio uma espécie de indivíduo - que se prende a essa série de usuários, até que estes retribuam com seus próprios *taonga*, com suas propriedades ou então com seu trabalho ou comércio, através de banquetes, festas e presentes, um equivalente ou um valor superior, que, por sua vez, dará aos doadores autoridade e poder sobre o primeiro doador, transformado em último donatário. Eis aí a ideia dominante que parece presidir, em Samoa e na Nova Zelândia, à circulação obrigatória das riquezas, dos tributos e das dádivas. (MAUSS, 2003, p. 206-207)

Pode-se identificar essa obrigação de dar, originada na *potlatch* (ritual da dádiva), como sendo um contrato – uma obrigação moral é imposta a um indivíduo e, por isso, torna-se jurídica, posto que aplica penas e sanções (LANNA, 2000).

¹ Sociedades totais são aquelas em que as ações individuais de seus membros são moldadas, em todos os aspectos da vida cotidiana, por um elevado grau de interdependência e solidariedade, caracterizadas pela prática de rituais que servem, também, para reforçar os laços sociais e transmitir seus valores culturais (MAUSS, 2003).

A dádiva, portanto, é ao mesmo tempo o que se deve fazer, o que se deve receber e o que, no entanto, é perigoso tomar. É que a própria coisa dada forma um vínculo bilateral e irrevogável, sobretudo quando é uma dádiva de alimento. O donatário depende da cólera do doador, e cada um depende do outro. Assim, não se deve comer na casa do inimigo (MAUSS, 2017, p. 71)

Outro exemplo que dá coró ao que apontado por Mauss quanto às sociedades arcaicas é o próprio direito romano. Segundo o autor, ao abordar a temática do *nexum*, a celebração de contratos entre os romanos era um evento eminentemente religioso, dotado de formalidades peculiares: deveria ser celebrado por sacerdote, com a exposição de determinadas fórmulas, e que condicionavam a validade do ato à sua precisão. Nesse cenário, o *nexum* é o que cria a obrigação de retribuir, que deve ser sanada pelo que contratado, ou pela subjugação do devedor ao credor (MAUS, 2003).

O pensamento de Mauss é potencializado pelos escritos de Gurvitch, que dão maior abrangência às obrigações originadas pelo *mana* nas sociedades totais. Assumindo que magia e religião são parcialmente parecidas, ao menos quanto à tentativa de se obter algum resultado, visto que sua metodologia é o que as difere, (posicionamento contrário ao de Durkheim, como visto), o autor percebe que a primeira é ancestral da técnica, da necessidade humana por racionalização, do método e da ciência, conservando a linguagem, o cerimonial e as fórmulas mágicas, sendo o direito (especialmente o individual) uma demonstração disso. Segundo o autor,

Aos inúmeros exemplos de que tomamos conhecimento, graças a Frazer, Huvelin acrescenta a análise das *Tabellae defixionum* gregas e latinas, que contêm fórmulas mágicas escritas (cf. em particular *As tábuas mágicas e o direito romano*, op. cit., p. 219-240). Essas fórmulas escritas, assim como as *concepta verba, nun cupationes, devotiones* etc., devem produzir seus efeitos de forma automática, o que é previsto igualmente em um texto da Lei das XII tábuas relativo aos feitiços lançados na colheita (ibid., p. 235). Os ritos mágicos que sancionam a propriedade individual podem combinar a finalidade do castigo do ladrão com uma finalidade de restituição. Quando o dano ainda puder ser reparado, só se lança o feitiço condicionalmente, de forma que só produza seu efeito se o ladrão não restituir, ou até que ele restitua (A magia e o direito individual, p. 15-18). A maldição mágica se exerce com mais força ainda sobre o objeto roubado do que sobre o ladrão. Aquele que foi roubado atribuirá uma má sorte a esse objeto, que, doravante, contaminará quem quer que o toque (GURVITCH, 2014, p. 111).

Para Gurvitch, então, o direito surge quando a ordem religiosa, elemento que liga e une a sociedade, gera a organização político-jurídica através de seus esforços típicos, criando o *nomos* e estabelecendo suas diretrizes – tal qual no caso do ladrão, conforme demonstrou a citação acima.

Depreende-se, assim, que a religião – notadamente o sagrado – dá ao homem a capacidade de perceber seus limites biológicos e, através de todo um conjunto de crenças, resultado de um longo processo dialético, vencer as barreiras impostas por esses limites, transcendendo-as (ou buscando transcendê-las), criando, como consequência desse processo, um *nomos* e uma ordem, capaz de regulamentar a convivência social e as camadas de poder.

2.3 TEOLOGIA ENTRE POLÍTICA, SECULARIZAÇÃO E SACRALIZAÇÃO

Nos processos dialéticos comentados, o homem adquire a capacidade de transcender suas barreiras biológicas, e o faz em sociedade, nas mais diversas esferas e estruturas de poder.

É nessa característica do meio social que se evidencia a mescla de teologia com política. O entranhamento de tais universos faz com que, na mesma medida, fique evidente a necessidade de se compreender plenamente ambos os fenômenos, especialmente quando em conjunto.

[..] como um campo de estudos, a teologia política envolve distintas modulações interpretativas acerca da relação, do entrecruzamento e da influência mútuos da religião, da teologia e da política. O denominador comum entre os estudiosos é o de constatar que, a despeito das mudanças que afetaram o modo tradicional da experiência e da instituição das religiões no século XX, o religioso ainda se manifesta no político e o político está atravessado por símbolos, gestos, linguagem e imaginário religiosos. (BARROS, 2020, p. 13).

Teologia Política, então, pode (e deve) ser vista, sobretudo, como uma ferramenta hermenêutica para releitura, bem como uma mais apurada compreensão da realidade da “modernidade constitucional”, considerando as intersecções, interações e influência mútuas da religião com as fontes de poder (CARRILHO, 2015, p. 147).

Com isso em mente, é de suma importância destacar os escritos de Merio Scattola, em seu livro *Teologia Política*, que apresentam uma tríade de métodos de investigação e interpretação que é preciosa para o debate em comento. Vê-se, com isso, a urgência em se compreender teologia política não como um ponto isolado nos estudos do direito, da religião ou da ciência política, mas sim como uma área de estudos inter e multidisciplinar. Desses pontos apresentados pelo autor, tem-se que

quando prevalece o primeiro termo, nasce uma política da teologia, subordinada ao elemento religioso, buscando uma espécie de república sagrada; há, também, quando os termos têm pesos equivalentes, a reflexão quanto ao núcleo teológico da política, bem como sobre o significado filosófico político da teologia; e, por fim, quando o último termo prevalece, surge uma teologia da política – uma teologia civil (SCATTOLA, 2009).

A dialética entre os termos, então, é capaz de evidenciar características peculiares de sociedades e povos, de maneira a narrar seu desenvolvimento, transformação e organização político-social. Nos opostos lados apresentados por Scattola urgem pontos de claro conflito. Se, de um lado, tem-se a sobreposição do elemento religioso no âmbito social secularizado, de modo que o credo comum tem poder e domínio sobre as demais esferas, no outro há forte secularização do elemento sagrado, ou uma sacralização daquilo que se tinha por profano (SCATTOLA, 2009).

O que se busca estabelecer como base teórica para a presente pesquisa reside justamente na zona acinzentada que Scattola expõe entre seus extremos – aquela convergência entre a percepção de um núcleo teológico da política, além do elementar fator político da teologia. Um claro exemplo dessa região acinzentada é a obra *O Reino e o Jardim*, de Giorgio Agamben (2019). Nela, o autor procura estabelecer a compreensão político-teológica quanto ao Jardim do Éden, reconhecidamente sendo chamado por lugar de delícias. Perpassando por autores que serão abordados mais à frente, na presente pesquisa, Agamben identifica que a realidade desse Jardim é, no decorrer da história, uma discussão não apenas teológica (posto ser acirrado o debate quanto à natureza humana e sua relação com a criação), mas também política, pois identifica as narrativas de poder e sua relação com os paradigmas estabelecidos. Conforme expõe nas páginas iniciais da obra,

É sobre esse paradigma teológico - o Jardim no Éden que, mesmo presente desde o início em posição eminente na reflexão teológica, foi removido de forma tenaz para as margens da tradição do pensamento do Ocidente-que a presente pesquisa se propõe a traçar uma sumária genealogia. Enquanto o Reino, com sua contraparte econômico-trinitária, jamais cessou de influenciar as formas e as estruturas do poder profano, o Jardim, apesar de sua constitutiva vocação política (fora "plantado" no Éden para a feliz habitação dos homens), permaneceu substancialmente estranho a tal poder. Mesmo quando, como muitas vezes já aconteceu, grupos de homens procuraram nele se inspirar para uma modelo de comunidade decididamente heterodoxa, a estratégia dominante procurou, a cada vez, neutralizar suas implicações políticas. Entretanto, como a hipótese de Fraenger sugere, não apenas não é possível separar o Jardim do Reino, pois, pelo contrário, eles se entrelaçaram com tanta frequência e tão intimamente que é provável que uma

pesquisa sobre seus cruzamentos e sobre suas divergências acabaria por redesenhar, de modo significativo, a cartografia do poder ocidental (AGAMBEN, 2019, p. 10).

Ainda, citando Francisco Suárez, Agamben comenta que, mesmo sem a pressuposição da Queda, haveria uma comunidade política – seja em vilas, cidades ou reinos (AGAMBEN, 2019).

Ao adentrar nesse campo a ser explorado, especialmente por tratar-se de vasto material de dúvidas e questionamentos, surgem aqueles que são melhor apresentados por Barros (2020, p. 14), como se observa:

Seria também o caso de denominar teologia política toda e qualquer investigação centrada nas conexões entre os campos religioso e o político em um dado fenômeno social? A teologia política seria conceito aplicável a todo evento no qual se pudesse identificar o cruzamento das dimensões religiosa e política? Como definir a teologia política apenas por aproximações entre o religioso e o político, observadas em estudos desenvolvidos por matrizes metodológicas distintas: história, sociologia, ciência política, teologia, filosofia, entre outras?

As respostas para tais pontos não são, em nenhuma medida, de simples desdobramentos ou deduções. Deve-se, para tanto, compreender a origem da temática, como previamente proposto.

Tem-se que a ideia e o conceito de teologia política começam a ter suas bases estabelecidas justamente no início da era Cristã, com Agostinho de Hipona. O bispo, em sua obra *A Cidade de Deus*, citando Marco Varrão, aponta para três categorias de deuses, criadas e desenvolvidas pelos poetas, filósofos e políticos. A primeira, chamada mítica ou fabular, estabelece fabulosamente seu cenário. A segunda, nomeada por natural ou física, tem sua origem nos poetas cotidianos e na linguagem costumeira. Por fim, a terceira, civil, pois era utilizada pelos povos na vida das cidades (AGOSTINHO, 2017).

Conforme expõe Jorge,

Com isso, distinguem-se a teologia mítica (fabula) dos poetas, cujo espaço é o teatro, da teologia natural (física) dos filósofos, cujo espaço é o mundo, e da teologia política, cujo espaço é a polis grega ou a urbe romana, sendo que somente essa última pertence à identidade política do povo através do culto a Deus, dos sacrifícios e cerimônias." Tal teologia tripartida oriunda do paganismo, ainda que contraditórios os três significados, coexistiu com o cristianismo tanto à luz da explicação racional dos filósofos quanto ao sabor da superstição dos ingênuos. No entanto, a crítica de Santo Agostinho de que os três gêneros de divindades (especialmente a da teologia civil) são falsos, imorais e falaciosos acarretou a inutilização de tais conceitos e o início da

reflexão sobre a dimensão política da religião a partir da Idade Média (JORGE, 2019, p. 63).

A fé, aqui intimamente ligada à vivência social do povo, é vista por Agostinho como consequência natural das exposições de Varrão. Na tentativa de render culto àqueles deuses reconhecidos por naturais, vinculados aos míticos da mesma forma, o bispo de Hipona assume que o jurista citado acaba por render-se aos deuses civis, à teologia civil. É na tentativa de discernir as três teologias dispostas que Varrão acaba por perder-se à última. - “diz que quanto os poetas escrevem é menos que o que devem crer os povos e que tudo que os filósofos escrevem é mais do que convém ao vulgo investigar” (AGOSTINHO, 2017, p. 282).

Novamente, vê-se que há amálgama e contradição nas categorias. Agostinho expõe que há utilidades e futilidades nas duas primeiras, de modo que acabam por somar-se na terceira, encontrando maior clareza e uso na sociedade, uso este evidenciado na manutenção da soberania daquele que comanda (SCATTOLA, 2009). Naturalmente não há que se falar em Estado desde já, ou naquelas expressões mais comuns apresentadas pelas obras Schmittianas, mas é de necessária percepção que o uso da fé está intimamente conectado às narrativas de poder e repressão, quando o caso.

A problemática da religião civil estende-se quando há o pressuposto da busca pelo transcendente. À primeira categoria, o além. À segunda, o aquém. À terceira, o emaranhado do sentimento de amargor humano por encontrar-se em meio ao dilema em comento. Para Agostinho, resolve-se o dilema com a realidade do cristianismo (AGOSTINHO, 2017).

Se para Agostinho existiam Duas Cidades, que entregavam à temática as questões e os dilemas da religião civil, para Ernst Kantorowicz (1998), na Idade Média, a ascensão dos Dois Corpos do Rei foi a teoria chave capaz de demonstrar o quanto havia, ainda, uma forte fusão entre esse sagrado e profano. O autor aduz que o monarca tinha, em si, dois corpos: o físico e natural, que perece com o tempo e marcas da vida; e o místico-político, relacionado à ideia de perenidade e permanência, verdade e legitimidade. Enquanto o primeiro representava evidentemente o labor diário do monarca, o segundo apontava para sua atuação para além das amarras mortais, de modo que a Soberania estivesse sempre garantida a seus sucessores (DIAS; CORREA, 2017). Não apenas nisso, mas também no fato que o Rei era a

personificação de Cristo e Deus, pela graça – não por sua natureza, sendo uma imagem do Salvador ao povo (KANTOROWICZ, 1998).

A imanência e permanência desses corpos reais resplandecia, ainda, em sua capacidade milagrosa e sobrenatural. O elemento sagrado era visto, na Idade Média, de forma materialista pela grande maioria dos homens, iluminados pelos ritos do cristianismo católico – cria-se que os objetos sacros exerciam influência imediata nesta terra, de modo que assumiam um caráter benéfico e saudável. Os reis, nesse sentido, detinham o poder de realizar curas e maravilhas, poder esse obtido pela predestinação familiar e pela unção (BLOCH, 2018).

Para além do Catolicismo Romano e das percepções quanto à natureza da realeza, outro a tratar da temática da teologia política é João Calvino. Em suas obras de cunho eminentemente teológico, o reformador aponta que o Governo Civil, e agora necessariamente separado da esfera religiosa, deve sua existência à manutenção da ordem e garantia de perpetuação da pregação dos temas da fé (CALVINO, 2018).

Há organização do espaço público (de maneira civil e política) para além da atuação da Igreja, ainda que ambos provenham da mesma fonte – Deus, e tenham uma mesma missão em comum: combater o mal decorrente do pecado, evitando assim o perecimento da humanidade (CORRÊA, 2017).

Para Calvino, o governo civil, separado metodologicamente em três distintas faces, tem formas de agir e operar que se complementam em prol de sua missão maior, já apontada. Nas palavras do reformador,

[...] o magistrado, que é o protetor e guardião das leis; as leis, de acordo com as quais ele governa; o povo, que é governado pelas leis e obedece ao magistrado. Então, em primeiro lugar, visualizemos o ofício do magistrado, notando se ele consiste em uma vocação lícita e aprovada por Deus; a natureza desse ofício; a extensão de seu poder, então, com que leis um governo cristão deve ser administrado; e, finalmente, como as leis beneficiam o povo e que obediência se deve ao magistrado. [...]

[...] Por conseguinte, ninguém deve nutrir dúvida de que a autoridade civil é uma vocação, não só santa e legítima diante de Deus, mas também a mais sagrada e a mais honrosa de todas as vocações em toda a vida dos homens mortais. [...]

[...] Em seguida à magistratura no estado civil, vêm as leis, que são como os mais fortes tendões das coisas públicas, ou, como Cícero os chama, as almas, sem as quais a magistratura não pode subsistir, mesmo quando eles mesmos não vivem sem a magistratura. [...] (CALVINO, 2018, p. 471, 473, 484).

Vê-se nas Institutas de Calvino que a separação entre Estado e Igreja ocorria, então, no sentido de pressupor uma política da teologia, para usar as palavras de

Scatolla. Governo Civil e Igreja tinham missões específicas, formas de operar terrenas relacionadas às suas características, mas ambos sob o mandato do mesmo Deus e Senhor (CALVINO, 2018).

Longe de solver, até então, a proposta de verificar a teologia política como disciplina de estudos, outras definições e pensamentos merecem especial destaque, além daqueles que mais à frente serão apresentados. Ressalta-se, de maneira interessante, que em todos esses pontos há, justamente, um constante balançar de pratos de medição, pêndulos que ora recaem para a teologia, ora para a política, e fazem com que não haja, essencialmente, consenso quanto ao tema. Barros (2020) expõe, justamente, que há quem interprete o conceito como fenômeno social que versa quanto à influência do religioso nos temas e assuntos de interesse público; ou que teologia política nada mais é que a forma como a humanidade aspira justiça à luz do sagrado, e como isso constitui o nomos social; ou, ainda, o debate de temas religiosos em contextos políticos. Não há linearidade na interpretação do tema de modo absoluto.

A expressão 'teologia política' não pode limitar-se a significar a influência das ideias teológicas sobre as formas de soberania mundana, pressupondo uma separação originária entre as duas dimensões, deve na verdade captar a orientação ou a destinação política imanentes à vida religiosa, que está na base da própria elaboração teológica. Relação, como se observará, de nenhum modo linear e, no entanto, de modo algum completamente resolvível; relação que é perene conflitar, na qual não se dá outra paz além daquela da mediação e do compromisso (CACCIARI, 2016, p. 14-15)

Dessa forma, a teologia política se comporta muito mais como uma disciplina, que apenas um aglomerado de questões relacionadas à política e religião, o que torna por correto tratar de Teologias Políticas. Há diversos contextos e fatores sociais, de maneira que

há diversas teologias políticas porque há várias religiões distintas entre si e há diversas formas e métodos da política, de modo que todas as comunidades humanas possuem alguma teologia política própria (ainda que negativa), na medida em que todas as comunidades humanas atribuem uma dimensão ritualística e sagrada aos papéis desempenhados pelos atores sociais num contexto histórico e religioso como forma de resolver seus conflitos sociais, religiosos e políticos (CARRILHO, 2015, p. 147).

Como exemplo, pode-se citar o chamado Teoquilombismo, como demonstra Cleusa Caldeira, ao apresentar uma teologia política negra capaz de tecer críticas às

“lentes eurocêntricas”, elaborando um intenso e vívido diálogo entre a afrodiáspora, pensadores africanos e as demais realidades em que estão inseridos seus atores sociais. Conforme aduz, surge “uma reflexão teológica para pensar a libertação negra entre teologia negra política e teologia da inculturação” (CALDEIRA, 2021, p. 138).

Não só por conta dos vieses expostos anteriormente, mas pode-se falar em teologias políticas, também, pelas classificações que se constroem no decorrer do desenvolvimento do tema, que têm o intuito de melhor qualificar suas características. Pode-se dividir em teologia política teológica e teologia política secular, sendo que há, na primeira, um forte entrelaço com a fé cristã, priorizando-se a salvação espiritual do povo ao poder sobre estes. Na segunda, há maior dedicação às questões da política, em que pese uma preocupação com pontos da religião. Ato contínuo, divide-se entre descritiva e crítica. A primeira verifica os dilemas teológico-políticos em relação a eventos históricos e sob a premissa do tempo, enquanto a segunda sustenta-se no alimentar-se de crises religiosas e seu impacto no meio social (BARROS, 2020).

Em sentido amplo, vê-se que a teologia política desde a antiguidade se encontra às voltas com a crítica do poder pela religião, ou crítica da religião em razão dos interesses políticos em benefício dos quais ela faz uso do poder. [...] Ainda sobre o caráter crítico da teologia política, já nos é possível explicar porque o conceito de soberania é particularmente importante em nossa perspectiva. Se é ponto pacífico que entre as tarefas da teologia política está a crítica do poder é importante que saibamos que aspecto do poder é passível de crítica. (BARROS, 2020, p. 21-22).

Assim, independentemente das formas que se apresentem, o conceito da disciplina ora sustentada encontra-se sempre imbuído de debate quanto à relação do fenômeno religioso com a Soberania, e é precisamente nesta toada que se encontra a obra de Carl Schmitt, *Teologia Política* - especialmente sua segunda edição, com suas notas e prefácio.

Schmitt aborda, inicialmente, o conceito de secularização, demonstrando-o como essencial para o estudo dos últimos séculos da história humana. Tomando emprestado da teologia protestante e bebendo de suas fontes, ainda que apresentando discordâncias em determinados pontos, o autor alemão aponta que secularização é um processo com diversas etapas individuais – do teológico ao moral, humano e econômico, que passa pelo metafísico (SCHMITT, 2006).

Não apenas contém, em si, essas diversas etapas, mas também demonstra que a teologia continua presente e atuante, de maneira a não se esvaziar de suas

características, transformando os conceitos que tangencia, e servindo-lhes de fundamento e base – “a secularização atua no sistema conceitual do moderno como uma assinatura que remete à teologia” (AGAMBEN, 2011, p. 11). Como se vê,

Em Agostinho, o termo massa, enquanto designa a condição ao mesmo tempo histórica e teológica-do gênero humano depois da queda, constitui, de algum modo, um paradigma teológico-político e, portanto, não deve surpreender o fato de que este reapareça na modernidade justamente nesse sentido. O princípio schmittiano segundo o qual todas as categorias políticas modernas são categorias teológicas secularizadas encontra aqui uma aplicação particularmente importante. Ao longo do século X e até o momento em que, em 1923, José Ortega y Gasset diagnostica seu triunfo então irreversível, "a massa" ou "as massas" se apresentam com cada vez mais frequência como o novo sujeito soberano, que progressivamente substitui o povo - aqui, não importa se isso seja saudado, à direita ou à esquerda da formação dos partidos, como um fenômeno positivo ou como a pior das catástrofes. Já no uso neotestamentário, o termo grego para "povo" – *demos* - ainda que tão importante na tradição política do Ocidente, quase nunca aparece. Em seu lugar, encontramos os vocábulos *ochlos* (175 ocorrências), traduzido em latim por *turba* ou *plebs* (a tradução por "massa", no sentido moderno, por certo não seria ilegítima), *plethos* ("multidão") e *laos*, termo mais neutro em relação a *demos*. É possível dizer que a massa (*massa peccatorum*) seja a forma extrema que o povo assume na perspectiva impolítica da economia da salvação. Quando, entre os séculos XIX e XX, ela se seculariza para se constituir como o novo sujeito dos movimentos políticos, sua origem teológica não é de modo algum desmentida. A *massa perditionis*, que, nas palavras de Agostinho, havia se tornado posse das potências diabólicas (*possessio perditionis*), deve agora ser liberada destas para afirmar seu domínio (esse é o sentido último da "rebelião das massas"). Todavia, uma vez restituídas à perspectiva teológica da qual provêm, as repetidas tentativas de emancipação das massas em nosso tempo estavam fadadas ao fracasso. A *massa damnata*, enquanto por definição não pode liberar-se de si, mas apenas por meio de uma intervenção divina, necessariamente é abandonada aos chefes e partidos que dela se servem para os próprios fins. O sujeito político dos movimentos totalitários do século XX acaba no horror dos campos e do extermínio (AGAMBEN, 2019, p. 36-37).

Schmitt elabora de maneira mais aprofundada esse teorema da secularização em outra obra, O Conceito do Político, onde acaba por definir que o Estado deve ser entendido a partir do Político, e não o contrário. Não que o primeiro seja uma nova substância ou, de alguma forma, pertencente ao domínio autônomo do político, mas em um sentido em que ambos são codependentes da distinção entre amigo e inimigo (SCHMITT, 2008).

A secularização, para Schmitt, possui estrutura dupla, pois (I) tem um sentido histórico, capaz de identificar no desenvolvimento da sociedade e do homem os momentos em que houve certa despolitização e neutralização, com a transferência de conceitos da teoria do Estado recebidos pela esfera teológica; e (II) um sentido hermenêutico, evidente no uso da secularização como ferramenta investigativa, com

a ideia de tecer comparações entre conceitos teológicos e políticos, por conta de sua similaridade estrutural (CARRILHO, 2015).

Torna-se interessante citar alguns autores que discorrem acerca do mesmo tema, e além da seara jurídica, voltando aos universos da antropologia e sociologia. De início, ainda atendendo para aquele que estuda a norma, Paolo Prodi (2005), ao demonstrar que ao secularizar-se, o direito acaba por encontrar, em si mesmo, um processo de sacralização – deixa de lado aquilo que compete à religião, abraçando a moral para seu ordenamento e diferencia-se das bases cristãs.

Na busca por uma teoria sociológica da religião, convém compreender secularização como:

[...] o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos. Quando falamos sobre a história ocidental moderna, a secularização manifesta-se na retirada das Igrejas Cristãs de áreas que antes estavam sob seu controle ou influência: separação da Igreja e do Estado, expropriação das terras da Igreja, ou emancipação da educação do poder eclesiástico, por exemplo (BERGER, 1985, p. 144)

Ora, essa dinâmica da secularização e sacralização são o que, segundo Carrilho, consubstanciam a constante crise da modernidade quanto ao seu passado renegado e ultrapassado pelo presente tempo – criação de novos deuses seculares, como o Poder Constituinte e o Constituído. A aplicação desses conceitos aos principais elementos que servem de fundamento para o constitucionalismo moderno expõe a conjugação de dois princípios: um, “a substituição de mitos, alegorias e metáforas transcendentais por figuras imanentes (secularização do sagrado)”; outro, “reocupação simbólica desses espaços por novos mitos políticos genuinamente modernos a partir de elementos gnósticos projetados nas instituições políticas e sociais (sacralização do profano)” (CARRILHO, 2015, p. 160-161).

Estabelecida a questão da secularização, inicia-se, assim, o primeiro capítulo de Teologia Política, com a marcante frase: “Soberano é aquele que decide sobre o Estado de exceção”, porque “toda ordem repousa em uma decisão” (SCHMITT, 2006, p. 7, 10). Com isso, Schmitt dá marcha ao seu escrito demonstrando que definição de soberania pode ser atribuída como um conceito-limite que se autorregula. Não se trata de um caso normal, mas sim de um limite. Aqui o autor dá partida às explicações tomando por base não o conceito genérico, mas a exceção – para aí chegar ao primeiro e a si mesma (SCHMITT, 1996).

Ao tratar do estado de exceção, utilizando-o como norte de suas doutrinas, Schmitt cita Bodin e seu livro, *A República*, para demonstrar que o Soberano é, de fato, aquele que tem o poder de tomar decisões frente ao ápice e clímax do Estado de Direito, deixando de lado as ideias constitucionais dos interesses públicos. Em suma,

Para Carl Schmitt as questões da ordem e segurança devem ser frutos de uma decisão soberana e evidenciadas mais claramente em situações de exceção. Assim, quando surgem contradições no interior de um Estado ele próprio (Governo) é que deve contê-las, “decidir o conflito”, com vistas a suprimir a perturbação da segurança pública mesmo que para isto seja necessária a instalação da ditadura [...]. Partindo desta premissa Schmitt utiliza-se do artigo 48 da constituição alemã de 1919 para fundamentar sua visão sobre o estado de exceção. Para ele, de acordo com este artigo, se a segurança e a ordem públicas se alterassem e colocassem em perigo a integridade do Reich seria mais que natural que seu presidente adotasse medidas severas para o restabelecimento da “ordem”, não relutando em momento algum em intervir com ajuda das forças armadas. (RODRIGUES, 2005, p. 77).

Neste cenário, o próprio governante poderia (ou deveria) tomar as atitudes e instituir planos de ação que abarcassem as medidas necessárias, buscando sempre o reestabelecimento da ordem e segurança – o que justificaria, para o autor alemão, o uso de gases venenosos nas cidades, por exemplo. É nisso que se demonstra a soberania, quando o governante é capaz de comandar no caos da exceção. Como diz o próprio autor, “não existe norma aplicável ao caos. [...] Deve ser criada uma situação normal, e soberano é aquele que decide, definitivamente, se esse Estado normal é realmente predominante” (SCHMITT, 1996, p. 93).

Os escritos de Schmitt quanto ao estado de exceção apontam para uma constante crise na esfera do direito público. Se, por um lado, há quem entenda que o referido estado se trata sobretudo de um fenômeno meramente político, tal qual o estado de necessidade, e por isso não pode ter forma jurídica (sendo um patamar indeterminado entre democracia e absolutismo), de outro lado há quem o compreenda como justamente um conjunto de fenômenos jurídicos, sendo expressamente uma suspensão da ordem jurídica vigente (AGAMBEN, 2004).

Após lidar com a questão da Soberania, Schmitt dedica suas letras para a realidade da teologia política per si. Novamente, a abertura do texto é de forte impacto, já que seu autor afirma que todos os conceitos expressivos da doutrina do Estado são

de origem teológica, mas secularizados – “todos os conceitos da teoria do Estado moderna são conceitos teológicos secularizados” (SCHMITT, 2006, p. 35).

Para Schmitt, da teologia à doutrina do Estado, Deus todo-poderoso tornou-se o legislador que tudo pode, mas, ao mesmo tempo, uma estrutura sistemática. Nessas comparações, para a jurisprudência, o Estado de exceção é aquilo que a operação de milagres representa para a teologia, compreendendo a decisão de Deus para operar milagres e maravilhas (SCHMITT, 1996). A proposta de Schmitt para sua teologia política reside em uma sociologia dos conceitos (D'AURIA, 2018).

Schmitt faz comparações entre a teologia e a jurisprudência, entendendo que ambos têm suas similaridades – para além do que dito anteriormente quanto aos milagres e o Estado de Exceção. Nos dois universos existe um princípio duplo: a razão (*ratio*) e um livro com revelações e ordenamentos positivos (*Scriptura*), além da atuação do Estado como um deus *ex machina*² (SCHMITT, 2006).

Enquanto Schmitt aduz que a analogia entre o Deus teísta e o soberano é clara, Prodi afirma que o direito se seculariza (e sacraliza, já que são movimentos necessariamente conjuntos) dentro do contexto racionalista iluminista, aquele mesmo que rejeita tão fortemente a ideia de Estado de Exceção, e de milagre. Nas palavras do autor,

[...] a tese é a seguinte: a hegemonia da norma positiva escrita, que se afirma durante a idade moderna, deriva não apenas de um processo de racionalização e secularização, que se formou com o iluminismo como reação e oposição ao antigo regime, mas tem sua própria gênese dentro do antigo regime. (PRODI, 2005, p. 431)

A semelhança das doutrinas e dos universos reside, ainda, na verossimilhança do próprio conceito de onipotência do legislador à época de Schmitt, que está muito além da simetria meramente verbal. Do mesmo modo que a divindade não abandonou sua criação, e assumiu um compromisso com o que criou, assim o soberano, dentro do mundo político plural, deve intervir sem limites normativos, se for necessário para a defesa da ordem e do Estado (SCHMITT, 1996).

Volta-se, então, à essência daquilo que anteriormente exposto, tratando-se da teologia política como uma necessária capacidade crítica às narrativas de poder e sua

² Expressão latina que significa “deus a partir da máquina”. Consiste em uma técnica teatral grega onde, em determinado momento de impasse, uma divindade era evocada e criada para que solucionasse o problema.

interligação com o fenômeno religioso. Consiste em observar a realidade, reexaminando suas estruturas sociais e interligações evidenciadas entre poder e religião.

A teologia política como disciplina de estudos acerca da relação entre religião, teologia e política não fala em nome da teologia, nem se limita a esse lugar de investigação, mas procura, como vimos, pensar, avaliar e criticar a teologia e a religião em sua relação com a política, assim como a apropriação e o uso políticos da teologia e da religião e suas repercussões no espaço público. [...] Como se vê: uma – a teologia pública – é uma teologia e dialoga a partir da teologia; outra – a teologia política como disciplina de estudos e pesquisas – é uma reflexão que se vale dos estudos sobre a teologia, assim como dos sobre a religião, as religiões, a filosofia, a sociologia, a antropologia e outros campos para pensar, entre outros aspectos, as consequências da atuação de indivíduos identificados aos princípios da revelação divina no espaço e nas instituições públicas (BARROS, 2020, p. 33-34).

Assim, a teologia política, demonstrando sua capacidade de observação e intervenção, sendo compreendida como uma disciplina de estudos independente, aborda as relações de poder e narrativas de construção da realidade social, e sobre essas verifica os usos da fé (ou das fés) para fins diversos dos religiosos, em espaço público (CALDEIRA, 2021).

2.4 A RESPUBLICA CHRISTIANA E O KATECHON

O debate quanto à teologia política perpassa pelas letras da Soberania pois, vê-se, não há como deixar de verificar sua existência e atuação como disciplina de estudos separada da esfera pública de domínio e poder. Para Schmitt, a secularização dos conceitos da religião, ou a sacralização daqueles vinculados ao direito e política, serve para efetivar o paraíso na terra, de modo que o soberano se apresenta como *Katechon*³, uma força capaz de refrear – ou conter – as catástrofes do fim do mundo, especialmente a anomia (BARROS, 2020).

Essa expressão grega surge, pela primeira vez, na segunda carta que escreveu o apóstolo Paulo à igreja de Tessalônica. Datado entre os anos de 50 e 52 depois de Cristo, o texto em comento é direcionado a uma comunidade de fé que precisava de maiores instruções quanto à base daquilo que lhes sustentava – o credo

³ Em que pese as diversas formas de transliteração da expressão grega, na presente pesquisa será utilizada aquela que demonstra ser mais comum em livros, manuais, dicionários e estudos no campo da teologia. Quando se tratando de citações diretas, serão utilizadas as formas adotadas pelos autores originais.

e a esperança na segunda vinda de Jesus, para enfim salvar os seus. No decorrer de suas instruções, então, Paulo afirma de forma categórica:

Que não vos movais facilmente do vosso entendimento, nem vos perturbeis, quer por espírito, quer por palavra, quer por epístola, como de nós, como se o dia de Cristo estivesse já perto. Ninguém de maneira alguma vos engane; porque não será assim sem que antes **venha a apostasia**, e se manifeste o homem do pecado, o filho da perdição, O qual se opõe, e se levanta contra tudo o que se chama Deus, ou se adora; de sorte que se assentará, como Deus, no templo de Deus, querendo parecer Deus. Não vos lembrais de que estas coisas vos dizia quando ainda estava convosco? E agora vós sabeis **o que o detém**, para que a seu próprio tempo seja manifestado. Porque já o mistério da injustiça opera; somente **há um que agora o retém** até que do meio seja tirado; (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEVRA, 2009, p. 1613) **(Grifo nosso)**⁴

No versículo 6 há, originalmente, o uso de *tò katechon*, que pressupõe algo, àquilo, enquanto no versículo seguinte Paulo utiliza-se de *ho katechon*, como sendo àquele que detém. Essa linguagem apocalíptica e escatológica (tal qual os escritos do profeta Daniel, ou das mais tardias cartas do apóstolo João), presente em ambas as cartas direcionadas aos tessalonicenses, causa grande espanto e confusão ao longo da trajetória de intérpretes do texto sagrado cristão, posto não ser clara em pontos de crucial compreensão à igreja moderna. Justamente por isso, inúmeras vertentes e correntes quanto ao que, ou a quem, o texto se refere aparecem no decorrer da história (CARRIKER, 2007).

O contexto de ambas as cartas que o apóstolo dos gentios escreveu à igreja de Tessalônica, localizada na Macedônia, era de reafirmação das bases da fé cristã que vinha se desenvolvendo, especialmente porque os ensinamentos orais dos apóstolos, somados aos textos do Antigo Testamento, é que representavam a totalidade da sistematização do crer cristão. Assim, Paulo reforça a certeza e as condições da segunda vinda de Cristo – apesar de não apresentar data específica, o apóstolo demonstra que sinais apresentar-se-iam antes da grande vinda (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEVRA, 2009). É nesse contexto que se evidencia a busca por significado e transcendência na esfera da religião, na mesma medida em que se vê sua atuação frente à ordem jurídico-política.

⁴ Aqui cabe uma pequena ressalva quanto à bíblia utilizada no presente trabalho. Trata-se de obra que segue tanto as traduções quanto as traduções protestantes, de modo de contêm menos livros que a versão normalmente utilizada pela Igreja Católica Apostólica Romana.

Comenta-se quanto à atuação frente ao ordenamento político da época, pois Tessalônica era uma cidade de origem grega, que vivia sob o mando do Império Romano. Em inúmeras vezes, no decorrer das duas cartas, Paulo utiliza de palavras e expressões que, normalmente, eram endereçadas ao Imperador. Ao chamar Cristo de Senhor, em 1 Tessalonicenses 5:9, o apóstolo escreve a palavra *Kyrios* (*Kurios*, no latim), por exemplo. Ainda, Paulo questiona a legitimidade de o Império em fornecer, conforme se difundia, sua Paz (*Pax Romana*) e Segurança (GEORGE; CARRIKER, 2021).

Nada, além do poder desse *Kyrios*, seria capaz de plenamente encerrar o ministério do Adversário e seu poder:

O contexto do discurso paulino (tanto na pseudoepigrafia segunda epístola aos tessalonicenses quanto na Primeira) é o escatológico de Mt 23-24 (e de seus paralelos em Marcos e Lucas), da Primeira epístola de João, do Apocalipse, e também, na literatura cristã mais antiga, do Didaqué, 16,1-7. O Adversário, que se mostra como Deus e deseja ser venerado como único Deus, que luta contra Deus no mesmo terreno do mais rigoroso monoteísmo [...] e que por isso não pode ser confundido com nenhuma forma de nostalgia 'reacionária' politeísta ou pagã, será vencido apenas pelo sopro do Senhor, do Espírito. A energia do Adversário é assim mais potente do que qualquer força *katekhontica*, e irá se render apenas ante a *parousia* do *Kyrios*, o Senhor Jesus (CACCIARI, 2016, p. 66-67).

O *katechon* está presente na história, pois sua existência está intimamente vinculada à *parousia*, que é o pleno estabelecimento do Reino de Deus na terra, marcado pela evidente segunda vinda de Cristo. Esse *katechon* é, essencialmente, plural – não apenas demonstra ter uma pluralidade político-civil, mas especialmente religiosa, já que aqueles anticristos que permanecem e convivem na Igreja devem, também, ser contidos e freados (CACCIARI, 2016).

Em que pese a compreensão da distinção entre Era e tempos, abordada mais à frente na presente pesquisa, deve-se citar a compreensão de Agamben quanto à plenitude da manutenção desse Reino Celeste sem, contudo, compreendê-lo como sendo necessariamente futuro e em dois tempos. O autor aduz que:

O termo *parousia*, para indicar a plena presença de Cristo no fim dos tempos, é uma expressão tipicamente paulina. Nos evangelhos sinóticos, ela aparece apenas em Matheus, 24; aos discípulos que lhe perguntam "qual será o sinal da *parousia* (a Vulgata traduz por *adventus*) e do fim dos tempos", Cristo responde comparando a *parousia* do Filho do homem aos raios de luz "que saem do oriente e brilham no ocidente" e ao dilúvio que "carrega tudo". Servindo-se ao menos seis vezes da fórmula "na (ou para) a *parousia* do senhor Jesus Cristo", Paulo parece decompor o evento messiânico em dois

momentos: a ressurreição e a segunda vinda de Cristo no fim dos tempos. A tradução de *parousia* por "vinda" (*adventus*) não é, todavia, correta: em grego, o termo significa apenas "presença" (*para-ousia*, literalmente, "ser ao lado", como se, no presente, o ser se situasse, por assim dizer, ao lado de si mesmo). Ele não designa um segundo evento, que se acrescenta ao primeiro para completá-lo. Paulo utiliza o termo para pensar a particular estrutura do evento messiânico, composto por dois tempos heterogêneos, um *kairos*, no qual todos os tempos se contraem em um (*ho kairos synestalmenos estin*, "o tempo se contrai"-1 Coríntios, 7, 29), e um *chronos*, no qual o tempo se distende quase que ao lado de si mesmo. O que aqui está em questão não são dois momentos de uma cronologia, mas uma transformação messiânica do tempo: trata-se, em todo caso, de apreender uma presença, mas esta é tal que implica uma alteração radical na experiência do tempo, que impede de colocá-la apenas em um ponto cronológico determinado. O mesmo se pode dizer para o Reino: ele está presente aqui e agora, mas está, ao mesmo tempo, sempre por vir, sempre adveniente, sem que isso possa implicar uma dilatação (AGAMBEN, 2019, p. 106-107).

Quanto ao *katechon*, portanto, há quem defenda, tal qual Tertúlio ou Lutero, que a expressão aquele que detém seja relacionada ao imperador romano, ainda que não de forma pessoal, ou até mesmo a Sêneca, tutor de Nero – ou esse mesmo, e ressuscitado, como expõe Agamben (2015).

Há uma variação, ainda, dessa corrente, entendendo que aquilo que detém refere-se à ordem geral da lei e do governo tido por bom. Outra corrente, citada por Bauer, por exemplo, litiga em prol da interpretação de que, respectivamente, aquilo que detém faça menção à prisão de Satanás, enquanto aquele que detém é relacionado a um anjo, ou próprio Deus. Outra vertente aduz que as palavras gregas se referem a um indivíduo (desconhecido) que incorpora a força e capacidade de deter e prender o maligno (CARRIKER, 2007). Houve ainda, quem analisasse este poder sendo representado no neoconservadorismo norte-americano, aplicando uma releitura similar à que se propõe a presente pesquisa (TAUBES, 2013).

É curioso e irônico destacar como a materialidade do *katechon* acabou por unir, em certa medida, e ainda que de forma mais acadêmica que pessoal, os trabalhos e escritos do autor judeu com os de Schmitt. As perspectivas e a forma de se encarar o conceito grego foram vislumbradas de pontos completamente distintos: o alemão, "de cima, dos poderes que são", enquanto Taubes afirma pensá-lo de "baixo para cima" (TAUBES, 2013, p. 48).

Outro debate que se apresenta sobre o que é este *katechon* é aquele que ocorria entre Schmitt e Peterson. Se, para o jurista, esse elemento retardador é o Império (conforme se verá mais à frente), para o teólogo era a recusa dos judeus em aceitar e acreditar em Cristo. Em um caso, a demora coincide com o poder soberano

do império cristão, enquanto, no outro, a suspensão do reino por conta da fadada não-conversão dos judeus (AGAMBEN, 2011). Quanto a esse debate, Agamben declara que:

Assim, o que está realmente em jogo no debate não é tanto a admissibilidade ou não da teologia política, mas a natureza e a identidade do *katechon*, do poder que retarda e elimina “a escatologia concreta”. Isso, porém, implica que, para ambos, seja decisiva, em última instância, exatamente a neutralização da filosofia da história orientada para a salvação. No ponto em que o plano divino da *oikonomia* havia chegado à sua conclusão com a vinda do Cristo, produziu-se um evento (a não conversão dos judeus, o império cristão) que tem o poder de manter em suspenso o *eschaton*. A exclusão da escatologia concreta transforma o tempo histórico em um tempo suspenso, no qual toda dialética é abolida e o Grande Inquisidor vela para que a *parusia* não se produza na história. Compreender o sentido do debate entre Peterson e Schmitt equivalerá, então, a compreender a teologia da história a que eles remetem de maneira mais ou menos tácita. (AGAMBEN, 2011, p. 13)

Em que pese as mais diversas vertentes apresentadas, vê-se que se adequa ao cenário ora proposto é aquela que mais se aproxima de uma teologia eminentemente política, e defendida por Schmitt – desta vez em *O Nomos da Terra no direito das gentes do *jus publicum europaeum** (2014).

Schmitt, logo no início de sua obra, aborda a existência da *Respublica Christiana* como sendo a unidade abrangente em termos dos direitos das gentes, de forma que era esse ente quem detinha o poder de manter a ordem e ditar o *nomos* social, unindo em si mesmo o *imperium* e o *sacerdotium*. Por sua vez, a noção de ordem aqui criada mantém-se viva enquanto houver, na mesma medida, a clara ideia do *katechon*. Para Schmitt:

O conceito decisivo de sua continuidade, em que reside sua potência histórica, é a noção de detentor, de *kat-echon*. “Império” significa aqui a potência histórica que pode deter o surgimento do Anticristo e o fim do éon presente, uma força qui tenet, segundo as palavras do apóstolo Paulo na Segunda Epístola aos Tessalonicenses, capítulo II. [...] O império da Idade Média cristã dura enquanto se mantém viva a concepção do *kat-echon*. Do ponto de vista de uma fé originariamente cristã, não creio que seja possível outra imagem histórica que não a do *kat-echon*. A crença em um detentor que refreia o fim do mundo lança a única ponte que conduz da paralisia escatológica de todo acontecer humano a uma potência histórica tão grandiosa como o império cristão dos reis germânicos. A autoridade dos Padres da Igreja e de escritores como Tertuliano, Jerônimo e Lactâncio Firmiano e a continuidade das profecias sibílicas convergem na convicção de que somente o *Imperium Romanum* e seu prolongamento cristão iluminam a persistência do éon e o sustêm em face do avassalador poder do mal. Entre os monges germânicos, essa era uma luminosa crença cristã, dotada da mais alta força histórica (SCHMITT, 2014, p. 54).

Assim, entrelaça-se, em Schmitt, especialmente em suas obras escritas após o declínio do Terceiro Reich, o conceito de *Katechon* e a ideia geral de Soberania: enquanto na Idade Média o Imperador, sob o olhar atendo da *Respublica Christiana* não era um ser em posição de absoluto poder, capaz de absorver ou anular quaisquer outras funções, esse era um desempenho ou expressão do *katechon*, com tarefas e missões concretas na era presente, especialmente no sentido de evitar e atrasar a anomia (SCHMITT, 2014).

A anomia, nesse contexto, deve ser compreendida em sua totalidade, não apenas na ausência de normas. De início, não se trata de uma anarquia – não é mera revolta e rebelião ao Império ou Estado. Ato contínuo, não se traduz como revolução social degenerada. O contexto desta anomia é relacionado à apostasia (GEORGE; CARRIKER, 2021), e tem seus reflexos na organização civil, política e religiosa, todos ao mesmo tempo. O reino do anticristo revela-se total, de forma que sua contenção é necessária da mesma forma (CACCIARI, 2016).

Nesse sentido, Agamben é contrário à ideia de que anomia existe para além do resumo em ausência de lei, mas soma voz ao coro que bem explica o contexto de quem pode ser (ou representar) o *katechon*. Nas palavras do autor,

O *katéchōn* é, então, a força - o Império Romano, mas também toda autoridade constituída - que contrasta e esconde a *karárgesis*, o estado de anomia tendencial que caracteriza o messiânico e, nesse sentido, retarda o desvelamento do "mistério da *anomía*". O desvelamento desse mistério significa o vir à luz da inoperosidade da lei e da ilegitimidade substancial de todo poder no tempo messiânico.

É possível, então, que o *katéchōn* e o *ánomos* (Paulo jamais fala, como João, de um *antichristos*) não sejam duas figuras distintas, mas designem um único poder, antes e depois do desvelamento final. O poder profano-Império Romano ou qualquer outro-é a aparência que cobre a anomia substancial do tempo messiânico. Com a dissolução do "mistério", essa aparência é retirada do caminho, e o poder assume a figura do *ánomos*, do fora-da-lei absoluto. O messiânico se cumpre, assim, no choque de duas *parousiai*: aquela do *ánomes*, assinalada pelo ser em ato de Satanás em toda potência, e aquela do messias, que tornará inoperosa a sua *enérgeia* (com referência clara a 1 Cor 15,24: "então, o fim, quando entregar o reino a Deus e ao Pai, quando tornar inoperante todo principado, toda potestade e toda potência"). Decididamente, 2 Tes 2 não pode servir para fundar uma "doutrina cristã" do poder (AGAMBEN, 2021, p. 128-129).

Para que se compreenda, então, como se dá a existência desse poder ao longo da história, deve-se ter em mente que a linguagem escatológica utilizada pelo apóstolo Paulo não foi, de longe, ignorada ou introduzida ao acaso – há diferença entre épocas e Era. As primeiras são aquelas marcadas pela existência de inúmeros

reinos, soberanos, valores, pontos de vista e ideologias, de modo que passam e ficam – tais quais o corpo material do rei, em Kantorowicz. A Era, todavia, contém em si inúmeras épocas, e sendo representada por essas. É eterna, até que se cumpra o que determinado, quando terminar o mistério da injustiça (CACCIARI, 2016).

Retardando a operação desse mistério, e mantendo refreada a apostasia, o *katechon* acaba por instituir um *nomos* próprio, silenciando outros poderes e correndo o grave risco de tornar-se, ele mesmo, o adversário. Essencialmente concebido na forma de mediação, como sendo aquele capaz de apresentar aos poderes operantes as razões dos demais, esse mesmo *katechon* também pode ser observado como aquele que, à sua medida e maneira, pela ânsia de que os homens cheguem ao pleno conhecimento da Verdade, prolonga o tempo do fim (CACCIARI, 2016).

A compreensão da atuação e do poder do *katechon* fica mais nítida e clara quando se tem em mente os contextos das Duas Cidades, de Agostinho. Se a primeira cidade, *civitas Dei*, existe na expectativa da satisfação de seus anseios pela graça de Deus, a segunda, dos homens (ou comum) serve como panorama para a atuação do poder *katechontico*,

Ele luta nessa cidade, não apenas contra qualquer poder idolátrico, mas também para procurar 'aqui embaixo' outros cidadãos para a cidade de Deus, arrancando-lhes aos 'valores' do século. Impossível para a cidade de Deus, então, assim arremessada na história, pretender-se livre dos males intrínsecos à existência histórica. Essa não é a comunidade dos perfeitos, mas sim ao máximo daqueles que tendem incansavelmente, segundo a palavra de Jesus, a ser *teleioi* (CACCIARI, 2016, p. 128-129).

Assim, nesse ínterim de atuação e manifestação do poder do *katechon* é que surge a necessidade de atuação da teologia política como sendo a força capaz de analisar e tecer críticas às amarras sociais e de poder. Se, ao ansiar a mais ampla pregação da mensagem de Graça, a Igreja acaba por esvaziar-se de seu poder e é tragada pela arena sociopolítica, buscando estabelecer-se como autoridade política também, conseqüentemente acaba por politizar o Reino Celeste (CACCIARI, 2016), causando confusão entre as Duas Cidades narradas por Agostinho.

3 SOLDADOS SOMOS DE JESUS, E CAMPEÕES DO BEM, DA LUZ: QUEM SÃO OS EVANGÉLICOS?

*Eu posso escutar
O exército de Deus
Marchando sobre a terra
Em plano de guerra vai
Já ouço o louvor que é a arma de vitória
- Morada, "A Alegria/ o Exército de Deus/
Caíam Por Terra/ Autoridade e Poder"*

Apesar de heterogêneo e dotado de poucas das características iniciais demonstradas pela *Respublica Christiana* de Schmitt, conforme visto no capítulo anterior, o movimento evangélico brasileiro se desenvolve rapidamente no contexto político nacional, e à sua maneira. Facilmente descrita como fragmentada, mestiça, mercantilista, sincrética e teologicamente desnutrida (BORGES, 2016), a grande massa dos evangélicos que ocupa locais de destaque político concentra, em si, um poder cada vez mais avassalador.

O crescimento do movimento evangélico brasileiro não se traduz ou resume apenas às questões teológicas. Se no passado houve uma forte migração de protestantes europeus para as terras brasileiras, atualmente o movimento consegue crescer e se popularizar especialmente através de uma mensagem de fácil compreensão e relativa simplicidade, que alcança o brasileiro médio e periférico. Dessa forma, cria-se não apenas uma nova classe de religiosos, com seus dogmas que se renovam à imagem das Eras que se achegam, mas também um impacto socioeconômico que movimenta, então, a classe política (SPYER, 2020).

3.1 AS ESPECIFICIDADES DO RECORTE: SÃO TODOS A MESMA COISA?

Deve-se perceber que a presente pesquisa necessita de um refinamento quanto ao público-alvo, que em sua medida é, também, o objeto analisado. Isso porque o indivíduo evangélico é rodeado de inúmeras cosmovisões que tentam, continuamente, definir a essência de seu ser. Elas são fundamentalmente parecidas, mas divergem em pontos cruciais capazes de formar novos vieses de fé e de atuação

social. Assim, se faz necessário trazer à tona uma metodologia capaz de melhor caracterizar o indivíduo e o povo evangélico (ALVES, 2005).

Dito isso, mais fácil é partir do que não se deve fazer quanto à pesquisa que se realiza, já que à medida de outros termos vislumbrados anteriormente, a definição pelo antagônico ou negativo é tão válida quanto as demais.

Em um contexto de análises sobre a existência do ser evangélico, ou da fenomenologia que rodeia o movimento em questão, simples seria realizar uma amostragem do que se deseja analisar, e de posse dos dados empíricos e de um processo de generalização, obter conclusões aparentemente suficientes sobre o que se pôs em tela. A amostragem teria origem no grupo social (evangélico), e delimitada pelo rol de similaridades apresentaria claramente o espírito daquele objeto. A amostragem, nesse caso, seria um fiel microcosmo do grupo maior - o macrocosmo, também chamado de organização institucional (ALVES, 2005).

Contudo, deve-se ter em mente que o macrocosmo em questão é dotado, como já dito, de especificidades tamanhas que uma simples pergunta (qual é o dia de descanso do Senhor?) é capaz de gerar intensos debates teológicos, a depender do contexto denominacional. Há quem defenda o sábado. Outros, domingo. Há aqueles que não dão data ao dia de descanso, e outros que sequer consideram a questão. Conforme aponta Spyer (2020), algumas igrejas têm cultos mais reflexivos, cuja participação dos fiéis é resguardada para momentos específicos. Outras, de maneira diversa, têm em seus rituais um forte apelo emocional, com a improvisação sendo parte elementar do culto.

A moralidade também pode variar, segundo a igreja, por um espectro amplo que vai do extremo conservador ao liberalismo radical. Mesmo em relação a dinheiro, as organizações protestantes têm perspectivas muito particulares. Em algumas, o pastor é remunerado, em outras, como é o caso da pentecostal Congregação Cristã no Brasil, todo o trabalho para a igreja é voluntário (SPYER, 2020, p. 47).

Esse macrocosmo contém inúmeras formas de organização social, de modo que a amostragem separada se torna, então, viciada e eivada de erros – não há como utilizar de uma mesma classificação sociológica, antropológica ou religiosa para definir e pôr em termo o que é o evangélico, o que define suas crenças, seus desejos e suas aspirações religiosas. A utilização de uma técnica que faça de uma amostragem dessas a sua base, no contexto que a pesquisa se propõe, é capaz tão somente de

apresentar variações de um mesmo objeto, mas desconsiderando plenamente o que essas variações podem, em si, representar. “As contradições desaparecem como contradições e são vistas como aspectos, nuances, variações de um mesmo objeto, de um mesmo espírito” (ALVES, 2005, p. 40).

O evangélico é dotado de diversas camadas e maneiras religiosas de perceber o mundo, de forma que ainda mais imprecisa seria uma análise generalista do movimento evangélico em si. Os termos que existem no universo da fé protestante são de uma necessária e tamanha precisão, que a mera definição de um bloco maciço e acinzentado de uma fé sistematizada é absolutamente incapaz de fielmente apresentar.

Não porque exista algo de especial neste indivíduo, e que seja inexistente nos demais devotos às religiões diversas. Mas, sim, porque a própria dinâmica do protestantismo pressupõe uma heterogeneidade. Ela soma-se não apenas às questões sociais e regionais, considerando determinadas tradições, mas é sincrética ao ponto de conseguir abraçar elementos que lhe podem ser contrários (BORGES, 2016).

A familiarização com os corretos conceitos que tratam do protestantismo é latente, pois são chave para uma ideal compreensão do comportamento social de cada membro do movimento e de seus grupos, considerando que suas distinções afetam – e muito! – a forma como cada um desses observa o mundo ao seu redor (PAEGLE, 2013).

Com isso, repete-se, deve-se entender que as contradições encontradas na análise do movimento evangélico e de sua fé são essenciais para real percepção das características e peculiaridades de cada um dos seus segmentos. Para perceber o *katechon* no movimento evangélico brasileiro, necessita-se plenamente enxergá-lo, considerando especialmente sua própria vivência e experiência de vida (ALVES, 2005).

3.2 O ESTANDARTE QUE OS UNE

Para os fins da presente pesquisa, faz-se necessário ter em mente que os termos evangélico e protestante, bem como seus respectivos plurais, serão utilizados como sinônimos, sem que haja necessária diferenciação. Isso se dá, porque é especialmente o uso comum do dia a dia no meio evangélico que causa algum tipo de

diferença entre as terminologias. Para os fins acadêmicos aqui propostos, todavia, pode-se compreendê-los como iguais.

O protestantismo ganha cada vez mais espaço e ênfase no Brasil, especialmente pela sua fácil propaganda e simples adesão. O proselitismo efetuado pelos missionários intraculturais no solo nacional é caracterizado por forte apelo emocional, com grave discurso de necessárias mudanças sociais, além de promessa de consolo e alívio ao final da vida. A igreja evangélica brasileira entende-se alavancada às trincheiras de um conflito cultural e espiritual pela sua própria designação de vida, o cumprir a missão de Cristo (COSTA, 2015).

O termo missão, originário do latim *missio* ou *missiones*, gerou a expressão missionar, que é costumeiramente entregue e relacionada ao cristianismo e sua expansão ao longo dos continentes (GONÇALVES, 2011).

Em termos gerais, o cristão (não apenas evangélico) compreende como missão alguns aspectos elementares do que o próprio termo pressupõe, a saber: (I) alguém a ser enviado; e (II) uma tarefa dada a este que foi enviado (DE YOUNG, 2015).

Assim, o missionário pode ser definido como o sujeito que, aceitando um chamado divino, decide abandonar todas as coisas e dedicar-se ao cumprimento da vontade soberana de Deus em expandir, das mais variadas formas, a fé cristã (GONÇALVES, 2011, p. 34).

Essa missão surge com a mensagem de Cristo registrada por Marcos, no capítulo 16 de sua epístola, e encontra-se amparada no “Ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda criatura” (BÍBLIA DE ESTUDOS DE GENEVRA, 2009, p. 1315).

O ide, no decorrer da história, passa por sistematizações (chamadas de símbolos de fé), criadas com forte intuito de ensino daquilo que se deve crer, cuja compreensão é essencial à salvação que se almeja. Com isso, é logo nos primeiros séculos da fé cristã que é desenvolvido, por exemplo, o Credo dos Apóstolos:

Creio em Deus, o Pai todo-poderoso, criador do céu e da terra.
E em Jesus Cristo, seu único Filho, nosso Senhor, que foi concebido pelo poder do Espírito Santo, nasceu da Virgem Maria, padeceu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado; desceu à mansão dos mortos; ressuscitou ao terceiro dia; subiu aos céus; está sentado à direita de Deus Pai todo--poderoso, donde há de vir a julgar os vivos e os mortos.
Creio no Espírito Santo, a santa Igreja católica, a comunhão dos santos, a remissão dos pecados, a ressurreição da carne, a vida eterna.
Amém (FERREIRA, 2015, p. 21-22).

Como se observa, o Credo apresenta questões basilares que dão forma e origem aos demais símbolos de fé que surgem na história. Entende-se que esse não é o primeiro credo, notadamente porque aparece escrito, nesse formato, apenas no século VIII, na Gália – atuais França, Bélgica, Países Baixos, grande parte da Suíça, norte da Itália e Alemanha a oeste do rio Reno. Apesar disso, é claro ao estipular quais são os grandes pontos centrais do pensamento cristão: criação de tudo o que existe por Deus Pai, a dor e angústia da queda do estado de graça do homem, a remissão dos pecados por conta do sacrifício de Cristo, o Deus que se fez carne e nasceu milagrosamente de uma mulher virgem, bem como da ação igualmente milagrosa do Espírito Santo – na comunhão, operação da igreja, ressurreição e vida eterna (FERREIRA, 2015). Nisso há certo consenso entre cristãos católicos e cristãos protestantes (JACKSON, 2016).

No contexto do universo protestante a missão da igreja reside justamente em edificar o reino espiritual buscando discípulos de Jesus. Quanto a isso, a crítica que se faz nas entrelinhas dos estudos missionais modernos recai justamente quanto às aparentes más compreensões que surgem na seara desse desígnio, e que resultam nos desdobramentos da atuação político-social da igreja moderna. A acusação é de que há a tendência a edificar para o reino, tomando atitudes que se distanciem dos verbos normalmente associados ao domínio de Cristo, quase sempre passivos (entrar, receber, herdar). Ainda, outra crítica é que as igrejas evangélicas, em suas atuações institucionais, agem em prol de atividades que não lhe são particulares, sendo que essas deveriam ser resguardadas a indivíduos que, partilhando da mesma fé, agem com suas formações e capacidades naquele sentido desejado. Por fim, e talvez o ponto de maior sensibilidade, seja a constante necessidade de sentir-se transformando o mundo, através do engajamento cultural e social, deixando o cerne da missão dada por Cristo para segundo plano (DE YOUNG, 2015).

Na busca pela completude de sua missão, é comum ver evangélicos incorrendo em algum dos erros apontados acima, no afã de mudar a realidade em que vivem por meio de mecanismos primariamente alheios à sua fé. Isso ocorre tanto no Brasil moderno, quanto na Inglaterra anglicana de C. S. Lewis nos anos de 1946, quando debatiam sobre a educação cristã aos jovens no país.

Eu não acho, portanto, que nossa esperança de rebatizar a Inglaterra deva repousar na tentativa de "alcançar" as escolas. A educação não ocupa, nesse sentido, uma posição-chave. Converter o próximo, tanto o adulto quanto o adolescente (recém-saído da escola), é a atitude prática. O cadete, o universitário, o jovem trabalhador no C.W.U. são alvos óbvios, mas todo e qualquer indivíduo é um alvo. Se transformarmos os adultos de hoje em cristãos, as crianças de amanhã receberão uma educação cristã (LEWIS, 2018, p. 149).

O protestante tem por regra de fé a herança que lhe entregaram as reformas religiosas ocorridas no século XVI - luterana, calvinista, anglicana e anabatista (PAEGLE, 2013). Não que haja algum consenso tão firme quanto às doutrinas apresentadas pelos reformadores nas igrejas modernas, especialmente se considerando suas inúmeras denominações, mas as crescentes discussões que se formam no contexto teológico moderno são necessariamente oriundas dos debates potencializados pelos Cinco *Solas*, desenvolvidos posteriormente àquelas reformas - não apenas à luterana, aliás, mas a todas as demais que ocorreram após, e ao longo da história do cristianismo até o tempo presente. Assim, originando a fé evangélica da Reforma Protestante, encontra-se na Declaração de Cambridge, publicada pela Aliança de Evangélicos Confessionais em abril de 1996, um resumo das Teses avançadas:

Tese 1: *Sola Scriptura*

Reafirmamos a Escritura inerrante como fonte única de revelação divina escrita, única para constranger a consciência. A Bíblia sozinha ensina tudo o que é necessário para nossa salvação do pecado, e é o padrão pelo qual todo comportamento cristão deve ser avaliado. [...]

Tese 2: *Solo Christus*

Reafirmamos que nossa salvação é realizada unicamente pela obra mediatória do Cristo histórico. Sua vida sem pecado e sua expiação por si só são suficientes para nossa justificação e reconciliação com o Pai. [...]

Tese 3: *Sola Gratia*

Reafirmamos que na salvação somos resgatados da ira de Deus unicamente pela sua graça. A obra sobrenatural do Espírito Santo é que nos leva a Cristo, soltando-nos de nossa servidão ao pecado e erguendo-nos da morte espiritual à vida espiritual. [...]

Tese 4: *Sola Fide*

Reafirmamos que a justificação é somente pela graça somente por intermédio da fé somente por causa de Cristo. Na justificação a retidão de Cristo nos é imputada como o único meio possível de satisfazer a perfeita justiça de Deus. [...]

Tese 5: *Soli Deo Gloria*

Reafirmamos que, como a salvação é de Deus e realizada por Deus, ela é para a glória de Deus e devemos glorificá-lo sempre. Devemos viver nossa vida inteira perante a face de Deus, sob a autoridade de Deus, e para sua glória somente. [...] (VARGENS, 2013, p. 23, 49, 63, 73, 87). (**Grifo nosso**)

Os *solos* apresentados dão à igreja evangélica moderna um norte em como interpretar e seguir a bíblia, conforme o cânon protestante. Ademais, outros pontos que unem a percepção evangélica da fé são facilmente enumerados e citados, tais como: o que é a bíblia; o conceito e os fundamentos de trindade divina; o que é a criação de Deus e como a fez; o que é pecado, e quem é o homem; o que é a igreja; e o que são o juízo final e a volta de Cristo (GRUDEM, 2018).

Para além dessa teologia, a história dos protestantes é fortemente marcada pelo que seu título e nome lhe conferem: constantes revoltas de setores subalternos contra elites profissionais dominantes que controlam as instituições religiosas. Daí a fácil proliferação de novas igrejas evangélicas, especialmente pela não necessidade de ensino formal teológico na maioria dos casos (SPYER, 2020, p. 45).

Historicamente, a vida eclesiástica e de fé dos protestantes é marcada por eventos e situações em que determinados segmentos das camadas mais inferiorizadas da sociedade levantam-se contra elites controladoras de poder político e religioso, que utilizam da fé como fundamento para seus atos (RYRIE, 2017).

[...] uma característica distintiva do protestantismo tem sido o ataque recorrente a quem pretende controlar, institucionalizar e regulamentar a relação das pessoas com a divindade. Os protestantes acusam líderes religiosos de burocratizar e intelectualizar a relação com o divino, colocando-se como intermediários de Deus, e o remédio para isso é rejeitar e contestar as organizações que assumem essa atitude para retomar um contato mais direto e íntimo com Deus. Esse contato, que se opõe a uma espiritualidade mais regrada, erudita e hierarquizante, é associado à experiência afetiva e mística da religião. Nos primeiros séculos, o alvo dessa rebeldia protestante foi a Igreja Católica, mas quando a fase aguda de confrontos com o catolicismo arrefeceu, o adversário deste ramo novo do cristianismo foi mudando. O protestantismo estaria [...] periodicamente se rebelando contra suas versões anteriores (SPYER, 2020, p. 46).

Em certa medida unido com seus pares pela fé em comum, o protestante é aquele que se identifica como mensageiro das boas novas do reino de Deus, trazido aos homens na terra pela morte de Cristo, operante entre os seus conforme atuação do Espírito Santo, e que usa das suas regras e expressões de fé para avaliar, criticar e se comunicar com o universo ao seu redor.

3.3 OS DIVERSOS BATALHÕES DE CRISTO

O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, em seu último censo, realizado no ano de 2010, constatou que 42.275.440 brasileiros se identificaram como evangélicos – o que, à época, correspondia a aproximadamente 22,2% da população nacional (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2010). Para que se tenha uma melhor compreensão do crescimento da fé evangélica no país, nos anos de 1991 a população evangélica representava apenas 9% da total no país.

Desses mais de 42 milhões encontrados no Brasil há treze anos, 25.370.484 identificaram-se como pentecostais (sem as distinções apresentadas nesse trabalho), e 7.686.827 declararam-se membros de igrejas missionárias - rol onde estão presentes, em larga escala, denominações adiante chamadas por históricas (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2010).

O crescimento cada vez mais elevado da fé protestante no Brasil acaba por ser reflexo de sua história, também. Seus traços e características passados ainda são presentes, e podem ser observados da seguinte forma:

Primeiro, sempre houve forte apelo religioso no protestantismo em virtude do incentivo à piedade individual e da independência pessoal quanto à obtenção da salvação; por sua vez, a ética ascética ligada à rejeição do mundo pareceu ir ao encontro daqueles que tinham motivos suficientes para não estar satisfeitos numa sociedade sempre desajustada e desigual como a brasileira. Segundo, o protestantismo no Brasil organizou-se e cresceu sob o primado do leigo; este fato pode muito bem ter capitalizado parte da mentalidade anticlerical brasileira recorrente em períodos dos séculos XIX e XX. Terceiro, a hegemonia econômico-política do mundo anglo-saxão, agora representada pelos Estados Unidos, nunca deixou de injetar energia nos grupos protestantes. [...]

Não deixa de ser sugestiva a idéia de analisar o campo religioso cristão brasileiro a partir da seguinte hipótese: os segmentos desse campo ligados a planos culturais religiosos mais estáveis tendem a crescer, ao menos vegetativamente, ao passo que os ligados a planos culturais religiosos em constante ebulição tendem a estagnar ou diminuir (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 1990, p. 23-24).

Dito isso, é um ato de extremo equívoco interpretar tais dados apresentados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE como sendo iguais e equivalentes. Cada tradição evangélica presente no Brasil demonstra uma história, um apanhado de dogmas e complexidades que lhes são próprios, e não podem ser tratadas de modo banal. Têm convergências e maneiras específicas de se conectar com a realidade social brasileira (LAGO, 2018).

Suas bases de fé, em que pese oriundas de um mesmo cristianismo, divergem quanto à atuação cultural dos crentes, além de questões vinculadas à escatologia,

soteriologia ou eclesiologia, de modo que divisões e maiores concepções quanto aos detalhes em comento são de necessária ênfase para o presente trabalho. Não se pretende, aqui, esboçar quaisquer tratados teológicos, ou apresentar um amplo debate quanto a que dogma é correto ou deve ser seguido dentro dos ditames evangélicos. O que se vê necessário, contudo, é desenvolver como a visão teológica da massa que representa politicamente o movimento evangélico acaba por influenciar sua atuação no ambiente secular e público (SPYER, 2020).

Ainda que cada uma das denominações evangélicas apresente características que lhes unam e separem em um mesmo instante, pode-se dividi-las em três grandes blocos, a saber: os protestantes históricos, também chamados de protestantes da reta doutrina (ALVES, 2005); os pentecostais, com forte ênfase na experiência da ação e do mover sobrenatural do Espírito Santo; e os neopentecostais, comumente relacionados à propagação da teologia da prosperidade (MARIANO, 2014).

Os ramos do protestantismo no Brasil podem também ser entendidos de forma a perceber as denominações e suas similaridades, utilizando-se justamente dos blocos acima citados. Ainda na seara dos históricos, citam-se os anglicanos (sejam aqueles vindos da igreja da Inglaterra, os episcopais japoneses ou os metodistas de origem do sul dos Estados Unidos); os luteranos (ligados especialmente à Alemanha, ou ao Sínodo de Missouri); os presbiterianos (que hoje dividem-se majoritariamente entre a Igreja Presbiteriana do Brasil – IPB, e a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil – IPIB); os batistas (com duas grandes convenções brasileiras: Convenção Batista Brasileira – CBB, e Convenção Batista Nacional – CBN); os pentecostais (amplamente representados pela Igreja Evangélica Assembleia de Deus); e os neopentecostais (conhecidos majoritariamente pela Universal do Reino de Deus) (MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 1990).

Cada um desses grandes grupos será abordado nos tópicos seguintes, de maneira que sua chegada e desenvolvimento em solo nacional sejam claramente compreendidos. Deve-se destacar, todavia, que temas relacionados ao envolvimento das igrejas e o Estado brasileiro serão abordados no capítulo seguinte.

3.3.1 A tradição questionadora: os Históricos

Estimulados pela missão anteriormente citada, além das constantes perseguições em sua terra natal, é que, no Século XVI, missionários calvinistas franceses desembarcam nas águas da Baía de Guanabara com objetivo de encontrar novo e fértil solo para sua fé. Esses huguenotes enviados pela igreja de Genebra, à época comandada por Calvino, tinham por objetivo estabelecer, segundo seu credo, plenamente a moral e religião dos ocupantes franceses comandados por Nicolau Durand de Villegaignon (HACK, 2007). Organizados de modo a estabelecer assentamento,

Os pastores integrantes da comitiva tinham características distintas. Pierre Richier, ex-católico carmelita, doutor em teologia, assumiu a liderança pastoral. Foi o primeiro pastor reformado a realizar culto religioso em território americano, celebrar o sacramento da Santa Ceia e a organizar uma igreja reformada conforme o modelo eclesiástico de Genebra. Léry, que registrava tudo pela ótica calvinista, anotou "nunca vi ninguém pregar melhor do que ele a reforma da religião" (Léry, 1961. p. 88). Richier enviou as primeiras informações sobre a nova terra a Genebra comentando sobre as dificuldades da viagem, perigos do mar, receptividade de Villegaignon, facilidades iniciais e o começo das desavenças doutrinárias (HACK, 2007, p. 116).

Ocorreu, todavia, que após algum tempo do desembarque às terras brasileiras, os huguenotes foram sentenciados à morte após pouco tempo de serviço. Conclamados a elaborar uma Confissão de Fé que fosse capaz de guiar o assentamento, os homens enviados por Calvino sofreram à mão de Villegaignon, sob acusações de heresia (especialmente relacionada à aplicação e manutenção dos sacramentos), e foram mortos por esse (CRESPIN, 2021). A expectativa reformada de estabelecer-se na América do Sul cessa, então, ainda que temporariamente, com a expulsão de Villegaignon e a destruição da colônia de Guanabara, em meados do ano de 1560 (MENDONÇA, 2008).

O desenvolvimento da fé reformada no Brasil toma novos rumos quando ocorre a ocupação holandesa no século XVII, no nordeste brasileiro. Nos aproximadamente 25 anos em que os holandeses permaneceram no controle da região, o calvinismo plantou suas sementes e exerceu sua influência através da Igreja Reformada de Recife. Teve seu crescimento entre os anos de 1630 e 1636; florescimento entre 1637 e 1644; e conseqüente fenecimento entre 1645 e 1654 (SCHALKWIJK, 1989).

Não se pode imaginar que o domínio protestante tenha sido tamanho e bastante para encarcerar de vez o poder que a Igreja Católica exercia no contexto da

colônia, mas foi suficiente para que temas relacionados à vida em sociedade, para além do exercício individual e comunitário da fé, fossem ventilados em pregações, sermões e jornais. Tópicos vinculados aos assuntos coloniais, como missionação, catequese e conversão de novos membros, bem como vida urbana, eram temas levantados pelos calvinistas (COSTA, 2022). O crescimento da fé protestante era intimamente vinculado aos interesses políticos da Companhia das Índias (MENDONÇA, 2008).

Os ocupantes holandeses não apenas ventilaram tais temas, mas exerceram suas missões de forma ativa ao menos em duas instâncias: o combate à cultura nacional, e a tentativa de reorientar a cristianização dos povos originários (SCHALKWIJK, 1989).

Nesse sentido, uma espécie de polícia das almas foi criada, e operava com intuito de retirar, dos lugares de ocupação (especialmente de igrejas e pontos de culto), quaisquer símbolos ou imagens que tivessem ligação com o imaginário da igreja de Roma, com forte ênfase nas atividades ligadas à educação dos povos locais (COSTA, 2022).

A leitura das Atas Clássicas e Sinodais mostra como a Igreja Reformada holandesa no Brasil era caracteristicamente puritana e rigorosa na disciplina. Ordem e silêncio próximos aos locais de culto, santificação absoluta do domingo com a proibição do trabalho e de diversões, interdição de juramentos, praguejamentos e duelos lembraram a Genebra dos tempos de Calvino (MENDONÇA, 2008, p. 40).

Passados tais períodos, o protestantismo volta ao cenário brasileiro apenas no decorrer do Brasil Império. Com os intensos debates quanto à liberdade religiosa, promovidos por conta da constituinte de 1823 (MENDONÇA, 2008), somados à liberação da venda e distribuição de bíblias por parte de sociedades bíblicas estrangeiras, como a Sociedade Bíblica Britânica – SBB, que já atuava através de seus agentes modificando e organizando o sistema escolar de Buenos Aires e do Chile, o protestantismo encontrou brechas para penetrar novamente na sociedade brasileira (RIBEIRO, 1950).

No contexto de igrejas de teologia e tradição reformadas, chega ao Brasil, após a fundação da terceira Igreja Metodista em solo nacional por J. J. Ramson, o missionário Ashbel Green Simonton, encaminhado pela *Presbyterian Church in the*

United States of America – PCUSA, considerado como o grande pai fundador do presbiterianismo no Brasil (MENDONÇA, 2008).

A fé reformada mantém suas tradições vivas, no Brasil moderno, através de igrejas como Igreja Presbiteriana do Brasil – IPB, Igreja Presbiteriana Independente do Brasil – IPIB, Igreja Batista (dividida especialmente em duas convenções), e Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Segundo o último censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, dos brasileiros que se declararam evangélicos, 921.209 são presbiterianos; 999.498 disseram pertencer à fé luterana; e 3.723.853 são membros de igrejas batistas (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2010).

No Brasil do presente século, o protestantismo histórico tem sua imagem, grosso modo, intimamente relacionada às classes sociais e econômicas de maior destaque e melhor condição financeira, tendo igrejas localizadas em grandes centros urbanos, e com menor frequência em periferias e comunidades (SPYER, 2020).

Em resumo, as características de tais denominações e igrejas seguem

[...] a tradição reformista e questionadora de líderes protestantes como Martinho Lutero e João Calvino, essas igrejas inicialmente surgiram, se desenvolveram e evoluíram em um contexto de oposição ao catolicismo. Em países como a França, essa tensão produziu, além de muita violência, um ambiente de instabilidade política que atravessou os séculos 17 e 18. Do ponto de vista estético, a oposição ao catolicismo aparece, por exemplo, na diferença entre a arquitetura mais imponente e exuberante dos templos católicos em comparação com as construções, geralmente menores e visualmente modestas, dos protestantes, onde não há esculturas ou pinturas de santos, mas paredes lisas e imagens apenas de Cristo: Isto ocorre porque, segundo a interpretação protestante dos Dez Mandamentos, a Bíblia proíbe a idolatria, e isso se aplica aos chamados mártires ou santos. Para esse protestante, o foco da experiência religiosa deve ser o próprio cristão, seu contato particular com Deus mediado pela leitura e interpretação da Bíblia, e pelo trabalho de cumprir a vontade de Deus sendo parte das ações evangelizadoras. O espaço de culto, portanto, não deve distrair o fiel desse propósito. [...] (SPYER, 2020, p. 55)

Das denominações citadas acima, as que contêm maiores similaridades quanto sua forma de governo e regra de fé são a Igreja Presbiteriana do Brasil – IPB, e a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil – IPIB. Para ambas, certo afirmar que o modelo de governo da igreja (eclesiologia) é, como o nome supõe, presbiteriano: um grupo de presbíteros, eleito pela comunidade local, é quem toma decisões quanto aos rumos da igreja. A primeira citada, IPB, é organizada formalmente sob um Supremo Concílio, adota como regra de fé os símbolos de Westminster (Confissão de

Fé, Catecismo Maior e Breve Catecismo). São signatários dos Cinco *Solas* da Reforma Protestante, além dos cinco pontos do Calvinismo⁵, originários do Sínodo de Dort (IGREJA PRESBITERIANA DO BRASIL, 2023).

A Igreja Presbiteriana Independente do Brasil – IPIB, por sua vez, reúne-se sob a autoridade de uma Assembleia Geral, tendo por símbolos de fé os mesmos da IPB, e é estruturada sobre três ministérios: da missão, da educação, e da comunicação (IGREJA PRESBITERIANA INDEPENDENTE DO BRASIL, 2022).

Quanto às especificidades teológicas, é seguro dizer que os fiéis são livres para crer de maneira distinta à da denominação, ao menos em pontos mais secundários da fé – aqueles que não estão expostos, por exemplo, no Credo dos Apóstolos ou nos demais símbolos de fé adotados. Quanto à doutrina dos dons e manifestação sobrenatural do Espírito Santo, normalmente seguem o cessacionismo (crendo que não há manifestação extraordinária através de dons). No tocante à escatologia, é comum que os fiéis sejam ensinados nos caminhos do amilenismo ou pós-milenismo: vivem as tensões do já e do ainda não quanto ao estabelecimento do Reino de Deus na Terra e a segunda vinda de Cristo. “A Igreja vive entre as duas vindas de Cristo: o “já” (factual) e o “ainda não” (esperança). Essa tensão existencial encontra respaldo no “já” histórico, pois este é o fundamento do “ainda não”, não histórico, mas esperado” (MAIA, 2007, p. 169).

Os presbiterianos são seguidos pela Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Como o próprio nome pressupõe, esses são mais achegados a Lutero que Calvino – não apenas no fator político-histórico de suas reformas, mas teologicamente também. Os referenciais centrais de pessoas luteranas, como a própria denominação expõe, são a Bíblia, os Credos cristãos (Apostólico, Atanasiano e Niceno-Constantinopolitano), a Confissão de Augsburgo e o Catecismo Menor de Lutero. A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil é organizada em comunidades, paróquias e sínodos, dirigidos pelo Concílio da Igreja, o Conselho da Igreja e a Presidência (PRESIDÊNCIA DA IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL, 2023).

⁵ Os cinco pontos do calvinismo são expressões de fé que surgem para combater os cinco pontos do arminianismo, e podem ser resumidos da seguinte forma: a crença que o homem é completamente depravado pelo pecado; que Deus elegeu seus salvos de maneira incondicional; que a expiação de Cristo é limitada aos que devem ser salvos; que a graça salvadora é irresistível; e que o homem não pode cair dessa graça, perdendo a salvação (MAIA, 2007).

Por fim, encontram-se os batistas. Em solo nacional existem duas grandes convenções: a Convenção Batista Brasileira - CBB, cuja origem remonta o ano de 1907; e a Convenção Batista Nacional – CBN, nascida no ano de 1967. A primeira, autoproclamada como a maior convenção da América Latina, é administrada por um Conselho Geral, cuja diretoria tem mandato de 2 anos, reflexo claro de sua visão democrática e descentralizada de poder. Adotando oficialmente apenas a Bíblia como regra de fé e prática, além da Declaração Doutrinária dos Batistas Brasileiros, suas igrejas afiliadas seguem os seguintes princípios: liberdade religiosa, governo democrático, estrutura congregacional, ação cooperativa, visão missionária, fidelidade bíblica, padrão doutrinário, e responsabilidade social (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, 2017).

De modo um pouco diferente da anterior, a Convenção Batista Nacional – CBN reúne-se organizacionalmente sob uma Assembleia Geral, que ocorre a cada 2 anos, onde são eleitos os membros da diretoria, do conselho fiscal e demais cargos previstos no Regimento Interno da denominação. Nasce declaradamente após um movimento de cisma entre membros da Convenção Batista Brasileira, e sua teologia é guiada pela busca por um avivamento constante de seus flancos e membros. Como regra de fé, além da Bíblia, enxergam princípios e diretrizes em dois manuais distintos: Manual Básico dos Batistas Nacionais e Poderes Diretivos e Representativos (CONVENÇÃO BATISTA NACIONAL, 2023).

Marca que existe em todos os segmentos e denominações descritos até então, como se vê, é um certo nível de apego às tradições apresentadas e repassadas pelos reformadores originados no século XVI, com conseqüente maior rigor quanto à teologia que dá base ao seu credo.

3.3.2 No poder do Espírito: os Pentecostais

De fácil crescimento entre as classes mais pobres da sociedade, alcançando as periferias e comunidades, fazendo as vezes de um Estado de bem-estar social informal, a fé pentecostal é, sem sombra de dúvidas, a que mais cresce em solo brasileiro se comparada às demais do segmento protestante. Seus mais de 25 milhões de adeptos espalham-se pelo país em um incontável número de denominações, partilhando todos a mesma busca pela experiência sobrenatural do Espírito Santo. A fé pentecostal surge como alternativa e resposta às expectativas sociais de um

indivíduo marginalizado, servindo como algo capaz de mudar sua biografia (SPYER, 2020).

O credo pentecostal diferencia-se do reformado em alguns pontos essenciais em sua teologia. Em que pese ter uma sólida semelhança com a base da fé reformada, e por isso os grupos mutuamente respeitarem-se como irmãos, o pentecostalismo busca um fervor espiritual que difere daquele oriundo da reforma, especialmente a calvinista. Advindos dos cinco pontos do arminianismo⁶, ainda que não tão presente nas igrejas modernas em sua forma clássica, os pentecostais creem na continuidade da operação do Espírito Santo na distribuição de dons extraordinários aos crentes, o chamado *continuísmo*. Suas igrejas são, em sua larga maioria, episcopais, com poder centralizado em um pastor presidente – têm seus presbíteros e diáconos, mas não um conselho consultivo. Quanto à escatologia, são dispensacionalistas, acreditando que a segunda vinda de Cristo ocorrerá em etapas, após um arrebatamento secreto da igreja, que será alçada aos céus. Além disso, têm alto rigor moral, com uma firme cobrança quanto ao comportamento social e público de seus adeptos (MCALISTER, 2018).

O pentecostalismo

Trata-se de "um movimento popular desde sua origem, com a forte participação dos pobres e socialmente excluídos" [...] essa é uma religião "pregada em linguagem simples com exemplos simples por pessoas simples para pessoas simples". Não causa surpresa, portanto, que quase um terço dos pentecostais brasileiros viva em situação de pobreza aguda, com renda familiar per capita de até um salário-mínimo, e sejam predominantemente (60%) negros ou pardos.

O apelo do pentecostalismo vem de sua capacidade de reduzir o impacto da desigualdade em contextos de instabilidade econômica, violência urbana, ausência de serviços governamentais básicos, associada ainda ao consumo de álcool e outras drogas ilícitas, principalmente desde a segunda metade do século 20, quando milhares de trabalhadores rurais analfabetos se transferiram do interior do Nordeste para as periferias urbanas do Brasil e, fazendo isso, se distanciaram fisicamente de redes de ajuda mútua dentro dos espaços familiares (SPYER, 2020, p. 57-58).

O pentecostalismo nasce com os movimentos avivalistas dos séculos XVIII e XIX, de origem do protestantismo norte-americano. Seu nome deriva do dia de Pentecostes, narrativa bíblica em que há sobre os discípulos de Cristo, após sua volta

⁶ Movimento criado para contrapor o ideário teológico de berço calvinista, que consiste na crença em: o homem não é totalmente depravado, tendo sua vontade livre; a eleição dos salvos é feita de maneira condicional, com fundamento no pré-conhecimento de Deus quanto aos seus; a expiação realizada por Cristo tem efeito universal; a graça salvadora pode ser impedida pela vontade humana; e o homem pode cair dessa graça, perdendo sua salvação (MAIA, 2007).

aos céus, a efusão do Espírito Santo – momento em que os pentecostais interpretam como sendo o batismo com Espírito Santo e com fogo (MAIA, 2006).

Buscando a ideia de santificação, que consistia em uma vida de oração e isolamento dos perigos morais à alma que poderiam existir na sociedade, os avivalistas seguidores de John Wesley, fundador do metodismo, utilizavam-se de pregadores leigos para espalhar sua mensagem, e promoviam cultos simples, com muitas canções e orações mais intensas. O grande auge desses movimentos ocorreu no dia 06 de abril de 1906, em uma velha igreja metodista localizada na *Azusa Street* (Rua Azusa). Durante o momento de pregação, liderado esse pelo evangelista William James Seymour, um pequeno número pessoas (incluindo uma criança de oito anos) começou a falar em línguas estranhas – a chamada glossolalia. O pentecostalismo, como conhecido hodiernamente, é fruto do trabalho de um grupo pequeno, pobre, negro, majoritariamente formado por mulheres, que misturou elementos da espiritualidade afro-americana que tangenciavam o catolicismo e o credo metodista (SPYER, 2020).

Dá-se destaque às características desse pequeno grupo, porque demonstram plenamente um dos aspectos mais cruciais do desenvolvimento da fé pentecostal ao longo dos anos, especialmente após chegar em território nacional. A capacidade de livremente estabelecer diálogo com povos marginalizados faz do credo pentecostal uma forte arma a favor de uma ressignificação da vida que se perde sem esperança (CAMPOS JR, 1995).

No Brasil, o pentecostalismo surge na década de 1910, primeiramente com a Congregação Cristã (1910), seguida pela Assembleia de Deus (1911). Essas duas igrejas são reconhecidas como membras do pentecostalismo clássico, justamente por sua antiguidade e fundação.

Há, contudo, relativo consenso quanto à classificação das primeiras igrejas pentecostais estabelecidas no país, Congregação Cristã no Brasil e Assembleia de Deus, que são comumente denominadas de clássicas, reproduzindo-se assim a tipologia norte-americana. Clássico [...] é um termo que pretende aqui se restringir à ideia de antiguidade ou pioneirismo histórico dessas denominações. Esse termo pouco esclarece sobre as igrejas que nomeia; não revela suas semelhanças nem distinções internas (MARIANO, 2014, p. 24).

A Congregação Cristã foi fundada originalmente em São Paulo, no bairro do Brás, pelo italiano Luigi Francescon, filiado à Igreja Presbiteriana em 1903. A

Congregação nasce de uma cisão entre esses presbiterianos, justamente após uma viagem que Francescon fez aos Estados Unidos, onde foi fortemente influenciado pelo pentecostalismo que lá se desenvolvia – voltou ao Brasil certo de que foi contemplado com o dom de falar em línguas estranhas. A nova igreja emerge sendo inicialmente ultra-calvinista, étnica e apolítica, à exemplo de outras denominações norte-americanas frequentadas exclusivamente por cristãos brancos, com suposto foco no desenvolvimento estritamente espiritual de seus fiéis. Ao invés de viver na tentativa de mudar o mundo, os membros da Congregação Cristã vivem sob o pretexto de evitar e se ausentar do mundo (ALENCAR, 2007).

Nesse momento de surgimento oficial do pentecostalismo no Brasil não se pode falar, ainda, de interpretação da força do Espírito Santo como elogio à informalidade e improvisado, como ocorre com a Assembleia de Deus no ano de 1911. Há, todavia, uma espécie de atualização da fé dos mais velhos, que passaram pela cisão acima comentada – a recolocação de tradições conhecidas a uma nova religião. Essa, aduz-se, é a motivação para o fato de que a Congregação Cristã, até a primeira década dos anos 2000, seguiu com um lento crescimento (especialmente se comparada com as demais igrejas pentecostais que surgem no decorrer da história) (MAFRA, 2001).

No site da denominação, atualmente lê-se o seguinte sobre sua atuação social e de que maneira se identificam:

A CONGREGAÇÃO CRISTÃ é uma comunidade religiosa inteiramente fundamentada na doutrina e Fé apostólicas contidas no Novo Testamento da Bíblia Sagrada. [...] A CONGREGAÇÃO CRISTÃ não tem qualquer vínculo com partidos ou ideologias políticas e os integrantes de cargos espirituais, ou de administração, devem se abster de aceitar cargos ou encargos políticos, sendo incompatível o exercício concomitante de funções em ambas as esferas (cargo ou encargo político e função espiritual ou administrativa na igreja). Recomenda-se aos membros cumprir os deveres cívicos de cidadãos, consoante as leis do país. Também é vedado aos membros, integrantes do Ministério e da Administração utilizar-se do nome da CONGREGAÇÃO CRISTÃ para fins políticos, eleitorais ou ideológicos. A CONGREGAÇÃO CRISTÃ não mantém polêmicas sobre os seus pontos de doutrina ou seu modo de organização, nem autoriza ninguém a fazê-lo em seu nome. Os integrantes do Ministério (Anciães, Diáconos e Cooperadores) e da Administração da CONGREGAÇÃO CRISTÃ não mantêm "site" ou qualquer outro tipo de comunicação objetivando atendimento de questões espirituais ou mesmo esclarecimentos de pontos de doutrina ou princípios de Fé. A CONGREGAÇÃO CRISTÃ não faz qualquer tipo de propaganda de sua doutrina, nem se utiliza de qualquer meio de divulgação pública de seus princípios de fé. Quem tiver interesse espiritual de conhecer sua doutrina deverá freqüentar seus cultos em qualquer de suas igrejas (CONGREGAÇÃO CRISTÃ NO BRASIL)

Seu *status* sectário e sua atuação contida são evidentes em sua declaração de fé. A busca por uma melhor compreensão da realidade e da fé existentes nas igrejas que fazem parte da Congregação Cristã é estimulada meramente pela frequência em seus cultos, fazendo com que a adesão de novos membros seja tratada institucionalmente de modo mais escuso.

Entendido o contexto da Congregação Cristã, surge a necessidade de se perceber a fundação da igreja evangélica Assembleia de Deus, no ano de 1911. À exemplo da anterior, a Assembleia de Deus emerge de uma cisão, mas ocorrida em cenário da fé batista nacional. Em Belém do Pará, no ano de 1911, dois missionários suecos, após contato com o movimento que se espalhava e crescia nos Estados Unidos da América, entenderam-se chamados por Deus para servir em solo brasileiro. Daniel Berg e Gunnar Vingren, então, ficaram hospedados no templo da igreja batista de Belém, e lá permaneceram até que suas divergências teológicas, relacionadas à noção de batismo com Espírito Santo, fossem suficientes para causar sua expulsão. Eventos de manifestação glossolálica tornaram-se frequentes nos cultos realizados (MAIA, 2006).

Nasce, nesse contexto, a Igreja Missão e Fé Apostólica, conhecida posteriormente como Assembleia de Deus no Brasil. Seu discurso de fé inicial soma-se às necessidades nacionais, posto que as políticas públicas eram integralmente voltadas para proteção de uma classe dominante. Seus pregadores e pastores, diferentemente das igrejas históricas ou da Igreja Católica, eram homens que surgiam do povo, que conseguiam tranquilamente falar a língua de seus semelhantes. Assim, aproveitando-se da migração de nortistas e nordestinos para o sudeste brasileiro, que buscavam emprego e melhores condições de vida, a mensagem assembleiana conseguiu, gradativamente, e através de uma mentalidade eclesiológica caudilhista, aumentar seus flancos e números de fiéis (PAEGLE, 2013).

Apenas recentemente, em abril de 2017, foi aprovado um texto oficial para servir de guia aos crentes assembleianos quanto à sua regra de fé e teologia sistemática, conforme observa-se na 43ª Assembleia Geral Ordinária da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil. Em seu texto há estudos sobre o teor e a confiabilidade das Escrituras cristãs, atributos e características de Deus, além de pontos mais caros à teologia pentecostal e à visão da liderança nacional da

denominação: manifestação extraordinária do Espírito Santo no meio da igreja, a segunda vinda de Cristo e o conceito e definição de família (SILVA, 2019).

Assim, o pentecostalismo nacional surge como uma resposta ao cenário social existente nas primeiras décadas do Brasil nos anos de 1900, mas também como um tipo de resposta ao catolicismo romano, característica existente até os dias presentes. O anticatolicismo é uma forte face do protestantismo de modo geral, mas no pentecostalismo ele existe para além das barreiras sistemáticas da teologia, atingindo o cerne comportamental dos crentes. O pensamento se resume em: se os fiéis católicos agem de tal modo, os evangélicos devem agir diversamente (VELASQUES FILHO, 1990).

Como se vê,

[...] para os missionários e líderes protestantes nacionais o catolicismo brasileiro apresentava o mesmo aspecto do cristianismo da pré-Reforma, agravado por práticas locais que mais se aproximavam do pontos festividades folclore do que de uma verdadeira religião cristã. Aos clássicos de controvérsia religiosa do século XVI acrescentavam-se as cerimônias populares, oriundas do sincretismo local sob a complacência de uma religião exterior e despreocupada, provavelmente por causa de sua hegemonia absoluta. A religião dominante, por isso, nada fizera pelo progresso moral e material da sociedade. Não cumprira seu papel. De cristã, só tinha o nome [...].

[...] O padrão de pregação no protestantismo brasileiro de missão foi sempre tríplice: avivalista, polêmico e moralista. O padrão avivalista tinha por objetivo a conversão do indivíduo, o polêmico convencê-lo da verdade do protestantismo ante o catolicismo, e o moralista mostrar e inculcar os padrões de conduta diferenciadores da nova religião [...] (MENDONÇA, 2008, p. 138, 298).

Esse anticatolicismo implica não só no abandono, por parte de pentecostais, do uso de imagens e esculturas nos cultos (presentes em algumas tradições reformadas), como num distanciamento de comportamentos sociais que se tornam reprováveis moralmente – uso de bebidas alcoólicas e o apreço por determinadas vestimentas, por exemplo.

Para além do que dito quanto ao anticatolicismo, a vivência pentecostal nas universidades, hoje, tem demonstrado que há uma busca acadêmica pelo desenvolvimento de uma cosmovisão pentecostal mais concreta – não apenas o chamado falar em línguas, mas “pensar em línguas” também (SMITH, 2020, p. 62). Nesse sentido, uma cosmovisão pentecostal, como se tentam produzir hodiernamente, consiste em uma postura radical de abertura para Deus, focando operações divinas novas e diferentes; uma teologia encantada com a criação e

cultura; um reconhecimento não dualista da vivência material; uma epistemologia narrativa e afetiva; e uma escatologia que seja orientada para missões e manutenção da justiça (SMITH, 2020).

Quanto à propagação do pentecostalismo no Brasil, tanto a Congregação Cristã quanto a Assembleia de Deus representam a primeira onda - para utilizar a mesma terminologia que os norte-americanos - dessa manifestação da fé em solo nacional. O movimento, todavia, cresce e se desenvolve ao longo dos anos subsequentes (MARIANO, 2014).

Segundo Freston (1993), a segunda onda tem uma marcante expansão nos 40 anos que seguiram sua fundação. A segunda onda nasce de uma dissidência, somada à uma urbanização e formação de sociedades de massas, aproximadamente entre os anos 50 e o início dos anos 60, com o surgimento de três igrejas: Igreja do Evangelho Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955), e Deus é amor (1962). Surge com o trabalho de dois ex-atores de filmes de faroeste do cinema americano, Harold Williams e Raymond Boatright, membros da *International Church of The Foursquare Gospel*, que à frente da Cruzada Nacional de Evangelização, apresentaram ao pentecostalismo brasileiro o evangelismo de massa pautado especialmente na mensagem da cura divina. Quanto à teologia, as duas ondas diferem-se apenas em que dom espiritual dão ênfase: a primeira, ao dom de línguas; e a segunda, ao da supracitada cura. Com isso, é chamada de “deuteropentecostalismo” (MARIANO, 2014, p. 32).

Na Cruzada, os dois missionários americanos percorreram o interior de São Paulo, bem como os Estados do Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Espírito Santo, Mato Grosso, Goiás e Amazonas. Com 24 tendas e contando com o auxílio financeiro de sua igreja de origem, propagavam as bases da fé quadrangular: Cristo salva, Cristo batiza com Espírito Santo, Cristo cura e há de voltar. Seu discurso era recheado de um proselitismo incrementado com recursos tecnológicos nos cultos, e de rituais adequados para alcançar as massas (MAFRA, 2001).

Se os membros comuns das igrejas pentecostais eram aqueles de classes menos favorecidas, nos estratos mais baixos da população, a Igreja do Evangelho Quadrangular conseguiu alcançar e tocar uma faceta que se encontra num estado socioeconômico mais elevado (PICH, 2009).

A terceira onda, por sua vez, é inaugurada no final dos anos 70, após a modernização autoritária no Brasil, e representada especialmente pela Igreja Universal do Reino de Deus (1977), seguida pela Igreja Internacional da Graça de Deus (1980). É nesse cenário que surgem as igrejas neopentecostais (FREESTON, 1993a).

3.3.3 Prosperidade e Conquista: os Neopentecostais

Os neopentecostais surgem e se solidificam na sociedade brasileira entre os anos de 1970 e 1990. O termo neo refere-se tanto à formação recente do grupo, quanto ao seu caráter eminentemente inovador no contexto teológico. Além dos fatores que mantêm vínculo com as igrejas de denominação pentecostal, as inovações (ou ênfases) das mais novas são relacionadas, especialmente, à exacerbação da batalha espiritual contra o Diabo e seus demônios, pregação enfática da Teologia da Prosperidade, além de uma suavização nos chamados usos e costumes, vinculados às regras cotidianas de vestimenta e comportamento social (MARIANO, 2014).

Sem sombra de dúvidas, as igrejas que surgem nesse período trazem inovações que causam grande impacto inclusive naquelas que vieram anteriormente. O uso de mídias e a busca por um diálogo cada vez mais moderno com a sociedade fez com que houvesse certa concorrência no mercado religioso. Essa inovação, todavia, não reside apenas na forma como o discurso religioso é efetuado, ou a que tipo de pessoa ele alcança, mas também quanto ao seu conteúdo: a ênfase não está mais no batismo com Espírito Santo, ou na cura que Deus pode proporcionar, mas na busca por uma vida abastada das bênçãos (materiais especialmente) que são divinamente oferecidas aos fiéis (PICH, 2009).

Das características marcantes do meio neopentecostal, vê-se um ativismo político mais engajado; uma constante guerra santa contra o Diabo e suas hostes; o uso exacerbado de bens e materiais oriundos de um misticismo sincrético, inclusive através da compreensão de determinados objetos como tendo papel de intermediação entre o fiel e Deus; um desgosto sempre frequente quanto às religiões de matriz afro-brasileiras; além de uma certa tolerância a comportamentos profanos de seus fiéis (MARIANO, 2014).

Como já dito, a grande representante dessa nova onda que alcança o solo nacional é a Igreja Universal do Reino de Deus - IURD, fundada pelo bispo Edir

Macedo, e que nasce como um ramo da igreja Nova Vida, de fundação do bispo Walter McAlister. Macedo, infeliz com o estilo elitista da igreja mãe, resolve aventurar-se em novos ministérios, e com outros três irmãos da fé funda igrejas que resultam, inevitavelmente, na Universal (MARIANO, 2014).

Nos primeiros anos da Universal a liderança era realizada por Romildo Soares, sendo também seu principal pregador. Todavia, o dinamismo, o carisma e o estilo autoritário de Macedo acabaram por fazer com que a direção dada pelo titular fosse questionada. Após votação realizada no presbitério, decidiu-se que Macedo seria o pastor titular da denominação. Desse cisma surge, em meados de 1980, a Igreja Internacional da Graça de Deus, fundada por R. R. Soares. Essas cisões são comuns e constantes no protestantismo, de modo geral, mas no decorrer da trajetória do pentecostalismo brasileiro elas acontecem com maior frequência, e acabam por solidificar o chamado “espírito neopentecostal” existente (PICH, 2009, p. 142).

A igreja fundada por Macedo apresenta, também, um fenômeno ainda a ser superado: nenhuma outra denominação brasileira demonstrou tanto crescimento em tão pouco tempo de existência. Em meados de 1985, mesmo após o surgimento da Igreja Internacional da Graça, a Igreja Universal do Reino de Deus crescia de modo exponencial, com 195 templos em quatorze Estados brasileiros. Após dois anos, aproximadamente 356 igrejas em dezoito Estados. No momento em que a denominação deu início às tratativas de compra da Rede Record, contava com 571 locais de culto. Em apenas 9 anos (1980 a 1989), estima-se que a denominação deu um salto de aproximadamente 2.600% quanto ao número de templos (MARIANO, 2014). Segundo o último censo do IBGE, em 2010 a denominação contava com aproximadamente 1.873.243 membros (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2010).

Fato que se destaca no contexto da Igreja Universal do Reino de Deus é que, apesar de seu líder mor ter cursado (e não concluído) a Universidade, especificamente os cursos de matemática e estatística, o estudo teológico é extremamente desencorajado entre os demais membros. Pastores e fiéis não são estimulados a ter um aprofundamento e mergulho na teologia protestante. Quanto àqueles que desejam participar ativamente do ministério como pastores, devem primeiramente renunciar a tudo e seguir o chamado da Universal. Abandonar trabalho, qualquer tipo de estudo e, inclusive, família (especialmente aos solteiros). Os candidatos casados, mas sem filhos, são estimulados a enfrentar a vasectomia. Depois de consagrados, recebem

certos benefícios e uma vida relativamente confortável, recebendo carro, casa, plano de saúde e escola para seus filhos. Todavia, nenhum desses bens permanece registrado em seu nome, sendo de propriedade da instituição (MARIANO, 2014).

O culto funciona de forma que seu maestro, pastor e líder local, tenha capacidade de controlar todos os seus acontecimentos, dando pouco ou nenhum espaço para o improvisado existente na liturgia pentecostal (SANCHIS, 1998). Sobre o momento de culto, Mariano, chamando-o de magia organizada, pois a denominação se propõe a resolver todos os problemas dos fiéis, de quaisquer ordens que sejam, destaca que:

Embora fartos de simbolismo e pródigos em manifestações sobrenaturais, os cultos da Universal caracterizam-se pela simplicidade. Além de simples, sua liturgia é despojada, sem roteiro rigidamente preestabelecido a ser seguido. Não há, por exemplo, a demarcação de um momento para orar, de outro para cantar, exorcizar ou ofertar. Os pastores detêm grande liberdade na direção do culto. A reunião tanto pode começar com oração, cânticos, corinhos, bem como com a convocação dos presentes para aproximarem-se do púlpito para orar ou participar da corrente de oração do dia. Na medida em que os cultos prescindem de corais, bandas e cantores, é o pastor quem faz tudo. Ele ora, canta, prega, faz os pedidos de ofertas. Comanda o culto do começo ao fim. Dirige as ações dos fiéis. Quanto às correntes de oração, aos rituais de exorcismo e de unção e à oração com imposição de mãos, o pastor conta com o abnegado e indispensável auxílio dos obreiros (MARIANO, 2014, p. 57).

Atualmente, a Igreja Universal do Reino de Deus tem atuação e representatividade em todos os Estados brasileiros, e em mais de 105 países espalhados pelo globo. Em solo nacional, sua maior aquisição e obra é o Templo de Salomão, igreja inaugurada em julho de 2014. Contendo aproximadamente 100 mil m², é a sede mundial da denominação, e detém um rígido código de conduta – permitida entrada de crianças maiores de 8 anos de idade, e aparelhos eletrônicos devem ser guardados em local específico. No site institucional, especificamente na aba que demonstra o credo da denominação, vê-se a ênfase na inspiração divina da bíblia, no batismo com o Espírito Santo, na manutenção da Santa Ceia, e na necessidade de dízimos e ofertas (IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS, 2021).

Para além de sua estrutura física, a denominação conta com um vasto mecanismo de comunicação com as massas. As estratégias utilizadas no passado, quando desbravava o cenário brasileiro, ainda estão presentes, mas devidamente contextualizadas. Se, antes, em meados de 1988, a denominação adquiriu de modo expressivo inúmeras emissoras de rádio, e em 1989 adquiriu a Rede Record de Rádio

e Televisão (MARIANO, 2014), hoje a denominação conta com sua própria plataforma de *streaming*, chamada de Univer Video, que além de possuir diversos vídeos, desenhos, documentários e filmes destinados ao público cristão, também transmite ao vivo as programações do Templo de Salomão (UNIPRO EDITORA LTDA, 2018)⁷.

Após a Igreja Universal do Reino de Deus, outras denominações são fundadas e seguem uma metodologia de crescimento e expansão parecida com a inicial, como a Igreja Internacional da Graça de Deus, fundada em 1980 por Romildo Ribeiro Soares, cunhado de Edir Macedo, teve sua primeira sede na cidade do Rio de Janeiro. Nos anos de 1998 possuía aproximadamente 317 templos, localizados majoritariamente na região sudeste do país. Quanto ao seu funcionamento,

Adota agenda semanal de cultos semelhante a ela, abre as portas diariamente, prega mensagem baseada na tríade cura, exorcismo e prosperidade, atrai e converte indivíduos dos mesmos estratos sociais, utiliza intensamente a TV, tem líder carismático e pastores relativamente jovens e sem formação teológica, não concede autonomia às congregações nem às lideranças locais, dispõe de sistema de governo eclesiástico de poder vertical e administração centralizada e é liberal em matéria de usos e costumes de santidade. Seu crescimento, contudo, é muitíssimo inferior à sua genitora. A igreja concede oportunidades para o exercício do pastorado majoritariamente a jovens leigos, cujo treinamento teológico é feito no Curso Bíblico, de oito matérias e um ano de duração, oferecido pela própria igreja, desde 1984. São mais de 600 pastores, separados em duas classes: os consagrados, uma minoria, e os comissionados. Estes são auxiliares e exercem as mesmas funções dos pastores nomeados na Universal. Para ser consagrado, o pastor deve ser casado e ter vocação pastoral. Deles exige-se disponibilidade de tempo integral (MARIANO, 2014, p. 99).

No tocante à teologia neopentecostal, é de fácil constatação que rompe, como já dito, com alguns dos costumes pentecostais, e com grande parte da doutrina reformada. Seu grande esforço e foco estão na chamada batalha espiritual, bem como na teologia da prosperidade. Tais mudanças não são por mero acaso ou convenção de interesses puramente religiosos, posto que se identificam áreas da sociedade intimamente ligadas à manutenção e perpetuação do poder (MARIANO, 2014).

Essas duas correntes doutrinárias do neopentecostalismo se materializam em uma espécie de sacralização da imanência. Entendendo o processo de secularização na sociedade sob a ótica já apresentada no capítulo um deste trabalho, em sendo a

⁷ Em que pese licenciado em nome de Unipro Editora Ltda, inscrita no CNPJ/MF sob n. 30.521.728/0001-20, a plataforma de *streaming* faz parte do universo de bens da denominação. Igreja Universal do Reino de Deus é sócia da referida editora, que contém capital social de aproximadamente 82 milhões de reais, segundo Quadro de Sócios e Administradores – QSA da Sociedade.

transferência de características de origem teológica-religiosa para outras e demais esferas sociais (sem que percam sua marca original e potência), vê-se que há um esforço em fazer sagradas certas esferas da sociedade moderna, previamente profanadas, como a economia e manutenção da saúde (PICH, 2009).

Ao invés de agir em justaposição quanto a elementos profanos, como mídia, marketing ou uso de técnicas da psicologia, a fé neopentecostal assume sua tentativa de tomar domínio sobre tais áreas, com expectativas de produzir conteúdo puro e verdadeiramente religioso. Disso, assumem uma postura de certo relaxamento quanto às doutrinas comportamentais presentes no pentecostalismo. Esse relaxamento é evidenciado no pleno contraste às igrejas pentecostais, como a Congregação Cristã no Brasil, que proibia o uso de televisões por parte de seus fiéis (MARIANO, 2014).

Quanto à batalha espiritual e sua doutrina, a busca pela sacralização desse imanente é justamente encontrada no corpo do fiel: lá que ocorrem os ferrenhos entraves contra os arpões e as fortes ciladas do Diabo.

O corpo é tanto alvo dos demônios quanto do Espírito Santo. Podemos afirmar que se na leitura clássica do cristianismo os especialistas na administração dos bens de salvação, padres e pastores, eram considerados “pescadores de almas”, agora esse foco se desloca para a salvação dos corpos, que devem ser purificados e tornados vasos e instrumentos do Espírito Santo. Assim, nesse movimento religioso há uma batalha tanto *no* corpo, quanto *pelos* corpos (PICH, 2009, p. 174). (*grifos no original*)

É justamente no corpo, e através do corpo, que o neopentecostal demonstra como enfrenta suas batalhas espirituais, morais e sociais. O uso de vestimentas mais avantajadas, chamativas, e de maior custo financeiro, torna-se comportamento padrão dessa classe de evangélicos. É no corpo que se materializa a sacralização da imanência: segundo o imaginário neopentecostal, um corpo purificado e liberto por Deus precisa ser próspero e belo (SPYER, 2020).

Todavia, o neopentecostal crê que a batalha espiritual não cessa no corpo do fiel. Ela transcende sua limitação corporal e soma-se à multidão dos fiéis contra as hostes do mal. Nessa guerra santa, o inimigo é o Diabo em suas inúmeras formas. Essas, por sua vez, são comumente identificadas como as divindades das demais religiões. No afã de conquistar territórios espirituais, rompendo barreiras territoriais dominadas pelo seu grande rival, o neopentecostal percebe que qualquer manifestação religiosa diferente da sua é, necessariamente, rival. Em uma visão dicotômica e daltônica, o neopentecostalismo chama de demoníaco e profano aquilo

que é sagrado nas demais religiões, especialmente as de matriz afro-brasileiras (MARIANO, 2014).

Segundo o neopentecostalismo, os demônios se apossam dos corpos de todos que dão abertura a isso, através de rituais diretos ou indiretos. Desde participação em centros espíritas às maldições hereditárias, trabalhos e despachos, envolvimento com pessoas que praticam qualquer tipo de maldade sob a ótica da fé neopentecostal, e o ingerir alimentos sacrificados a ídolos (MACEDO, 1988). Nesse sentido, curioso destacar que mercado de soluções simbólicas e prestação de serviços religiosos para massas é de extrema concorrência entre neopentecostais e religiões mediúnicas. A batalha contra o mal, aqui, não visa apenas a conversão de novos crentes, com o conseqüente aumento dos batalhões da fé neopentecostal, mas também fechar as portas dos centros que lhes servem de oposição - a mais evidente expressão de uma Teologia do Domínio, como a forjada nos Estados Unidos ao final dos anos de 1980 (MARIANO, 2014).

O centro das atenções, então, volta ao corpo. Na teologia da prosperidade o corpo é o sacrifício que deve ser entregue a Deus como sinal de submissão. Faz parte das doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus, por exemplo, a compreensão de que a vida do fiel – e tudo o que ele produz – deve ser plenamente entregue a Deus (MACEDO, 1999).

A teologia da prosperidade nasce e se desenvolve em solo estadunidense, fruto de uma variante da Confissão Positiva. Segundo seus prosélitos, o sacrifício de Cristo livrou o homem de todas as maldições do Antigo Testamento e da Lei de Moisés: enfermidade, pobreza e fome. Ela vê Deus como um meio para que se obtenha cura, dinheiro e sucesso (MARIANO, 2014).

Essa visão teológica da realidade em que estão inseridos é que dá aos neopentecostais, ainda que parcialmente, suas justificativas para agir no mundo moderno de forma pública e política.

3.4 A COSMOVISÃO PROTESTANTE EM DIÁLOGO COM A SOCIEDADE: AÇÃO SOCIAL COMO PRIMEIRO PONTO DE CONTATO

Toda a trajetória da fé protestante necessita de um certo nível de aplicabilidade na sociedade onde se insere. A teologia deve ser capaz de romper com as barreiras institucionais, das cátedras e dos cursos livres, fluindo diretamente para

os problemas e as demandas sociais. Se há questionamentos, devem ser respondidos. Não que toda instituição eclesial tenha o dever de oficialmente manifestar-se sobre assuntos polêmicos, ou as últimas manchetes dos jornais, mas seus líderes, pastores e obreiros necessitam conhecer o que sua fé diz a respeito de tais assuntos. Faz parte do cerne do cristianismo a compreensão de que precisa romper as barreiras dos templos e abraçar as ruas (COSTA, 2015).

A resposta que se pede nesses questionamentos pode ser encontrada na cosmovisão cristã, sendo que a ênfase deste trabalho será afinada para a de produção protestante. Na mesma medida, tais respostas são de importante síntese em seu aspecto basilar, neste capítulo, porque servem de panorama moral para as ações tomadas a nível político-jurídico e institucional que se verão no capítulo seguinte.

Nesse sentido, o trabalho de se apresentar uma cosmovisão protestante, resultante de uma extensa construção ética do cristianismo, está na tarefa de examinar a vida e moral da sociedade sob as lentes da bíblia, que é a regra de fé do protestante. Em que pese depender de algum grau individual de esforço quanto ao pensamento crítico necessário para tanto, existem alguns pontos que são de comum crença e certamente tidos por firmes e imutáveis, aceitos como são pela comunidade evangélica (GARDNER, 1965).

A fé protestante deve ser capaz de dialogar com questionamentos que lhe são contemporâneos, e a eles tecer suas críticas, elogios ou comentários. O médico Lucas, descrito no bíblia como amigo de Paulo, ao escrever a carta de Atos dos Apóstolos narra um momento em que há esse diálogo entre fé, cultura local e sociedade (capítulo 17, a partir do versículo 16). Paulo, ao adentrar na cidade de Atenas, revolta-se com a idolatria local e, utilizando-se do panteão grego, bem como citando alguns dos filósofos da época, prega sua mensagem no Areópago (BÍBLIA DE ESTUDOS DE GENEBRA, 2009).

O princípio que guia o protestante em sua atuação social, e nas respostas que dá aos questionamentos sociais, reside na clara visão de que o homem é criatura de Deus, e que foi criado à imagem e semelhança de seu criador. O primeiro ponto demonstra que há, sobre o fiel e os demais membros da sociedade (bem como de suas esferas), um Soberano. O segundo, por sua vez, dá a compreensão de que há dignidade no ser humano, e que essa lhe é inata (GOHEEN; BARTHOLOMEW, 2016).

Existem desdobramentos desses princípios que alcançam o comportamento social do protestante. É o caso, por exemplo, de igrejas pentecostais que agem em favelas e comunidades onde há forte carência de recursos, segurança e conforto espiritual. Locais em que o Estado não consegue alocar recursos e suprir com as necessidades aparentes, inúmeras denominações tomam partido e, como antes dito, agem de modo a servir de Estado de bem-estar social informal – desde doação de cestas básicas, criação de projetos sociais que visam a proporcionar algum grau de educação formal a crianças e adolescentes, até ativamente auxiliando na condução de pessoas em situação de rua aos agentes formais e estatais (BOECHAT; PALAGAR; MESQUITA, 2019).

A ação social de igrejas protestantes é um reflexo de sua fé no chamado pacto redentivo de Deus para com os homens, através da morte de Cristo na cruz. O protestante entende que se ele foi transformado pelo Espírito de Deus para uma vida em excelência, que deve ser vivida de modo a refletir os propósitos da cruz e seus princípios, ele conseqüentemente deve agir de modo também redentivo para todos os demais aspectos da criação – especialmente aqueles que lhe são próximos e iguais. A fé protestante tenta estimular que o indivíduo aja em prol da restauração de toda a criação conforme o que crê: virtudes públicas e privadas, vida pessoal e familiar, comunidade e educação, trabalho e política (VASCONCELOS, 2013).

Inevitavelmente, como foi visto e ainda se demonstrará no próximo capítulo deste trabalho, existem atos praticados por protestantes que estão em pleno desacordo com os princípios que lhes deveriam nortear, como, por exemplo, quando tornam sua fé em um amálgama com certo grau de fundamentalismo político, chamando-o ainda de ortodoxia (ALVES, 2004). Todavia, suas práticas não tornam inválida a fé que lhes deu algum grau e capacidade para agir e atuar em sociedade sob as bandeiras da divindade. Assim, uma autêntica ética e cosmovisão protestante devem continuamente se revisar e analisar suas diretrizes, buscando uma sempre constante reforma de seus pontos de vista (WALSH; MIDLETON, 2010).

4 TEOLOGIA POLÍTICA NA REPÚBLICA BRASILEIRA: A ATUAÇÃO DOS EVANGÉLICOS NO CENÁRIO JURÍDICO-POLÍTICO NACIONAL E SUA BATALHA CONTRA O MAL

*O nosso general é Cristo
Seguimos os Seus passos
Nenhum inimigo nos resistirá*
- Adhemar de Campos, "O nosso General é Cristo".

A teologia protestante, como visto, apresenta diversas características que tornam o movimento sobremaneira heterogêneo. Nessas, algo que dá norte à sua atuação no meio público, para além dos ditames éticos, e que ainda permanece na seara da cosmovisão, é justamente a forma como sua missão institucional é realizada na sociedade. Como demonstrado anteriormente, o forte apelo emocional, somado aos marcantes detalhes do proselitismo protestante, fazem com que esse seja belicoso: não necessariamente em um sentido e modelo intimamente negativo, mas sempre combativo, buscando vencer e conquistar. Há anseio por conquistar espaços sobrenaturais, bem como aqueles que se manifestam ordinariamente também (MENDONÇA, 2008).

Sua luta, então, acaba por sair às ruas e às formas institucionais de manifestação pública na sociedade brasileira, buscando legitimidade para atuar e modificar cenários através de armas para além de sua fé. Há toda uma forma de atuação paraestatal, que permeia a formação de milícias ou a conversão de traficantes em comunidades e favelas (SPYER, 2020). Todavia, é justamente nesse íterim que surge, conforme observa-se pela presente pesquisa, a ação *katechontica* de evangélicos nos poderes republicanos, através de atos e instrumentos político-jurídicos.

As relações entre Estado e igreja evangélica brasileira desdobram-se em atributos que tomam formas previstas no ordenamento jurídico moderno, para então apregoar sua mensagem de salvação, vitória e batalha espiritual. Nisso, política e espaço midiático fundem-se em um forte arcabouço bélico ao proselitismo militante de boa parte do movimento evangélico brasileiro (DIP, 2018).

Todavia, apesar das diversas manifestações político-jurídicas e religiosas do referido movimento no presente século, há a premente necessidade de se compreender qual o contexto de fé, bem como quais os fundamentos no imaginário

protestante que servem de combustível para a cada vez mais marcante participação, desses indivíduos, na vida pública. Não se tenciona repetir, de qualquer forma, o que já apresentado neste trabalho quanto à relação entre Estado e religião, mas urge demonstrar como esse relacionamento pode (e às vezes deve) ocorrer sob a ótica cristã-protestante (MAGALHÃES FILHO, 2014).

4.1 A RELAÇÃO ENTRE IGREJA E ESTADO NO DESENVOLVIMENTO DA FÉ PROTESTANTE: DO CONTEXTO BÍBLICO À REALIDADE BRASILEIRA DO SÉCULO XXI

Algo que se deve ter em mente para melhor compreender a atuação jurídico-política dos membros do movimento evangélico é a relação que a igreja, e Deus, têm com o Estado na cosmovisão protestante. Na concepção protestante, historicamente o Estado tem seu papel, autoridade e poderes todos bem delimitados pela Bíblia. Em que pese o Antigo Testamento fornecer certa base moral e principiológica quanto à atuação do governo, como por exemplo nos livros de Levíticos e Deuteronômio, a teologia pós-Reforma protestante aproveita-se muito mais do Novo Testamento, especificamente da carta do apóstolo Paulo à igreja de Roma, e alguns outros escritos de Pedro (LOPES, 2010).

No antigo pacto (MURRAY, 2020), ainda em um contexto judaico e anterior à ascensão do cristianismo, o modelo de governo estabelecido para o povo de Israel, como se observa na bíblia, era uma monarquia teocrática. O rei, instituído por Deus, e sob a Lei de Moisés, deveria guiar o povo sendo representante da soberania do Criador na terra. Deveria, contudo, atender à mesma lei que seus súditos, participando dos ritos sob o comando dos sacerdotes, e sendo minimamente capaz de dar ouvidos à ação sobrenatural de seu Deus através dos profetas. Há, inclusive, determinadas passagens bíblicas onde é evidente a punição para o rei que toma as vezes de sacerdote sem, de fato, sê-lo – como é o caso do rei Saul (BÍBLIA DE ESTUDOS DE GENEBRA, 2009). Ainda que haja confusão entre poder temporal e espiritual, e a administração do povo de Israel pós êxodo seja, como dito, por meio de uma teocracia, os papéis e as formas de exercê-los eram bem delimitados pela legislação.

Com o transcorrer do tempo, em que pese enfrentando as dificuldades dos exílios pelos quais passou, o povo de Israel manteve-se atrelado à ideia de uma monarquia guiada por Deus – não à toa esperava-se um messias triunfante e de nobre

origem, que viesse em resgate enfrentando seu inimigo e opressor de seu povo. Após a vinda de Cristo e a propagação de suas ideias, inclusive com o reconhecimento da autoridade existente à sua época, o Império Romano, através da famosa expressão “dai, pois, a César o que é de César [...]” (BÍBLIA DE ESTUDOS DE GENEBRA, 2009, p. 1357), o ideário quanto à atuação e manifestação do Estado formou-se no imaginário da igreja primitiva.

O apóstolo Paulo, ao buscar recursos para mais uma de suas viagens missionárias, dessa vez em direção à Espanha, envia uma carta à igreja que existia em Roma – tanto para pregar o seu evangelho, quanto para se fazer conhecido e de maior renome entre seus irmãos. Formada especialmente por um público misto, notadamente porque os judeus tinham sido expulsos da cidade à época em que a carta foi escrita, a igreja de Roma lidava com situações que lhes demandavam respostas incisivas por parte dos apóstolos. Nessas, existiam contendas relacionadas ao que hoje se entende como base do credo protestante, como justificação pela fé, graça salvadora na ação de Cristo e comportamento cristão no meio social (LOPES, 2010).

Todavia, no capítulo 13 de sua epístola, Paulo dedica-se a escrever, mesmo que brevemente, sobre a necessidade de obediência e respeito para com as autoridades, entendendo-se aqui a figura do Estado. O apóstolo aponta, logo nos seis primeiros versículos do capítulo, que:

Todo homem esteja sujeito às autoridades superiores; porque não há autoridade que não proceda de Deus; e as autoridades que existem foram por ele instituídas.

De modo que aquele que se opõe à autoridade resiste à ordenação de Deus; e os que resistem trarão sobre si mesmos condenação.

Porque os magistrados não são para temor, quando se faz o bem, e sim quando se faz o mal. Queres tu não temer a autoridade? Faze o bem e terás louvor dela,

visto que a autoridade é ministro de Deus para teu bem. Entretanto, se fizeres o mal, teme; porque não é sem motivo que ela traz a espada; pois é ministro de Deus, vingador, para castigar o que pratica o mal.

É necessário que lhe estejais sujeitos, não somente por causa do temor da punição, mas também por dever de consciência (BÍBLIA DE ESTUDOS DE GENEBRA, 2009, p. 1497).

Vê-se que os citados princípios são estabelecidos pelo apóstolo logo no começo do que escreve. Em primeiro lugar, desejava demonstrar aos seus leitores que a obediência às autoridades decorre não de um poder intrínseco a essas, mas sim de um que lhe é delegado. Não porque elas são, em si, poderosas, mas porque

foram feitas dessa forma. É Deus, aduz Paulo, quem institui autoridades sobre os homens na sociedade (CALVINO, 2014). Por isso, resistência à autoridade acaba sendo, necessariamente, oposição ao próprio Deus. De modo contínuo, percebe-se que a autoridade, na figura dos magistrados, deveria trazer benefícios para aqueles que praticam o bem, e espada, castigo e vingança divina para aqueles que fazem do mal o seu caminho. Ainda, sua justiça deveria ser motivada, sendo ela mesma justificada em seus atos – o mal deveria ser punido, mas sob parâmetro e condições que permitissem isso. Por fim, obedecer à autoridade era algo que existia para além dos sentimentos de medo e respeito, mas que deveria consistir na essência e no âmago do cristão, em sua consciência (MARTINS, 2021).

O compromisso cristão em servir à autoridade, nesse período, não se confunde com alguma ideia de servilismo, mas sim de uma sujeição que visa, sobretudo, a manutenção da paz na sociedade, por meio de uma fiel observância ao que determinava a chamada lei do Senhor. Na mesma medida essa sujeição poderia, em dado contexto, ser momentaneamente rompida, quando a autoridade se esvazia do conhecimento de que tem poder delegado e usurpa aquele que não lhe pertence. Ou, também, ao deixar de cumprir o bem que lhe é imposto – seja ele o bem moral, político, social, espiritual ou econômico (LOPES, 2010).

Essa mesma obediência, também, não pressupõe apenas um comportamento individual para com a autoridade instituída, como se o coletivo fosse, de alguma forma, escanteado. A carta escrita aos romanos se trata de um texto relacionado ao contexto eclesiástico, como dito, que deveria ser lido em uma congregação de fiéis. Assim, o impacto da obediência cristã – e protestante, por consequência – às autoridades deveria alcançar os meios sociais em que esses crentes estão inseridos. Para além de uma análise sobre a autoridade, o texto paulino apresenta a necessária reflexão, em seu interlocutor, de que sua fé tem por objeto o contato com o mundo que lhe faz fronteiras (BARTH, 2020).

Nesse momento, ao expor toda a problemática da necessidade de obediência às autoridades, a literatura paulina também acrescenta um detalhe de crucial importância: se de Deus é quem decorre toda autoridade e poder, mesmo as que exercidas secularmente, logo a autoridade é criação divina, sendo compreendida como essencial aos homens. Pela compreensão de autoridade conforme aduz Paulo, o Estado torna-se um ser necessário – mal ou bem, o uso da autoridade é que dá a capacidade de discernir (MURRAY, 2012).

A narrativa bíblica quanto à existência e atuação da autoridade decorre, conseqüentemente, ao apóstolo Pedro. Em sua primeira epístola, conforme organizado pela Septuaginta, e logo no capítulo segundo, após expor sobre a linhagem espiritual dos crentes em Jesus, Pedro determina que, como peregrinos e forasteiros, os seguidores de Cristo deveriam sujeitar-se a toda instituição humana (autoridade) por causa de sua fé no Senhor, seja essa instituição um rei, soberano, ou os chamados governadores, pois a função desses é, como citou Paulo, punir os maus e abençoar os que praticam a bondade (BÍBLIA DE ESTUDOS DE GENEBRA, 2009).

Há, novamente, um caráter missional e evangelístico na obediência à autoridade: o fiel deve fazê-lo para que o descrente veja tal postura e imite-a. Se os judeus, à época, tinham a má fama de insubmissos, de que não se deixavam governar, os cristãos deveriam manter-se como exemplo contrário – pagando tributos, usando de sua liberdade servil, em Cristo, para viverem boas obras e serem dignos de louvor (CALVINO, 2015).

Nesse temor à autoridade deve haver honra, seja a quem for, e da forma que lhe for equivalente. Assim, não há mais apenas uma certa observação e obediência consciente quanto ao Estado, mas sim a necessidade de que lhe seja prestada a devida homenagem, quando o caso. De toda forma, ambos os apóstolos dão à igreja o dever de servir como uma forma de consciência do Estado, respeitando-o na mesma medida em que lhe observa e tece críticas (LOPES, 2010).

Após, no período de ascensão do cristianismo, e no posterior contexto de reforma, deve-se dar destaque novamente aos teólogos que, conforme observa-se na literatura clássica cristã, foram baluarte no desenvolvimento da compreensão do espaço político-público da igreja. Iniciando por Agostinho, e conforme comentado anteriormente, manifesta-se o entendimento de que a realidade escatológica é mista – há, na igreja, aqueles que pertencem intimamente à Cidade de Deus, e outros que acabam por ter uma essência, também, terrena. Nessa concepção, a Cidade Terrena é aquela em que se manifesta o bem comum, a paz e a segurança, coisas tidas por ordinárias, mas que demonstram o entendimento do bispo de Hipona quanto ao relacionamento entre igreja e Estado (AGOSTINHO, 2017).

O pensamento teológico desenvolve-se e encontra as necessidades político-religiosas de Lutero. Ávido na mentalidade de reformar e modificar a Igreja Católica Apostólica Romana, dadas suas fortes divergências, Martinho Lutero vê-se obrigado

a buscar auxílio do poder terreno em sua saga eminentemente espiritual. Na plena ciência de que não teria forças para fazê-lo apenas por seu meios, ele escreve à nobreza alemã, em meados de 1520, um claro apelo para que sejam realizadas mudanças drásticas na sociedade e igreja – visava a abolição de impostos, reestruturação nos níveis de ensino e combate à mendicância, por exemplo (KINCHECKI, 2018).

Todavia, para que pudesse alcançar os objetivos acima descritos, Lutero necessitava que uma moeda de barganha fosse utilizada. Assim, ventilou e defendeu inicialmente a tese de que os príncipes (o poder civil e secular) deveriam ter maiores poderes e liberdades, inclusive com capacidade e controle sobre a classe eclesiástica, decidindo eles mesmos quem seriam os bispos e professores de suas áreas de domínio. Se até então demonstrou-se certa preocupação apostólica em separar os governos e poderes religioso e civil, fazendo com que interajam, mas mantenham-se distintos, vê-se em Lutero uma ferrenha barganha quanto ao que a escola agostiniana ensinava, também, quanto às duas cidades (MAGALHÃES FILHO, 2014).

Percebendo o erro cometido, e no intento de evitar maiores desgastes e prejuízos para a igreja e sociedade, o reformador redige novo texto direcionado às classes dominantes, dessa vez publicado em 1523, cujo objeto era a prevenção da tirania⁸, justificando a existência da autoridade secular com base em textos bíblicos selecionados (e apontados anteriormente neste trabalho), apresentando o que julgava ser os limites de atuação do governo civil e defendendo, agora com mais ênfase, uma necessária separação entre autoridade secular e autoridade eclesiástica, espiritual.

Algun tempo atrás, escrevi um panfleto dirigido à consideradas justas; e nobreza alemã. Nele, aponteí suas tarefas e deveres como cristãos [...]. Assim, devo dirigir meus esforços em outra direção e escrever, em vez disso, cerca do que eles *não devem* fazer e do que devem *cessar* de fazer. Tenho certeza de que prestarão tão pouca atenção desta vez quanto fizeram em relação a meu último escrito [...]. Pois Deus Todo-Poderoso tornou loucos os nossos príncipes: eles realmente acreditam que podem ordenar a seus súditos o que quer que desejem e fazer em relação a eles o que bem lhe aprover. E seus súditos estão igualmente iludidos e acreditam (erroneamente) que devem obedecer-lhes em toda as coisas. Agora chegou-se a esse ponto, em que os governantes começaram a ordenar às pessoas

⁸ Interessante destacar que a teologia-política luterana na pós-reforma, e em alguns anos anteriores à emergência calvinista, tentou lidar de modo escuso com o problema da tirania. Para os luteranos, toda autoridade é por Deus constituída de modo que não há qualquer chance, para além das orações, de colocar-se contra ela. Lutero e Melanchthon silenciosamente ignoraram o problema de governos tiranos em seus escritos posteriores àqueles de 1531, e outros seguidores mais radicais, como Bucer ou Mártir, apresentaram argumentos que se demonstraram incoerentes (SKINNER, 1996).

que entregassem livros e acreditassem e pensassem como seus governantes lhes dizem. Eles tiveram a temeridade de colocarem-se no lugar de Deus, de tornarem a si mesmos senhores das consciências e da crença [...] (LUTERO, 2005, p. 56, *grifo no original*).

Assim sendo, as reflexões de Lutero, bem como suas experiências vividas quanto à reforma que propunha e estimulava, fizeram com que escrevesse e ensinasse que a limitação do poder civil residia especialmente no contexto da consciência dos indivíduos, que deveria ser livre. A autoridade não deveria ter poderes e legitimidade para combater o que julgasse ser heresia, tampouco determinar conversões em massa ou manobras similares. De igual modo, a religião não deveria ser imposta, sendo preferível que os súditos vivessem com base em um sistema de crenças contrário àquele do soberano, que escravos em sua consciência à vontade desse (MAGALHÃES FILHO, 2014).

Esse contexto da necessidade de separação entre os poderes civil e espiritual, bem como de uma livre consciência, é revisitado por Calvino - conforme abordado no primeiro capítulo deste trabalho. Ressalta-se, com esta lembrança, que a demonstração da relação da fé cristã-protestante com a forma de governo, em seu tempo e contexto, revela algumas das faces da teologia política ilustrada como uma disciplina de estudos.

Para além do ensino dos apóstolos, dos pais da igreja e dos reformadores, ao menos outras duas visões quanto ao envolvimento da fé protestante com o Estado devem ser apresentadas: a escola holandesa conhecida modernamente como neocalvinismo, e as manifestações político-religiosas do pentecostalismo tupiniquim.

Quanto ao primeiro, o neocalvinismo, esse surge como uma resposta às crises de uma sociedade cada vez mais secularizada, sendo uma espécie de atualização do calvinismo clássico às necessidades de seu tempo. Na literatura teológica é representado especialmente por dois grandes nomes, Abraham Kuyper e Herman Dooyeweerd, sendo que seus desdobramentos culturais-teológicos são vistos nos escritos e trabalhos, também, de Francis Schaeffer e Hans Rookmaaker. O neocalvinismo apresenta-se como um modo calvinista de se enxergar com maior propriedade os dilemas sociais, compreendendo-se a fé pós-Calvino como sendo, enfim, uma cosmovisão (KUYPER, 2015).

Esse movimento de uma nova reforma religiosa e cultural surge em meados do século XIX, na Holanda, e no século seguinte é difundido especialmente nos

Estados Unidos da América. Em seu solo natal, foi pensado e defendido por Kuyper, que em sua vida exerceu funções e desenvolveu materiais nas áreas da política, teologia, além de ter sido educador e jornalista – foi Primeiro-Ministro da Holanda entre os anos de 1901 e 1905, além de o fundador tanto do Partido Antirrevolucionário Holandês quanto da Igreja Reformada nos Países Baixos, bem como da Universidade Livre de Amsterdã (BRUIJN, 2014).

Em seu engajamento nas batalhas apologéticas que enfrentou, Kuyper proferiu inúmeras palestras em meados de 1898, na Universidade e no Seminário de Princeton, publicadas apenas recentemente em solo brasileiro sob o título de Calvinismo. Nessas palestras, Kuyper buscou demonstrar de que forma a fé calvinista tinha capacidade de encontrar-se com o cotidiano da sociedade, e de trazer impactos que transpassassem as barreiras institucionais das denominações cristãs. Arte, política, cultura e educação formaram ambientes propícios para o desenvolvimento da teoria (e teologia) de Abraham Kuyper (2018).

As palestras proferidas por Kuyper identificaram uma mudança em graus de importância no contexto social quanto à significação do homem e de Deus, de modo que o perigo do chamado modernismo, reconhecido pelo autor como filho da Revolução Francesa, apresentava uma supervalorização do homem em detrimento de Deus, atacando então o centro do sistema de fé cristão. Ao propor o calvinismo como um estilo de vida, Kuyper buscar abranger alguns pontos, dos quais citam-se:

1) um nome sectário: diz respeito ao estigma sectário atribuído ao nome “calvinista” nos países católicos; 2) identificação confessional: se refere à convicção do dogma da predestinação; 3) identificação denominacional: é aplicado como um título a uma denominação eclesial; 4) um nome científico: em sentido histórico, filosófico ou político; histórico porque foi a via pela qual a reforma protestante se moveu; filosófico porque é um sistema de concepções que sob o empenho da mente do teólogo João Calvino propôs pensar nas diversas esferas da vida; e político porque indica um movimento que se comprometeu com a liberdade das nações em governo constitucional, inicialmente em países como a Holanda, Inglaterra e os Estados Unidos no século XVIII. O Neocalvinismo amplia, portanto, a ênfase da tradição reformada em relação à cultura e envolvimento social (JURITY, 2021, p. 56-57).

Em sua abordagem, Kuyper amplia a visão calvinista e agostiniana sobre as doutrinas-chave do cristianismo e propõe o que chama de Graça Comum – algo que restringe a ira divina sobre a terra e o homem, mas na mesma medida em que não tem poder suficiente para operar de forma salvífica na humanidade, carecendo de uma

Graça Especial, que é Cristo. É justamente nesse aspecto da graça comum que Kuyper encontra o lugar de ação, por exemplo, do Estado e governo civil (PAZ, 2021).

Entendendo que o calvinismo se apresenta como um sistema e um estilo de vida, Kuyper aduz que o papel do Estado, sendo esse o resultado de um impulso natural do homem, e de maneira aristotélica, reside especialmente em garantir liberdade e ordem ao povo e sociedade, desde que reconhecidamente agindo sob a soberania de Deus. Não apenas isso, mas prevê também que há certa esfera de poder e atuação da própria sociedade, para além do Estado (pensamento que é mais bem trabalhado posteriormente por Herman Dooyeweerd), considerando uma relação de esferas orgânicas de soberania (KUYPER, 2014).

Em suma, a teoria das esferas orgânicas iniciada por Kuyper, e que tratavam da problemática de autoridade do Estado *versus* liberdade do homem, toma forma e coró com Dooyeweerd, como apontado, quando esse desenvolve sua Teoria da Soberania das Esferas. Resumidamente, segundo o autor, as esferas de autoridade e poder existentes (tais como família, Estado e igreja) são autônomas e independentes, apesar de correlatas e capazes de criar necessárias interações, estando todas em um plano horizontal sob a autoridade de Deus (DOOYEWEERD, 2014).

Atualmente, no contexto brasileiro, a doutrina neocalvinista é difundida essencialmente no seio de igrejas reformadas, como a Igreja Presbiteriana do Brasil e algumas comunidades batistas. Um de seus maiores expoentes é o pastor Guilherme de Carvalho, teólogo, professor, diretor de L'Abri Fellowship Brasil, e presidente da Associação Brasileira de Cristãos na Ciência (ABC2). Entre os anos de 2018 e 2020 foi, também, diretor de promoção e educação em direitos humanos do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (atual Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania), quando sob governo do ex-Presidente Jair Messias Bolsonaro, e da ex-Ministra Damares Alves, hoje senadora (REPUBLICANOS) (ASSOCIAÇÃO L'ABRI BRASIL, 2021).

No tocante às manifestações político-religiosas do pentecostalismo e neopentecostalismo brasileiros, pode-se observar que são, também, uma importação daquilo que é realizado em solo norte americano. A chamada Teologia de Domínio, já comentada no capítulo anterior do presente trabalho, é a responsável pela doutrinação de pentecostais e neopentecostais quanto à relação existente entre igreja e Estado, e no sentido de que a igreja, como sendo o corpo visível de Cristo na terra, deve

alcançar todas as esferas da sociedade, e lá exercer sua influência também (RUSHDOONY, 2016).

Apesar de ter seu primeiro contato com o cenário brasileiro nos ditos da segunda e terceira onda do pentecostalismo, uma das fortes vozes que ainda propaga tal vertente doutrinária é a do falecido Rousas John Rushdoony (1916-2001), pastor calvinista norte-americano e considerado como pai da Reconstrução Cristã, movimento fundamentalista que conseguiu angariar espaço no Brasil nos últimos anos. Seus textos e livros têm passado por reedições e novas traduções, de maneira que há forte difusão de seu pensamento especialmente em meios de protestantes reformados. Suas ideias são consideradas como radicais até mesmo para alguns membros do movimento político na direita cristã, mas acabam sendo aceitas por uma larga escala (MARSDEN, 2006).

Para os protestantes reformados, a teologia de Rushdoony camufla-se em um chamado teonomismo reconstrucionista (NOVAIS; CAMPOS, 2020), movimento que verifica a lei (*nomos*) como sendo necessariamente de origem divina, com certa imposição de padrões morais tidos por absolutos – é uma teologia pré-milenial com uma retórica pós-milenial, em termos escatológicos. Aos pentecostais e neopentecostais, a Teologia de Domínio é hodiernamente conhecida como Teologia dos Sete Montes (ou Mandato dos Sete Montes), que se trata de uma soma das ideias do Domínio com o apelo evangelístico de Billy Graham. Todavia, em que pese circular nos grupos acima citados, a referida teologia apresenta-se de modo mais jovial, com propostas de mudança social, em um clamor de trazer à terra a cultura do céu (FERREIRA, 2022). Como se vê,

A 7M [Teologia dos Sete Montes] e o TR [Teonomismo Reconstrucionista], portanto, possuem características comuns, que permitem designá-los pelo conceito dominionismo. A expressão que utilizamos (teologias do domínio), plural na teologia e singular no domínio, parece facilitar ainda mais o entendimento de ambas, pois estamos indicando duas vertentes teológicas diferentes, mas que têm confluências quanto à ideia do domínio social e político (NOVAIS; CAMPOS, 2020, p. 31)

Conforme ensina a Teologia dos Sete Montes, os cristãos devem exercer sua influência em sete determinadas esferas e áreas da vida pública, trazendo a cada uma dessas a mentalidade do Reino de Deus, conseqüentemente levando as nações de volta para o Criador. Segundo Loren Cunningham, fundador da JOCUM – Jovens com

uma missão⁹, e um dos sistematizadores da doutrina em comento, os montes são: “Família – lar; Religião– a igreja; Educação – escolas; Governo - política; Mídia – comunicações; Artes – entretenimento e esportes; e Economia – negócios, comércio, ciência e tecnologia” (JOCUM BRASIL, 2021b).

Com essa mentalidade de trazer o céu à terra, modificando a vida em sociedade (nesse caso, de modo a manter domínio), é que em meados de 2020 foi realizado o evento chamado *The Send*, no Brasil, organizado por um aglomerado de denominações cristãs, mas liderados majoritariamente pelo pastor Téo Hayashi, da *Zion Church*. À exemplo do que aconteceu em solo norte-americano, em 2019, a versão tupiniquim do evento contou com a presença de alguns políticos e autoridades estatais, dentre os quais citam-se o então Presidente da República Federativa do Brasil, Jair Messias Bolsonaro, e a antiga Ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos, Damares Alves. Com profecias sobre uma renovação divina dada à nação brasileira, que supostamente agiria por intermédio dos participantes do evento (incluindo as lideranças políticas citadas), o *The Send* Brasil tornou-se uma grande bandeira para a Teologia dos Sete Montes (FERREIRA, 2022).

Verifica-se, assim, a clara progressão que faz a visão protestante quanto ao envolvimento de sua fé, bem como de suas denominações, com o Estado. Em que pese as diretrizes bíblicas para uma autêntica atuação jurídico-política de protestantes e cristãos de modo geral, torna-se claro o fato de que a cultura e as demais cosmovisões somaram-se àquilo que antes atuava como essência do ser político cristão, e deixaram lá suas características.

4.2 AS ARMAS DOS SOLDADOS DA LUZ: QUAIS AS BANDEIRAS QUE GUIAM A ATUAÇÃO POLÍTICA PROTESTANTE?

Em que pese já demonstrado quais são os principais itens da fé protestante, faz-se essencial, de igual maneira, verificar como eles tornam-se em amarras morais e preceitos que regulam a vida do crente em sociedade. Não se deve apenas compreender quais as diferenças entre o pentecostalismo e o credo de igrejas

⁹ JOCUM é uma instituição paraeclesialística que se constitui em um movimento de missão cristã. É um dos maiores centros de treinamento e capacitação de missionários, especialmente em solo brasileiro (JOCUM Brasil, 2021a).

históricas, por exemplo, mas urge verificar como tais diferenças apontam a forma de viver de cada um dos indivíduos que neles creem.

Assim, destaca-se o quão forte e impetuoso é o senso de moral (ou de uma vida moralmente adequada) dentro do imaginário protestante. Esses comportamentos são mais bem vistos dentro de denominações pentecostais, porém fazem parte de algumas igrejas tradicionais também. Não se limitam a vestimentas ou linguajar, tendo suas raízes bem cravadas no centro do que o protestante entende como certo ou errado – o que é essencial de se vislumbrar para o presente trabalho (SPYER, 2020).

Apesar dessa não limitação, a moral protestante pode ser vislumbrada essencialmente quanto a temas entendidos por polêmicos, justamente porque são vislumbrados como fruto de um progressismo (ou liberalismo) político-moral da sociedade. Intimamente vinculados a pautas de defesa de direitos de minorias, por exemplo, tais pontos acabam por chamar a atenção do crente médio, aquele que não tem um aprofundado conhecimento teológico, e que é o padrão nas igrejas brasileiras, majoritariamente pentecostais e neopentecostais. Há, com isso, o sentimento de uma premente necessidade de manifestação e posicionamento ante à nova cultura que se estabelece (PLATT, 2016).

A confusão entre os princípios bíblicos quanto a temas de sensíveis debates, com um fundamentalismo político - apresentado normalmente por grupos conservadores no aspecto político - faz com que haja certa adoção espontânea de bandeiras, por parte de grande número de membros do movimento evangélico brasileiro, que carregam em si marcas de preconceito e intolerância. Ávidos por batalhar contra as hostes da modernidade humanista, que roga para si a titulação divina, e de uma sociedade que se desmantela frente a inversão de seus valores, há a utilização de armas que não deveriam ser comuns a esse povo (GOHEEN; BARTHOLOMEW, 2016).

Essa modernidade acaba por ser definida como a mera expressão, ou chamativa para debate, de temas que versem, por exemplo, sobre casamento entre pessoas do mesmo sexo, identidade e orientação sexual, aborto, definição do conceito de família, imigração, perseguição e racismo. Diz-se haver crise, porquanto há cada vez mais ênfase, seja pelos meios de comunicação ou mídias tradicionais, seja por políticas promovidas pelo Estado, em comunicar à sociedade a realidade do pensamento plural que a contempla (PLATT, 2016).

Ainda que chamados por modernidade, esses princípios tão fortemente combatidos não passam de uma manifestação sociocultural daquilo que é vislumbrado como profano ou secular pelo meio evangélico – a manifestação clara de seu inimigo infernal. Dessa forma, devem então ter certo contato com o sagrado, seja para sua sacralização ou completa aniquilação (COWAN, 2014).

A maioria esmagadora das igrejas evangélicas, em suas mais diversificadas denominações, ainda rejeita a ideia de se debater e ponderar sobre a existência e realização de casamentos homoafetivos. Além disso, apesar de ser um tema que eventualmente surge nos fóruns virtuais, e que se mantém distante da realidade diária dessas mesmas igrejas, igualmente nega-se a perceber a realidade de pastores e ministros que sejam pertencentes à causa LGBTQIA+. Há eventuais grupos menores, vinculados a grandes denominações, que são liderados por evangélicos homossexuais, mas que têm sua existência e presença meramente toleradas – sobrevivendo especialmente sem encorajamento institucional (SPYER, 2020).

Destaca-se que essa chamada crise moral não é novidade no cenário político brasileiro, especialmente se ventilada por representantes do movimento evangélico. Às vésperas do assentamento democrático quando na Assembleia Nacional Constituinte (ANC), já se comentava sobre os supostos riscos de uma terrível devassidão ao se expor e debater temas como orientação sexual, sob a premissa de que a liberdade aos homossexuais já era plenamente assegurada (FERREIRA, 1987).

Como se vê nos debates da Subcomissão dos Direitos e Garantias Individuais da Assembleia Constituinte, no dia 30 de abril de 1987, por exemplo, o constituinte (e pentecostal) José Viana evidenciou seu desprezo pela homossexualidade, na mesma medida em que a tratou como doença.

Sr. Presidente, apesar de o Conselho Federal de Medicina afirmar que não é doença, eu acredito que o homossexualismo seja doença. Gostaria de dizer também que sou evangélico. A Bíblia Sagrada, que é o livro dos livros e o livro por excelência, condena radicalmente esse ato. Também me parece que essa prática fere a moral da família e da sociedade. Como disse o nosso companheiro, homossexual nunca me prejudicou. Sou um homem democrata, defendendo os direitos individuais e da liberdade, acho que todo cidadão tem direito à vida e à liberdade. Mas se eu tivesse um filho assim - graças a Deus, até hoje não tive filhos assim - procuraria fazer tudo, procuraria um tratamento para que não acontecesse isso. Isso me parece ferir a moral da família e da sociedade. Acredito que seja uma enfermidade, uma doença. Apesar, repito, de o Conselho Federal de Medicina dizer que não é doença, parece-me que é doença. Era o que tinha a dizer (DIÁRIO DA ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987, p. 130).

Nessa batalha contra a ampliação de direitos sexuais, pessoas públicas do movimento evangélico moderno por diversas vezes utilizaram-se de falsas notícias ou argumentos falaciosos para tentar sobrepujar seus adversários. É o caso, por exemplo, da iniciativa Escola Sem Homofobia, pejorativamente chamada de Kit Gay. Deputados Federais e pastores politicamente ativos desenvolveram toda uma ampla rede de discursos e ações que tratavam do material como sendo um estímulo e indução à homossexualidade, chamando-o de kit de doutrinação, uma distorção da família brasileira (VITAL; LOPES, 2013).

A defesa à família brasileira, também, moralmente tida como uma das pedras angulares da fé protestante tupiniquim, começa logo na luta contra o aborto. Se, de uma forma, a sociedade deve ter sua continuação por meio exclusivo da união entre casais heterossexuais, de outra, tem-se que a vida não pode ser interrompida em quaisquer situações que se apresentem. O protestante, entendendo como vida todas as etapas que seguem à concepção, não vislumbra possibilidade de vida se encerre mesmo antes de ocorrer o nascimento, pois todo filho é “herança do Senhor” (BÍBLIA DE ESTUDOS DE GENEVRA, 2009, p. 790). Consequente, o aborto voluntário e assistido trata-se, então, de uma forma de homicídio, e sua aceitação política é vista como o primeiro passo para programas que financiam infanticídio e, ao fim da vida, eutanásia (REIFLER, 1992). É chamado, então, de “holocausto moderno” (PLATT, 2016, p. 78).

Nessa visão mais belicosa e inquietamente misturada com vieses políticos, tais temas deixam de ser compreendidos como de necessidade e ordem públicas, mas torna-se tão somente um debate moral sobre o que é certo (ou não) aos olhos de Deus. É na abordagem impositiva que a fé protestante encontra uma forma de se manter viva e eficaz no seio social (MELO, 2022).

A abordagem belicosa do proselitismo evangélico encontra origens, também, na identificação de inimigos nas figuras dos outros, especialmente de credos de origem afro-brasileiras. Agindo sob o medo de ter sua liberdade religiosa tolhida, ou instigados pela frenética batalha espiritual, há um conglomerado de ataques realizados em cultos, agressões físicas que ocorrem contra terreiros, cerimônias e seus membros, ou aqueles advindos das alianças político-religiosas (ORO, 2012).

Em apertada síntese, então, é o desejo por ser contracultural (PLATT, 2016), somado ao conservadorismo moral, bem como aos fatores apontados no capítulo anterior do presente trabalho, que faz com que a manifestação política de evangélicos,

no cenário brasileiro, seja destacadamente vista como ofensiva a grupos que buscam por ampliação de direitos e manutenção do *status quo* de minorias, além de outras questões desafetas ao imaginário protestante (SOUZA, 2018).

Conforme se observa,

Para muitos pentecostais, incluir na legislação o combate ao aborto, homossexualismo, droga e outros vícios, como a bebida e o cigarro, constitui-se uma forma de afirmar que "o Brasil pertence ao Senhor Jesus", ou seja, o grupo religioso mencionado alimenta um sentido místico de resgatar a sociedade do "poder das trevas" para o "reino da luz", através do processo legislativo (BAPTISTA, 2009, p. 191).

Apesar disso, invariavelmente surgem movimentos de conscientização e atualização, em certa medida, voltados para um proselitismo socialmente mais aceitável, capaz de dialogar com as demais camadas e classes sociais. São grupos que conseguem ser expressivos em um cenário virtual, por meio das redes sociais especialmente, e que com urgência tenta emergir aos templos e às classes dominicais das denominações evangélicas no país (SPYER, 2020).

4.3 A TEOLOGIA POLÍTICA DE IGREJAS PROTESTANTES NO SÉCULO PASSADO: VOZES E FACES DO REGIME DITATORIAL MILITAR BRASILEIRO (1964 - 1985)

No decorrer do período ditatorial militar brasileiro estavam em forte ascensão as igrejas originadas das Segunda e Terceira ondas do pentecostalismo nacional. Somadas a essas, algumas igrejas tradicionais, também, abraçaram as narrativas vigentes e entrelaçaram-se com a possibilidade de conquistar maiores espaços no meio político (MARIANO, 2014).

Além disso, o messianismo, entendido como o crescimento do culto à personalidade, atribuindo a indivíduos valores sobre-humanos, estratégia recorrente no cenário político e empregada, de certa maneira, pelas Forças Armadas em 1964 e anos seguintes, constitui um grande obstáculo para as igrejas evangélicas, representando um oponente frequente dos líderes religiosos que se comprometem com a pregação centrada em sua fé, apesar de forte aliado às estruturas de poder que concentram sua narrativa de dominação por meio do discurso religioso (ALEXANDRE, 2020).

Com isso em mente, algumas denominações se destacaram por seu envolvimento com os militares, e não apenas por meio de discursos e sermões nos púlpitos das congregações, mas também por meio de periódicos internos, como o Brasil Presbiteriano (Igreja Presbiteriana do Brasil), Estandarte (Igreja Presbiteriana Independente do Brasil) e O Jornal Batista (Igreja Batista), tais igrejas ofereceram apoio ao golpe e às narrativas promovidas por suas figuras de autoridade (ALMEIDA, 2016).

Apesar disso há exceções que servem como exemplos de denominações, igrejas e instituições fundadas por protestantes que lutaram de alguma forma contra o domínio militar no Brasil, como a ISAL - Igreja e Sociedade na América Latina, o CEI - Centro Ecumênico de Informação, o Projeto Brasil Nunca Mais (criado pelo Reverendo Jaime Wright e Lysâneas Maciel), além do CLAI - Conselho Latino-Americano de Igrejas, e do CONIC - Conselho Nacional de Igrejas Cristãs, fazendo um exercício de sua teologia de forma crítica às narrativas de poder (ROSA, 2019).

O Brasil Presbiteriano, revista institucional da IPB, como comentado, em 1964 (logo após o golpe), publicou uma nota sobre uma forte mudança na face política da nação brasileira. Demonstrou apoio institucional, declarando que o agir das Forças Armadas fez erradicar, no Brasil, a ameaça comunista, bem como fez cessar os agitadores e peculatórios, além de instruir que pastores, presbíteros e seminaristas que seguissem a chamada teologia vermelha deixassem a denominação (ALMEIDA, 2016).

É com esse espírito de caça às bruxas que, na Igreja Presbiteriana de Florianópolis, fundada por volta de 1913, um presbítero eleito, de acordo com o que estabelece a Constituição da denominação, por maioria dos presentes em Assembleia, tem sua investidura impedida e, posteriormente, é expulso da congregação local. Paulo Stuart Wright (1933 – desaparecido) era filho de missionários provenientes dos Estados Unidos da América, e devido a certas influências da teologia latino-americana, além de sua graduação em Ciências Sociais pela Universidade da Carolina do Sul, possuía uma orientação política direcionada para a esquerda (VILELA, 2016).

Com fundamento no artigo 9º do Código de Disciplina da denominação (pena essa que demandava comportamento incorrigível e contumaz do acusado), Paulo foi afastado. A decisão do presbitério por sua não homologação foi ressaltada por dossiê com inúmeras acusações e alertas quanto à dita perigosa orientação política do

acusado, chamado pelo documento de comunista militante, encaminhado pelo 5º Distrito Naval de Florianópolis (VILELA, 2016).

No contexto da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, o golpe militar foi chamado por Revolução, louvado de maneira entusiástica pelo Estandarte, jornal da denominação. O periódico louvava a conversão de 800 comunistas, bem como anunciava o novo presidente do país (O ESTANDARTE, 1964).

O Estandarte serviu, sobretudo, para moldar a teologia pregada nas Igrejas Presbiterianas Independentes do Brasil à época, especialmente porque não vislumbrava, até então, qualquer tipo de ameaça ou restrição a direitos que lhes eram caros. A denominação

comemorou uma revolução sem armas, mas operada pelas Forças Armadas e que se utilizou de todo o aparato militar para garantir sua instalação no poder. Se, de um lado, as lideranças da IPI ressaltaram que sua igreja era o “arauto de uma ordem democrática-representativa”, de outro, coadunaram-se a um movimento que destituiu o presidente do país e que cassou arbitrariamente parlamentares do Congresso Nacional.

O Estandarte operou certa pasteurização dos acontecimentos, resignificando-os por meio do uso circunstancial das palavras: não foi golpe, mas revolução; não foi cassação, mas saneamento; Ato Institucional era “figura jurídica inédita na realidade brasileira que iniciava uma nova ordem na evolução política”. Os redatores do jornal usavam argumentos do próprio governo militar e dos políticos que o defendiam.

Para os presbiterianos que liam O Estandarte, os primeiros momentos pós-golpe foram recebidos com grande alegria e esperança, sobretudo pelo fato de que dois dos principais inimigos do povo brasileiro, na visão do órgão da IPI – comunismo e corrupção -, estavam sendo enfrentados por um governo mais austero e que prometia impor ordem, em razão de sua própria natureza militar (ALMEIDA, 2016, p. 56).

No contexto pentecostal, em forte emergência, o envolvimento direto com o golpe demonstra ser mais tardio que das demais denominações, surgindo em meados de 1973, após a sucessão de Médici. É nesse momento que sua teologia se dobra à ordem política instituída, especialmente na declaração descontextualizada do apóstolo Paulo, presente no já citado capítulo 13 de sua epístola aos romanos (SILVA, 2020).

Assim, sob a premissa de que a teologia política deve ser considerada uma disciplina de estudos capaz de objetivamente analisar a sociedade e realidade, constata-se que houve forte amálgama da fé cristã aos interesses militares que detinham o poder secular, especialmente se consideradas as possibilidades de enfrentar – e vencer – o inimigo em comum: pautas chamadas de progressistas e vinculadas à esquerda política e sua atuação.

4.4 A ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE DE 1988 E A FRENTE PARLAMENTAR EVANGÉLICA: FORMAÇÃO, HISTÓRIA E ATUAÇÃO DA BANCADA EVANGÉLICA NO CONGRESSO NACIONAL DESDE ENTÃO

Iniciando sua saída de uma longa e sombria crise imposta pelo regime ditatorial militar, o Brasil começou a traçar o plano de uma redemocratização logo em meados de 1975, quando tem início o processo de abertura política. Após consideráveis anos de negociação política, bem como de algumas manifestações populares (como a Diretas Já!), José Sarney, vice-presidente do então falecido Tancredo Neves, assume a presidência em 1985. Após, foram realizadas eleições gerais para os cargos de governadores, senadores e deputados. Os últimos, em um número total de 559 congressistas, compuseram a chamada Assembleia Nacional Constituinte, que tomou posse em fevereiro de 1987 (SCHINKE, 2022).

É curioso destacar dois modelos de atuação política que se fizeram presentes no cenário brasileiro em se tratando de evangélicos no parlamento. Em um primeiro momento, e que durou até meados dos anos de 1980, falava-se muito em políticos evangélicos, sendo os “indivíduos que iniciaram a sua prática política de maneira quase invisível na República Velha e que depois, de maneira significativa a partir dos anos 30, usaram as denominações somente para angariar votos” (SANTOS, 2015, p. 59). A partir dos anos 80, então, e no período da Constituinte, pode-se comentar sobre os políticos de Cristo, identificados como

políticos submetidos a uma hierarquia eclesiástica e também ao corporativismo de sua Igreja. Eles partem do princípio de que são os escolhidos de Deus, tendo como missão resguardar os interesses da sua igreja e dos seus irmãos na fé, além de resguardar os valores cristãos da sociedade (SANTOS, 2015, p. 60).

Os trabalhos dos membros da Assembleia tiveram início em meados de abril de 1987, e seu objetivo era a construção de um novo marco constitucional. É justamente nesse contexto, quando no seio das atividades das Comissões e Subcomissões, que a missão evangélica tornou-se mais marcante na mentalidade de alguns de seus atores. Se nas eleições de 1986 cada irmão devia votar em seus demais irmãos, conforme propagado à época, mais ainda agora o trabalho da fé deveria ser vislumbrado (SYLVESTRE, 1986).

Buscando essa relevância é que líderes de denominações protestantes procuraram estabelecer a importância pública de sua fé, no sentido de resguardar seus interesses e garantir a manutenção de seu status. Sob a justificativa de que outros segmentos da sociedade civil estavam agindo, os protestantes buscaram mover-se da mesma forma. Como se comentava,

A CUT, a CGT, os sindicatos, as associações profissionais, todos estão se articulando para levar à Constituinte os Lulas e os Joaquinzões. A comunidade negra está ativíssima; os índios estão se arregimentando; os homossexuais têm seus candidatos; a Legião da Boa Vontade; os comunistas; os direitistas; espíritas e umbandistas; até os adeptos do herético "reverendo Moon" estão se organizando para financiar e apoiar a eleição de parlamentares comprometidos com suas doutrinas ou interesses (SYLVESTRE, 1986, p. 35).

Os evangélicos queriam seu quinhão de participação política. A justificativa, contudo, não era apenas civil. O discurso de avanço no território político precisava ser validado por meio de algo que verdadeiramente arrebanhasse os fiéis, e para além das narrativas de poder. Se durante o regime ditatorial algumas igrejas abraçaram a ideia golpista, agora precisavam justificar seus novos atos com outras fontes – e o messianismo, bem como a escatologia dispensacionalista predominante no pentecostalismo brasileiro, fizeram esse trabalho. Era chegado o tempo de agir, pregavam, pois a Constituição que viria poderia ser a última antes da segunda vinda de Cristo (FREESTON, 1994).

Além da escatologia presente em todo esse discurso, verificava-se também um forte medo quanto ao novo texto constitucional que poderia vir, supostamente carregado de violações aos pilares do pentecostalismo tradicional brasileiro. Falava-se em suposta legalização do aborto, do uso de drogas e do casamento entre pessoas do mesmo sexo. Comentava-se sobre o cerceamento da liberdade religiosa, além de ataques à família – com o relaxamento da censura imposta pela ditadura militar houve forte impacto artístico sobre os costumes, causando a sensação de ataque cultural ao padrão de vida evangélico (FREESTON, 1994).

O Mensageiro da Paz, jornal de circulação das Assembleias de Deus, tornou-se novamente o grande encarregado de levar a mensagem da salvação política aos lares de inúmeros crentes pentecostais espalhados pelo Brasil. Serviu para anunciar os candidatos oficiais da denominação, e o ato foi seguido por algumas das demais – a Igreja do Evangelho Quadrangular, por exemplo, destacou 6 de seus pastores e

membros como oficiais para receber votos da população. O resultado foi certo: dos citados 559 parlamentares eleitos para a Constituinte, 33 eram pentecostais – e grande maioria advinda da Assembleia de Deus (SILVA, 2019).

Após essa vitória, novamente, o discurso era claro: o povo evangélico deveria ser cabeça, e não cauda, sendo capaz de arregimentar-se em um batalhão interdenominacional que guiaria a nação brasileira rumo à vivência de honestidade e renovação nos métodos político-administrativos de governança. Nesse momento surge, pela primeira vez, o que se pode chamar de Bancada Evangélica (e majoritariamente pentecostal), um grupo que começou a unir seus interesses em volta não apenas de uma fé comum, mas de uma atuação pública paralela e linear (DIP, 2018).

A composição dessa primeira Bancada pode ser vista da seguinte forma, considerando-se número de votos, partido e denominação de origem¹⁰:

O maior grupo pertence à **Assembléia de Deus** e é composto dos seguintes deputados:

José Fernandes, 19.633 votos (PDT-Amazonas); José Viana, 17.018 votos (PMDB-Rondônia); Eliel Rodrigues, 23.294 votos (PMDB-Pará); Costa Ferreira, 28.415 votos (PFL-Maranhão); Salatiel Carvalho, 39.519 votos (PFL-Pernambuco); Milton Barbosa, 36.698 votos (PDC-Bahia); Benedita da Silva, 27.460 votos (PT) e Sotero Cunha, 51.190 votos. (PDC), ambos do Rio de Janeiro; Antonio de Jesus, 49.301 votos (PMDB-Goiás); Manoel Moreira, 51.028 votos (PMDB-São Paulo); Matheus Iensen, 79.792 votos (PMDB-Paraná); Orlando Pacheco, 42.138 votos (PFL-Santa Catarina); João de Deus, 50.777 votos (PTB-Rio Grande do Sul), num total de treze.

Vêm a seguir os **batistas** da Convenção Brasileira: Enoc Vieira, 27.087 votos (PFL-Maranhão); Eraldo Tinoco, 32.164 votos (PFL-Bahia); Nelson Aguiar, 25.898 votos (PDT-Espírito Santo); Roberto Vital, 48.907 votos (PMDB-Minas Gerais); Arolde de Oliveira, 26.417 votos (PFL) e Edésio Frias, 21.077 votos (PDT), ambos do Rio de Janeiro; Fausto Rocha, 90.850 votos (PFL-São Paulo), totalizando sete parlamentares, mais um suplente em exercício - Edivaldo Holanda (PL- Maranhão).

Os **presbiterianos** são quatro: Rubem Branquinho, 4.087 votos (PMDB-Acre); Celso Dourado, 40.822 votos (PMDB-Bahia); Lézio Sathler, 47.047 votos (PMDB-Espírito Santo) e Lysâneas Maciel, 36.913 votos (PDT-Rio de Janeiro).

Dois deputados pertencem à **Igreja do Evangelho Quadrangular**: Mário de Oliveira, 37.765 votos (PMDB-Minas Gerais) e Jayme Paliarim, 48.327 votos (PTB-São Paulo). Os relacionados a seguir, cada um pertence a uma denominação: Maria Lúcia, 6.973 votos (PMDB-Acre) - **Igreja de Nova Vida**; Eunice Michiles, 24.033 votos (PFL-Amazonas) - **adventista**; Gidel Dantas, 40.459 votos (PMDB-Ceará) **Igreja de Cristo**; Roberto Augusto, 54.332 votos (PTB-Rio de Janeiro) - **da Igreja Universal do Reino de Deus**; Daso Coimbra, 45.399 votos (PMDB-Rio de Janeiro) é **congregacional**; Naphtali Alves, 56.430 votos (PMDB-Goiás) é da **Igreja Cristã Evangélica**; Levy Dias, 49.556 votos (PFL-Mato Grosso do Sul) - da **Igreja Presbiteriana**

¹⁰ Importante destacar que outros autores, como Paul Freston (1994, p. 69), apontam números diversos aos apresentados por Sylvestre.

Independente. O suplente da bancada mineira do PMDB, Paulo Almada, que esteve participando na Constituinte durante vários meses é **batista renovado** (Convenção Nacional). (SYLVESTRE, 1988, p. 15-16) [grifos no original]

Pelos números da época, constata-se que se os membros da então formada Bancada Evangélica fossem unidos em um partido político, teriam sido o quarto maior. Outro fator a ser destacado é que o uso do termo Bancada Evangélica surge inicialmente na imprensa tradicional, o que era visto como algo parcialmente preocupante por alguns de seus integrantes, por apresentar comportamento claramente faccioso. Apesar de alguns membros do grupo, à época, negarem tais fatos, as articulações políticas (percebidas especialmente pelas falas de José Sarney, então presidente) davam as evidências para tanto. Ainda assim, a bancada não demonstrava ser um bloco monolítico, notadamente porque havia oposição dentro do próprio grupo, como é o caso do reformado Lysâneas Maciel, que ao citar o Memorial Evangélico de 1932 e declarar que os problemas do povo brasileiro eram os mesmos do Evangelho, foi chamado pelos pentecostais de “pseudo-evangélico” (FRESTON, 1994, p. 71).

Outro passo dado pela bancada foi em meados de fevereiro de 1988, quando romperam laços com o chamado Centrão – grupo conservador formado durante a constituinte para barrar os chamados avanços da esquerda no texto constitucional. Sob a promessa de uma atuação sem partidarismo ou ideologia além da fé cristã, conforme anunciado pelo Mensageiro da Paz, o grupo de pentecostais tomou suas armas em defesa, então, de sua visão sobre família, nos termos do antimachismo de Freston (1994), aborto, homossexualidade, censura e divórcio. Há forte destaque, nesse contexto, para o entrave que acontece entre Benedita da Silva (à época membra da Assembleia de Deus, declaradamente de esquerda e eleita pelo Partido dos Trabalhadores) e a liderança institucional da denominação, quanto à descriminalização do aborto, e que culmina na migração da congressista para a Igreja Presbiteriana do Brasil, após acusar que houve incoerência por parte dos demais constituintes pentecostais, notadamente porque não buscaram exigências a nível das questões sociais (FRESTON, 1994).

Os debates quanto aos demais temas elencados acima prosseguiram igualmente ferrenhos. No tocante à homossexualidade, à época chamada por homossexualismo, o posicionamento teológico tomava as formas do discurso político para garantir seu espaço e conquistar suas frentes. Em que pese a grande maioria

das igrejas protestantes condenar veementemente a prática homossexual, e nisso se darem por satisfeitas, o pentecostalismo tencionava combater, inclusive, a condição homossexual – o inimigo estava na identificação do indivíduo como ser, e não apenas em seus atos públicos. Assim, os debates na constituinte refletiam justamente essa oposição de ideias mesmo dentro da bancada evangélica (DIÁRIO DA ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE, 1987).

No contexto da Assembleia Nacional Constituinte, discursos foram proferidos com declarações de que a bíblia era a Constituição espiritual do ser humano, e que apesar de concluída há mais de dois milênios, deveria ser obedecida plenamente. O constituinte Antônio de Jesus deixou clara a noção pentecostal de que seu livro sagrado nunca precisou ser remodelado ou transformado, em que pese as mudanças sociais e científicas. A decorrência lógica do pensamento era simples: o texto promulgado pelos constituintes deveria observar a bíblia, eternamente aplicável (MELO, 2018).

Em suma, quanto à Constituinte, a atuação da bancada evangélica foi marcada pela participação expressiva quanto à reprovação da reforma agrária (reunião de 10/05/1988), contra o aborto (reuniões de 01/02, 22/02 e 26/05 de 1988), e contra o uso da expressão orientação sexual no texto constitucional. Houve uma pequena parcela de votos favoráveis à censura. Quanto à pena de morte, nenhum dos constituintes evangélicos votou a favor (FREESTON, 1993).

A bancada encontrou possibilidade de arrecadar verbas e desenvolver sua rede de contatos ressuscitando a falecida, mas não formalmente extinta, Confederação Evangélica do Brasil – CEB. Com o intento de representar o povo evangélico de forma mais unânime, um grupo de deputados pentecostais, liderados por Gidel Dantas, assumiu a direção da Confederação. Dos 13 cargos disponíveis, 8 foram destinados aos constituintes (dos quais 5 eram da Assembleia de Deus). No Conselho Fiscal, dois dos três membros também eram da denominação. Surge, mais uma vez, uma série de escândalos midiáticos relacionados a todo o fisiologismo que envolveu a bancada nesse período. Nesse cenário, o triunfalismo pentecostal da bancada evangélica se vê fortemente atacado – o que antes era motivo de orgulho, tornou-se alvo de chacota, já que eram o único grupo religioso nítido na Constituinte, e que se utilizava de sua base moral-religiosa para tomada de decisões de modo expresso (DIP, 2018).

Em 1989, quando no começo da corrida para eleições presidenciais, a bancada evangélica age novamente, e dessa vez na tentativa de eleger seu candidato - o então Ministro da Agricultura Iris Rezende, que era visto como

garantia do sucesso de um presidente protestante, não só pela eficiência e pelas orações dos crentes, mas porque sua mera presença seria canal místico de bênção sobre o país (visão especialmente cara, embora não restrita, às comunidades carismáticas com as quais Iris tem vínculos familiares). Não por coincidência, essa mística se desenvolveu enquanto era Ministro da Agricultura, um setor dependente de fatores climáticos e ecológicos. Era mais fácil para o evangélico médio colocar chuvas favoráveis e ausência de pragas numa interpretação teológica do que as questões complexas da economia nacional e mundial (FRESTON, 1993, p. 251).

Lançou-se o Movimento Evangélico Pró-Iris, que tinha por intenção validar a idoneidade moral de seu candidato, alegadamente conquistada sob suor e a serviço de Deus. Da parte de Iris, também, havia a promessa de ser o candidato que carregaria tal fardo moral, o que fez com que surgisse, segundo vê-se nos jornais da época, a maior campanha cívico-cristã da história do Brasil. Desde históricos a pentecostais, a candidatura de Iris à convenção de seu partido arrebanhou número expressivo de fiéis e lideranças religiosas. Após a derrota de Iris nas eleições da convenção de seu partido, grande parte dos líderes eclesiásticos não apoiou, ao menos no cenário do primeiro turno, outro candidato (FRESTON, 1994).

O embate presidencial do segundo turno, ocorrido entre Fernando Collor de Mello e Luiz Inácio Lula da Silva, contudo, demonstrou a força pentecostal na decisão ao final da contagem de votos. Sempre afligidos pelo constante medo de ter sua liberdade religiosa tolhida, além de continuamente espantados com os fantasmas do comunismo, os pentecostais (eleitores, lideranças e bancada) abraçaram o discurso aparentemente cristão de Collor, e compararam-no com o suposto ateísmo de Lula. A promessa era clara e evidente: Collor combateria a corrupção, lidaria com a ameaça dos ateus, tinha simpatia por Israel e desejava governar ao lado dos evangélicos – extremo oposto de Lula, que governaria em uma aliança comunista-católica (FRESTON, 1993).

A representação dos protestantes no Congresso acaba por diminuir nos anos seguintes. Se na Constituinte contavam com 33 membros, logo poucos anos depois tinham o reduzido número de 22 titulares. Desses membros originais, 28 tentaram a reeleição, e apenas 11 conseguiram o feito. O número de votos também foi reduzido – alguns com menos de 2.000 votos, sendo os menos votados do país. O fato é que

as crises políticas e os escândalos feriram, mesmo que parcialmente, a imagem e a moral que a bancada evangélica detinha (DIP, 2018).

Nesse cenário torna a ser evidente, outra vez, a luta evangélica por visibilidade na política, muito mais clara em uma tentativa de sobrevivência e manutenção de seu status de poder. Se após a constituinte, e pouco antes da promulgação da Constituição, Josué Sylvestre (1988) já escrevia sobre a necessidade de se estabelecer um parâmetro político para evangélicos, muito mais no momento de suposta queda do poder isso deveria retornar. Como irmão deveria votar em irmão, e o voto consciente deveria ser direcionado a candidatos evangélicos, as justificativas para tanto também encontravam respaldo na fé: “essa era a orientação divina”, tal voto deveria ser feito “por amor” e “por inteligência”, e porque a comunidade da fé poderia “fiscalizá-los e puni-los” (SYLVESTRE, 1988, p. 57-58).

O perfil do herói evangélico que se envolveria na suja política e salvaria a seus irmãos das garras do comunismo, bem como do ateísmo e demais fantasmas, era claro. Paradigmas deveriam ser observados, a saber: necessária firmeza quanto à fé; ser vocacionado para a vida pública; ser manso, compreensível e misericordioso; dependente da sabedoria divina; ter argúcia para entender as ciladas do inimigo; ser corajoso em meio às crises; responsável; sem medo de denunciar os erros alheios; ser ambicioso; ser otimista, pacificador e mordomo dos demais (SYLVESTRE, 1986).

Ao que a história indica, aparentemente tais atributos foram achados em Collor de Mello, no segundo turno das eleições de 1989. Os votos ao então candidato foram angariados sob a venda de promessas morais que relacionavam o futuro presidente à vida moral e ética do evangelicalismo brasileiro. Recebendo honorarias de deputados vinculados às denominações protestantes, bem como de notáveis lideranças eclesiais, citando-se aqui o Pr. José Wellington, presidente da Convenção Geral da Assembleia de Deus, e o Bispo Edir Macedo, da Igreja Universal do Reino de Deus, Fernando Collor de Mello recebeu propaganda direcionada especialmente aos líderes de diversas comunidades de fé locais (FREESTON, 1994).

Em todo esse jogo político apresentado, e que ainda será mais bem detalhado no presente trabalho, fica evidente que o atendimento às demandas da igreja, da denominação, dos pastores e líderes era, para os congressistas e parlamentares evangélicos, a prioridade. Os interesses da igreja superavam os dos partidos (BAPTISTA, 2009).

Esses interesses tornam-se efetivamente institucionalizados na política brasileira em 2003, com a fundação da Frente Parlamentar Evangélica. Não se fala mais em uma bancada com apenas 20 ou 30 membros, e que tentava, de alguma forma, minimizar a visibilidade de sua atuação, mas sim de um bloco organizado e estruturado. Da suposta necessidade de estarem muito bem articulados, a Frente é resultado da iniciativa do Deputado Adelor Vieira (PMDB-SC), da igreja Assembleia de Deus, em solenidade que contou com a presença de aproximadamente 300 pessoas (parlamentares, lideranças eclesiais e outros convidados), no Plenário Ulysses Guimarães da Câmara dos Deputados (BAPTISTA, 2009). Curioso destacar que, em seu discurso, o fundador da Frente afirmou servir como missionário em outros países, como também na Câmara e na função que ocupava como Deputado (DUARTE, 2011).

Organizada sob uma presidência, coordenação e assessoria, a Frente Parlamentar Evangélica

conta com uma sala, onde realiza reuniões semanais para discussão de temas do seu interesse. Os parlamentares são divididos por temáticas, pelas quais ficam responsáveis para análise de projetos específicos sempre que necessário, com a subsequente elaboração de parecer e orientação de voto para os demais membros da FPE. Nas reuniões semanais, os assessores informam sobre os projetos em tramitação, que deverão receber análise especializada, distribuem tarefas, incluindo a elaboração de pareceres. A assessoria, que é voluntária, monitora os projetos em tramitação no Congresso nas sextas-feiras a partir das 18h, através da busca digital por palavras-chave. Em seguida, encaminha as providências mais urgentes, que não podem esperar até a reunião da terça-feira quando, então, os projetos a serem analisados são repassados aos demais integrantes da Frente. A partir dos pareceres produzidos pelos parlamentares designados, de acordo com suas áreas de formação/especialização, a assessoria elabora discursos específicos e os distribui aos deputados participantes das comissões que os discutem para justificar seus votos (TREVISAN, 2013, p. 35).

Historicamente, a Frente Parlamentar Evangélica foi presidida por Adelor Vieira, Deputado Pastor Manoel Ferreira, Deputado João Campos, Deputado Paulo Freire, Deputado Hidekazu Takayama, Deputado Lincon Portela, e Deputado Eli Borges. Segundo o Estatuto da Frente, a associação civil, de natureza não governamental, tem efetivo alcance político – nacional e internacionalmente. Tem por finalidade, conforme seu artigo 1º,

l) Promover a defesa e articulação política das bandeiras evangélicas junto ao Congresso Nacional;

- II) Promover junto à bancada que a representa seminários, mesas redondas, audiências públicas, debates, estudos, discussões sobre temas de relevância para o segmento evangélico junto a sociedade e governo;
- III) Acompanhar e fiscalizar os programas e as políticas públicas governamentais manifestando-se quanto aos aspectos mais importantes de sua aplicabilidade e execução para o seu segmento de representação;
- IV) Promover o intercâmbio com entidades que desempenhem atividades semelhantes e correlatas de parlamentos estaduais, municipais no âmbito brasileiro, e, também, de outras nações, grupos de países e blocos de representação internacional no intuito de aperfeiçoar respectivas ações políticas e sua forma de sua atuação;
- V) Desenvolver, de modo contínuo, a inovação da legislação necessária à promoção de políticas públicas, sociais e econômicas eficazes;
- VI) Atuar junto ao processo legislativo a partir das comissões temáticas existentes nas Casas do Congresso Nacional, e atuação no Plenário da Câmara, do Senador, e do Congresso Nacional segundo seus objetivos, combinados com os propósitos de Deus, e conforme Sua Palavra (FRENTE PARLAMENTAR EVANGÉLICA DO CONGRESSO NACIONAL, 2023, p. 2-3) [grifo nosso].**

Deve-se dar especial destaque para o último dos itens, que confere o objetivo à Frente de agir, no Congresso Nacional, sob a Palavra de Deus, com foco nos propósitos do Senhor, unindo-os com os objetivos da pasta. Clara está a motivação estatutária que se persegue para a atuação legislativa no Congresso Nacional (SANTOS, 2015).

Adicional e atualmente, segundo um estudo efetuado pelo Instituto de Estudos da Religião – ISER¹¹, “dos 513 deputados eleitos que comporão a Câmara Federal a partir de 2023, 401 tiveram sua confissão religiosa identificada (78,16%)”, sendo que, desses 401, 76,40% declararam-se cristãos (na pesquisa, percentual dividido entre subitens e especificações, sendo 14,8% declaradamente evangélicos). Quanto ao posicionamento político-ideológico, confirmou-se a predominância de tendência política de direita, especialmente entre o bloco cristão. Dos evangélicos, 57 deputados (75% do grupo) declararam-se nessa direção (INSTITUTO DE ESTUDOS DA RELIGIÃO, 2022).

É comum – e estimulada – a prática de cultos nos espaços do Parlamento, sendo esses promovidos pela Frente Parlamentar Evangélica. É nesses momentos em que ocorrem orações e louvores pela atuação dos missionários da Casa, como são chamados alguns dos congressistas evangélicos. De igual modo, é nos momentos dos cultos, com marcantes graus de liturgia, em que ocorre uma sacralização dos

¹¹ O banco de dados utilizado pelo Instituto é de livre acesso, e pode ser encontrado no seguinte link: https://docs.google.com/spreadsheets/d/1PHKg_hQ5imp81SYcyVevSCdH3PNj1u30SMpEiYOk1y8/edit#gid=529573698

espaços seculares do Congresso Nacional – a mesa central transforma-se em púlpito, comandado pelo orador do dia, bem como pelo ministro de louvor (DUARTE, 2011).

4.5 VOTOS, PROJETOS E VETOS: O *KATECHON* NAS INSTITUIÇÕES REPUBLICANAS DO BRASIL NO SÉCULO XXI

A história de formação da Frente Parlamentar Evangélica evidencia a transformação da atuação política de evangélicos no cenário nacional. Conforme já apontado, passou-se da figura do político evangélico para a do político de Cristo, que mantém uma postura mais fiel à denominação ou igreja a qual pertence, que ao partido político pelo qual foi eleito. Nesse sentido, então, é que se dedicará a presente seção: de se perceber de que forma o imaginário protestante foi defendido – ou favorecido – em determinados momentos de cruciais debates políticos.

Com objetivo similar ao do presente trabalho, o Observatório do Legislativo Brasileiro realizou um estudo para verificar a coesão da Frente Parlamentar Evangélica na conjuntura do ano de 2022. Em que pese analisarmos, mais à frente, dados e projetos de lei que voltam ao início dos anos 2000, deve-se dar destaque ao que foi encontrado pelo Observatório em questão. De início, verifica-se que há um elevado grau de coesão na forma como os parlamentares da Frente votam, considerando-se o índice de Rice – a frente obteve um grau de coesão de 0,77¹² (GERSHON, 2022).

De maneira contínua, constatou-se que a Frente dificilmente vota (ou propõe projetos) que sejam contrários aos interesses da base governista, especialmente se considerada a última legislatura. O índice de adesão, considerando-se os parâmetros da Câmara dos Deputados, é de 77% (GERSHON, 2022).

É curioso destacar o processo de escolha dos partidos aos quais os candidatos das igrejas tentarão vencer as eleições. A preocupação, nesse momento inicial, não está necessariamente em pontos ideológicos, se a sigla apoia um governo radical, ou se esse terá uma linha de pensamento neoliberal. “O atendimento às demandas da igreja e da base eleitoral prevalece acima de qualquer ética de convicção ideológico-partidária” (BAPTISTA, 2009, p. 238).

¹² “O índice de Rice varia de 0 (quando 50% do grupo vota de um jeito e 50% de outro) a 1 (quanto todos os parlamentares analisados votam da mesma maneira)” (GERSHON, 2022).

No tocante aos temas mais comuns a serem enfrentados pela Frente Parlamentar, encontra-se uma forte adesão a três temas específicos: defesa e segurança; direitos humanos e minorias; e arte, cultura e religião. Tal adesão caminha de modo parelho à chamada Pauta de Costumes (que faz lembrança à moral evangélica abordada anteriormente neste trabalho) (GERSHON; MEIRELES; JÚNIOR, 2020).

Quando na tramitação do Projeto de Lei 10.826/03, conhecido também como Estatuto do Desarmamento, houve discussão apresentada pelo Deputado João Campos quanto à aplicabilidade do artigo 27 da norma em comento – ele obrigava o uso de detectores de metais em locais onde comparecessem mais de mil pessoas, e aplicava uma multa que variava de 100 a 300 mil reais para locais que desrespeitassem o texto. Sob pretexto de que o elevado valor das multas poderia facilmente causar o fechamento de igrejas, o parlamentar assembleiano conseguiu vitória em seu pleito (BAPTISTA, 2009).

A Frente garantiu mais uma vitória, também no ano de 2003, quando em sede de debates quanto ao Projeto de Lei 2.401/03, que tratava da segurança e fiscalização de atividades que lidam com organismos geneticamente modificados. Após relatório apresentado pelo Deputado Henrique Afonso, de confissão presbiteriana, “a bancada evangélica” garantiu a “vitória da vida”, barrando manipulações genéticas de células germinais humanas e embriões humanos, dentre outras atividades (BAPTISTA, 2009, p. 312).

A grande demonstração de poder e unidade da Frente Parlamentar Evangélica é a façanha alcançada em 2003, após a aprovação do Código Civil de 2002. O texto original do Código previa, em seu artigo 44, apenas três tipos de pessoas jurídicas de direito privado: associações, sociedade e fundações. Novamente buscando os interesses das igrejas protestantes espalhadas pelo país, foi elaborado o Projeto de Lei 634/03, que alterou a redação do artigo supracitado.

No novo artigo 44 aprovado, as organizações religiosas e os partidos políticos tiveram reconhecimento específico como pessoas jurídicas de direito privado. A autonomia dessas instituições foi garantida no § 1º do mesmo artigo, onde se lê: "São livres a criação, a organização, a estruturação interna e o funcionamento das organizações religiosas, sendo vedado ao Poder Público negar-lhes reconhecimento ou registro dos atos constitutivos e necessários ao seu funcionamento". Embora o projeto tenha sido do deputado Paulo Gouvêa, na época integrante da Igreja Universal, foi, de fato, uma iniciativa construída em mutirão, conforme declarou o deputado Adelor Vieira, em discurso de 06/11/2003: "O projeto que esta Casa acabou de aprovar, da

lavra do Deputado Paulo Gouvêa, com esforço concentrado dos integrantes da Frente Parlamentar Evangélica e com a dedicação ímpar do eminente Deputado João. Alfredo, relator da matéria, justifica-se a nossa satisfação". O deputado ex-bispo Carlos Rodrigues, quando perguntado sobre a contribuição dos parlamentares evangélicos para a democracia, afirmou, categoricamente, que ele redigira o projeto de alteração do artigo 44 do Código, e abria canais para sua aprovação (BAPTISTA, 2009, p. 315).

Os interesses demonstrados são diversos e coletivos, e tratam tanto da pauta moral já apresentada, quanto de questões mais práticas e afetas ao cotidiano eclesial. É o caso, por exemplo, do Projeto de Lei 5.901/05, de autoria do então Deputado Federal Almir Moura, membro da Frente Parlamentar Evangélica. A legislação proposta era simples: alterar a Lei 10.257/01 (Estatuto da Cidade), que regulamenta os artigos 182 e 183 da Constituição Federal, para assegurar a liberdade de culto e de associação. Conforme se extrai da justificção do Projeto de Lei,

[...] vivemos em uma república pluralista, onde as minorias têm ampla liberdade de manifestação assegurada na Constituição. Entretanto, na prática estamos detectando movimentos discriminatórios que, ao final, impedem a instalação de igrejas onde a maioria da vizinhança se opuser. [...] A Constituição da República Federativa do Brasil prevê a liberdade de culto, o que, a nosso sentir não prescinde da liberdade de instalação do templo onde for conveniente aos fiéis interessados, ainda que não sejam maioria. Isto posto, pedimos apoio aos nobres colegas para aprovação do presente projeto de lei, para o bem da liberdade de culto, de associação e de manifestação do pensamento (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2005).

O intento do trecho citado demonstra-se claro: garantir a liberdade de culto à revelia dos possíveis impactos causados na vizinhança local, onde o templo religioso viria a se instalar. Desobrigando igrejas a apresentar Estudo de Impacto de Vizinhança – EIV, o autor do projeto de lei tinha por interesse assegurar a conveniência dos fiéis.

A atuação evangélica em prol da defesa de seus interesses morais e religiosos fica evidente, também, no Projeto de Lei 478/2007, denominado por Estatuto do Nascituro. Em seu escopo, além de se tencionar classificar aborto como crime hediondo, houve o intento de classificar o início da vida em termos jurídico-legais, considerando tal marco a concepção (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2007). O Projeto de Lei encontrou coro, também, em duas Propostas de Emenda à Constituição, de números 58/2011 e 181/2015, que buscaram garantir, alterando a redação do art. 5º, da Constituição Federal de 1988, a inviolabilidade do direito à vida desde o momento da concepção, vide relatório do Relator da Comissão Especial criada, o Deputado

Jorge Tadeu Mudalen, à época membro da Frente Parlamentar Evangélica (SENADO FEDERAL, 2017).

Outros dois pontos que merecem citação são os Projetos de Decretos Legislativos de números 1640/2009 e 234/2011, hoje arquivados, e que deram pano de fundo às discussões e aos escândalos da chamada Cura Gay, de autoria dos então Deputados Cel. Paes de Lira, e João Campos – pastor auxiliar da Igreja Evangélica Assembleia de Deus de Vila Nova, no Estado de Goiás, respectivamente. Os projetos tinham por objetivo sustar a aplicação de artigos 3º e 4º da Resolução do Conselho Federal de Psicologia nº 01/99, com intento de dar possibilidade aos psicólogos de oferecer e efetuar tratamentos a pessoas homossexuais com foco em uma reorientação sexual (GAMA, 2019).

Todavia, o que primordialmente se destaca quanto às justificativas utilizadas para dar sustento e base aos projetos são as alegações de cunho moral e religioso. No decorrer dos anos de tramitação foram fornecidas declarações, por parte de parlamentares evangélicos, quanto à temática. Foram utilizados argumentos que associaram a homossexualidade à patologia, ameaça à família tradicional, pedofilia e tantas outras práticas criminosas. Outro item que chama a atenção é justamente o tempo de tramitação que cada um dos Projetos de Decretos Legislativos. Como se vê,

o primeiro PDC teve repercussão menor que o segundo. O primeiro tramitou em uma comissão (Comissão de Seguridade Social e Família – CSSF), suscitando o voto contrário da relatora (a deputada Jô Moraes – PCdoB/MG), sendo arquivado (como de praxe) ao fim da 53ª legislatura, sem ser desarquivado na legislatura subsequente. O segundo PDC, de igual conteúdo, tramitou em duas comissões (CSSF e Comissão de Direitos Humanos e Minorias – CDHM), suscitando dois votos favoráveis dos relatores, dois votos em separado, três audiências públicas e três sessões deliberativas, além de ter tido grande repercussão midiática. Tal diferença na repercussão de ambos os projetos derivou de mais de um fator. Entre a 53ª e a 54ª legislaturas houve um aumento expressivo do número de parlamentares evangélicos, tendo sido eleitos 68 deputados e três senadores. Além disso, houve um aumento da influência destes parlamentares na Câmara Federal a partir da conquista da presidência de importantes comissões no que se refere a temas relacionados à sexualidade, à família e à moralidade, como a Comissão dos Direitos Humanos e Minorias e a Comissão de Família e Seguridade Social (GAMA, 2019).

No período em que Projeto de Decreto Legislativo estava em tramitação, logo ao seu fim, o Deputado Marco Feliciano, pastor evangélico e conhecido por inúmeras e polêmicas declarações, deu sua parcela de contribuição para demonstrar a forma

como o aparato legislativo é utilizado para sustentar a moral e o credo evangélicos. Em entrevista fornecida à época, comentou que

Entre os projetos de lei que eles [comunidade LGBTQIA+] querem ver aprovados está a instituição de cotas dentro das universidades públicas. Se não começar a segurar um pouco esse tipo de iniciativa gay, em breve não haverá mais controle. Daqui a pouco vão criar dentro do Brasil uma nova raça, uma raça superior. [...]

Nosso medo é só esse: união homossexual não é normal. O reto não foi feito para ser penetrado. Não haveria condição de dar sequência à nossa raça. Agora, o que se faz dentro de quatro paredes não me diz respeito [...]

[Quando questionado sobre uma tentativa de barrar, através de projeto, a união homossexual reconhecida pelo STF, respondeu o que segue] **O casamento gay fere os direitos da Igreja.** Apresentei uma proposta de plebiscito sobre a união civil. Pergunte se o grupo de direitos dos gays aceitou. Por que não posso defender o meu plebiscito? Falo por parábolas: certa vez havia animais correndo de um fogo na floresta e um beija-flor trazia uma gota d'água no bico e ia tentar apagar o fogo. Faça a minha parte. Nosso país é conservador (BORGES, 2013) **[grifo nosso]**

Igualmente escandaloso no cenário brasileiro é o Projeto de Lei 6.583/2013, de autoria do então Deputado Anderson Ferreira, chamado de Estatuto da Família. Em sua justificção, comenta-se sobre os riscos que a família, como instituição, sofre no Brasil, especialmente por conta das rápidas e bruscas mudanças ocorridas na sociedade. O artigo 2º do Projeto demonstra as limitações aos conceitos de família modernos:

Art. 2º Para os fins desta Lei, define-se entidade familiar como o núcleo social formado a partir da união entre um **homem e uma mulher**, por meio de casamento ou união estável, ou ainda por comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2013). [grifos no original]

Em estudo realizado utilizando-se de discursos proferidos em reunião da comissão especial criada, na Câmara, para debater a temática do Estatuto, foram encontradas 29 intervenções e falas que se fundamentaram em questões de matriz religiosa, especialmente para fornecer apoio ao Projeto de Lei (SANTOS; VELÔSO, 2021). É o que se observa, por exemplo, nas falas dos Deputados Breno Silva e Pastor Paulo, respectivamente:

Porquanto, reafirmo, estou aqui em nome desta causa, prá mim, tem uma lei de Deus, e a Bíblia Sagrada e a lei dos homens, que é aquilo que nós tamo fazendo, nós num pudemos rasgar a lei de Deus, Deus fez o homem para a mulher, fez Adão e Eva e, não, Adão e Ivo, muito obrigado, senhor presidente (SANTOS; VELÔSO, 2021, p. 9)

E, também

[...] se criou esse estigma que os evangélico tão querendo acabar com a família no Brasil, se tem alguém que defende os evangélico no Brasil, ou, ou, as família no Brasil são os evangélicos e os católicos sérios neste Brasil, eu acho que a vergonha para os verdadeiros católicos neste Brasil é ouvir pessoas se dizerem católicos aqui e vir defender essas barbáries que vão de encontro à família, atitudes que destroem a família tradicional, eu acho que nós estamos tendo oportunidade de dar uma resposta à própria sociedade de uma maneira muito especial (SANTOS; VELÔSO, 2021, p. 10).

Nos anos de 2010 a 2014 a Frente Parlamentar Evangélica reencontrou um vilão antigo, cujo espírito remonta à Constituinte. Se lá, em meados de 1987 e 1988, os debates sobre orientação sexual eram motivo de forte levante por parte da Bancada Evangélica, agora o alvo era a chamada ideologia de gênero, que foi ventilada no Projeto de Lei 8035/2010 (Plano Nacional de Educação), cuja versão definitiva foi aprovada apenas 4 anos depois de sua propositura. A luta contra estudos de gênero tomou forças no Programa Escola Sem Partido, de autoria de Miguel Nagib, cunhado da Deputada Federal Bia Kicis – que, por sua vez, faz parte da Frente (DIP, 2019).

O projeto original previa, por exemplo, a demanda por implementação de políticas públicas de prevenção à evasão escolar motivada por preconceito ou discriminação por orientação sexual ou identidade de gênero. Após debates nas Casas, o texto foi retirado. No Voto em Separado de autoria do Deputado Paulo Freire, membro da Frente Parlamentar Evangélica, quando em sede de análise por Comissão Especial, encontram-se as seguintes afirmações:

[...] Querem fazer do Estado uma máquina de promoção de valores minoritários, levantando a bandeira da opção sexual, identidade de gênero entre outros conceitos nem um pouco inofensivos, os quais carregam uma alta carga ideológica de desconstrução da heteronormatividade. Falam em liberdade, mas a conceituam-na como uma obrigatoriedade de se alinhar exclusivamente aos interesses e vocações pessoais daquelas categorias, à revelia de qualquer debate ou posição pessoal. Não abrem a possibilidade de contraditório. Querem elevar a questão de gênero a um patamar de indiscutibilidade, por meio de iniciativas ténues de articulação que fazem vergar todas às opiniões ou oposições, usando o Estado como ferramenta pessoal, calando qualquer voz que lhes ousa dissentir. É patente que o propósito dos promotores da “perspectiva de gênero” é criar uma sociedade sem classes de sexo, a começar pela desconstrução da linguagem, dos relacionamentos familiares, da reprodução, da sexualidade, educação, religião, cultura entre muitos outros (FREIRE, 2014, p. 4, 7).

Sob alegações de que o ambiente escolar existe tão somente para o ensino de matemática, português e matérias correlatas, parlamentares evangélicos conseguiram subtrair, da versão final do Plano, palavras e expressões como educação sexual, orientação sexual e identidade de gênero. Tais parlamentares utilizaram-se, como em outros momentos já comentados, de falsas notícias e informações deturpadas sobre o Plano, alegando existência de cartilhas de estímulo à prática homossexual entre crianças e adolescentes (DIP, 2019).

No ano de 2016, quando na votação pela admissibilidade do processo de impeachment da então presidenta Dilma Rousseff, a parlamentares evangélicos justificaram seus votos (ainda que medida desnecessária sob o aspecto legal) com honrarias a Deus, à família, à moral e à pátria. É o caso, por exemplo, do Deputado Pastor Eurico, que inclusive citou um versículo bíblico (Salmos 33). Outro foi Ronaldo Fonseca, que dedicou seu voto à nação evangélica e cristã, bem como à paz de Jerusalém. Cabo Daciolo, por sua vez, iniciou seu voto glorificando a Deus, e disse

Sr. presidente, todos aqui ouviram eu falar “Fora, Dilma!”, “Fora, Michel Temer!”, “Fora, Eduardo Cunha!”, “Fora, Rede Globo”, mentirosa, que fica difamando pessoas. Vocês podem ser grandes aos olhos do homem, mas, para Deus, vocês são pequeninhos. Em nome do Senhor Jesus, eu profetizo a queda dos senhores a partir de hoje. E venho dizer aqui, pelos militares das Forças Armadas que estão sendo sucateados há anos, pelos militares da segurança pública que estão morrendo todos os dias, pelos militares que estão agora, inativos e pensionistas, sem salário, “Fora, Pezão!”, “Fora, Dornelles!”. Chega de corrupção! O meu voto é “sim”. Glória a Deus! Feliz a nação cujo Deus é o Senhor (PRANDI; CARNEIRO, 2018, p. 7).

Já no ano de 2022, quando em plena corrida pelas eleições que se avizinhavam, verificou-se um abuso das redes sociais, por parte de parlamentares ligados à base governista, para fins de propagação das chamadas *fakenews*, dentre eles Flávio Bolsonaro, Eduardo Bolsonaro, e Carla Zambelli (BRAUN, 2022).

Quando no término do governo do ex-Presidente Jair Messias Bolsonaro, em entrevistas realizadas com membros da Frente Parlamentar Evangélica, foi constatado um frequente louvor pela vitória do Deputado e pastor Lincoln Portela como Vice-Presidente da Câmara, além da indicação de André Mendonça ao cargo de Ministro do Supremo Tribunal Federal. O Deputado Cezinha de Madureira, ainda, afirmou que, em um hipotético (e agora confirmado) cenário de vitória de Lula à presidência naquela corrida eleitoral, a Frente não atrapalharia seu governo – todavia, o petista precisaria dialogar com todos os deputados da Frente, bem como aderir à

causa dos evangélicos. Marco Feliciano, por sua vez, afirmou que durante todo o governo pretérito do Partido dos Trabalhadores, a causa da Frente Parlamentar Evangélica traduzia-se em evitar o avanço, no Congresso Nacional, das pautas progressistas (VINHAL; MARTINS; MILITÃO; TEIXEIRA, 2022).

Quanto ao ano de 2023, dá-se destaque ao Projeto de Lei 456/2023, de autoria do Deputado Nikolas Ferreira, evangélico, que busca amenizar as regras para aquisição, cadastro, registro e posse de armas de fogo, bem como de munição para essas. O deputado justifica seu projeto na necessidade que o cidadão brasileiro encontra em defender-se do Estado. Ainda, em seu canal oficial no YouTube, há recortes de falas, na tribuna da Câmara, onde defende abertamente a moral evangélica. Afirma, sem medo, que “a bíblia está criminalizada no Brasil” (FERREIRA, 2023).

Pelos exemplos demonstrados, vê-se de maneira clara que os aparatos do legislativo brasileiro – sejam as tribunas, os cargos oficiais ou a rede de assessores – são utilizados de maneira constante para defender a moral, a pauta e a fé evangélicas. O interesse eclesiástico demonstra ser maior que aqueles republicanos apresentados pela Carta Constitucional de 1988. Isso posto, resta ponderar de que forma e em que medidas tal comportamento legislativo resulta na teoria demonstrada no presente trabalho.

4.6 O PRODUTO JURÍDICO-LEGISLATIVO DA AÇÃO PARLAMENTAR EVANGÉLICA BRASILEIRA COMO MANIFESTAÇÃO DO *KATECHON*

Em se tratando da teologia política como uma disciplina de estudos, detentora de métodos e objetivos claros, faz-se necessário rememorar suas variadas formas e aplicações no contexto nacional. Isso ocorre porque, novamente, não se deve comentar em apenas uma teologia política, mas de várias. Há diversas religiões, teologias e contextos sagrados que qualificam o debate e mesclam-se com o ser e o dever ser político.

Ao se estabelecer um ponto de observação quanto à realidade social que se apresenta, não se pode, igualmente, ignorar o complemento que o religioso faz no político, tampouco a influência deste no fenômeno sagrado. Realizar essa separação ao constatar as minúcias da realidade social faz com que se obtenha um acesso parcial e incompleto quanto ao objeto em questão (BARROS, 2020).

Uma correta observação do social quanto às estruturas de poder e suas narrativas de manutenção necessariamente apresenta um certo grau de permanência do teológico-político – não apenas em um viés binário de existência ou não existência do conceito quando aplicado ao caso concreto, mas sobretudo de uma adequada compreensão das formas de manifestação do fenômeno.

Considerando-se, então, essa multiforme existência e manifestação da teologia política, deve-se questionar quais são, de fato, suas definições. Como já se demonstrou, pode-se compreendê-la como um fenômeno social que trata da influência das teologias sobre temas de interesse público, ou, ainda, como as histórias de narrativas transcendentais do homem impactam e legitimam seu cotidiano. Na lida pela definição sistematizada, há a possibilidade de compreender o conceito como discussões de questões teológicas realizadas em contextos políticos – o que normalmente é acompanhado por debates quanto à soberania e secularização, como é o caso da obra de Schmitt (2006).

Assim, o que se propõe como sendo capaz de analisar a atuação parlamentar vastamente demonstrada são justamente os diversos gêneros das também diversas teologias políticas. No contexto do presente trabalho, utiliza-se justamente da cosmovisão protestante em contato com a política brasileira e sua criação de *nomos*.

Para isso, resgatam-se alguns conceitos já trabalhados e que devem servir de premissa para o que se propõe, a saber: religião, secularização e soberania.

À religião cabe dar significado à vida, validar subjetivamente a existência do homem e sua busca por transcendência. Ela guia o ser humano em um sentimento de comunidade, e faz com que esse estabeleça culturalmente suas capacidades, bem como se desenvolva na figura de indivíduo tanto quanto de um animal social. Ao guiar o homem na atribuição de sentido aos acontecimentos da história, o fenômeno religioso manifesta-se de modo a criar mitos e teofanias – e, o fazendo, legitima atos na mesma medida em que tira legitimidade de outros.

No presente contexto, o protestantismo dá ao fiel a segurança do sentimento de pertencimento quanto a uma comunidade de iguais chamada Igreja. Essa, invisível aos seus olhos, manifesta-se em vários núcleos, de diversos tamanhos e formatos, conhecidos por denominações. Cada uma dessas denominações têm suas teologias e cosmovisões capazes de perceber à sua maneira a manifestação do sagrado, o que fortemente modifica sua atuação social, e corrobora para criação de dogmas e regras que determinam o comportamento de seus membros e adeptos.

Integralmente conectados com tais cosmovisões, os fiéis assumem posturas que os classificam quanto à operação de sua fé. Em grosso modo, ainda que as denominações tenham uma mesma base teórica e teológica, as peculiaridades dessas classificações são capazes de fornecer diferentes conglomerados normativos àqueles que as seguem.

Por exemplo, se entre os pentecostais é comum encontrar um forte apelo para a ação sobrenatural de Deus entre seus filhos, com o constante experimentar de intensas emoções, à semelhança das características apresentadas por Otto (2017) quanto ao *mysterium tremendum*, já no meio dos históricos vê-se uma supervalorização do conhecimento de Deus por meio de livros e estudos, com uma sistematização mais racionalizada de sua fé.

Ocorre, contudo, que essas teofanias, ao registrarem sua presença e irromperem o profano, acabam por criar o *nomos* com base nas características do meio em que sobrevieram (os dogmas). Assim, a moral e a ética de determinadas denominações (senão do protestantismo como um todo) são permeadas por específicas interpretações de seus textos sagrados – hora considerando os contextos dos escritos originais, hora não. Não apenas moral e ética, mas especialmente o dever ser (DIMOULIS, 2013) jurídico-social compreendido pelo indivíduo protestante necessita observar tais dogmas.

Isso explica, ainda que superficialmente, o porquê de ser urgente ao evangélico brasileiro a preocupação com a forma como seus irmãos na fé se comportam e agem socialmente, ou até mesmo de que modo pessoas estranhas ao seu credo o fazem. Na intenção de encerrar a todos sob o mesmo crivo, criam-se teologias capazes de justificar (e legitimar) a existência dos atos de conquista. Assim, soa plausível ao evangélico pentecostal que há Montes a serem conquistados, na mesma medida que ao evangélico histórico existem Esferas de domínio que necessitam receber influência de sua fé - Montes e Esferas que se traduzem na arena pública.

Concomitantemente, tal atuação revela também o senso de urgência escatológica presente no discurso e no credo protestantes. Segundo o evangélico crê, e conforme demonstrado no decorrer deste trabalho, Cristo há de voltar para julgar os vivos e aqueles que já morreram, com a consequente finalização da Era presente. Logo, por decorrência lógica, há interesse em salvar tantos quantos forem possíveis,

na mesma proporção em que os inimigos da fé precisam ser ferrenhamente combatidos.

A soma do desejo de conquistar maiores espaços para proselitismo e manutenção de sua identidade religiosa, com a urgência do discurso em questão, faz com que exista uma confusão entre as chamadas “teologia política teológica” e “teologia política secular” (BARROS, 2020, p. 16). Enquanto na primeira existe uma forte prevalência da necessidade de salvação de almas, utilizando-se da política (que não se reduz em si mesma) para essa finalidade, na segunda há uma maior preocupação com o fazer política que com o fazer discípulos.

Por sua vez, essa confusão evidencia os temas prioritários no cenário teológico político dominado pela fé protestante, bem como as compreensões acerca da relação entre autoridade pública e poderes religiosos. As tarefas que competem à teologia política são modificadas, justamente porque a cosmovisão que lhes serve por base elenca sua crise quanto a seus tópicos sensíveis – relacionar a crença a questões sociais que ultrapassem a autonomia dos indivíduos; refletir de modo crítico o exercer do poder político, categorizando ordenamentos político-jurídicos em justos ou injustos; ou expor de que formas os discursos teológicos podem gerar desigualdades de gênero, classe e demais. O protestante age de modo a buscar validação para os dois lados da moeda de sua crise – busca por salvação de terceiros, e manutenção de sua capacidade de domínio utilizando-se da política para tanto.

O produto legislativo apresentado até então demonstrou a ação política do protestantismo brasileiro exercendo sua influência na direção estabelecer-se quanto à manutenção de seu poder. Há um esforço sempre contínuo de tornar heterogênea a atuação política das diversas denominações que compõem o Parlamento brasileiro. Se o protestante age de modo a conciliar as crises apresentadas pela teologia política, como dito, o protestante-político age de maneira a solidificar sua proeminência pública, em um ato de validação do discurso religioso por intermédio do poder político-legislativo.

Nesse contexto, a teologia política, manifestando-se como disciplina de estudos, pode operar tanto descritivamente, ao aprofundar a compreensão quanto a eventos históricos que se relacionam com a influência de uma política orientada por determinada religião, quanto criticamente, considerada a partir de sua conexão histórica com a própria ideia de instabilidade e crise, especialmente se relacionados aos princípios religiosos derivados de textos sagrados.

Conquanto em uma atuação crítica da realidade em que está inserida, e servindo especialmente como uma ferramenta de releitura hermenêutica do contexto em que se insere, a teologia política necessariamente enfrenta a problemática da secularização e da soberania – não à toa dois tópicos essenciais para se compreender a obra de Schmitt (2006). Deve-se considerar que esses dois elementos e conceitos estão conectados não apenas pelo que foi exposto até então por Carl Schmitt, mas necessariamente porque um traz sentido e legitimação ao outro.

Sendo efetivamente um conceito-chave da teologia política, o termo secularização começou a ser utilizado em meados do século XVI, para designar a passagem das coisas consagradas ao seu estado profano – ou profanado. Nos séculos seguintes, por sua vez, passou a significar a busca por emancipação por parte do campo político-jurídico quanto à tutela religiosa (CARRILHO, 2015).

Enquanto, de um lado, utiliza-se o termo para narrar a redução do números de teístas e adeptos a determinadas religiões, especialmente a cristã, de outro sua manutenção deve-se à transformação, transferência ou translação de conceitos sagrados para o domínio profano.

Esse ideário encontra-se com aquilo que foi exposto por Schmitt (2006) e Agamben (2011), por exemplo. Para o primeiro, conforme já comentado no capítulo inicial do presente trabalho, a secularização é a ponte-forma que faz com que os conceitos teológicos possam ser – e efetivamente sejam – utilizados na teoria moderna do Estado. Ao segundo, observa-se que a secularização age contendo, em si, assinatura de suas bases teológicas. Não apenas isso, mas serve também como exemplos específicos da contribuição da fé cristã, que apresenta o homem à sua mundanidade e, acima de tudo, historicidade.

Todavia, na mesma medida em que historicamente se observa a secularização do domínio que outrora era mantido nas mãos do poder religioso, constata-se que há um processo de sacralização dos meios profanos de se exercer domínio e política. Dessa forma, irrompem novas expressões do sagrado, com suas teofanias e conseqüente sistematização. O que era antigo se perde enquanto há uma racionalização sacra de postulados profanos, que se tornam sagrados por sua evidente manifestação normativa. Vence-se uma cosmovisão mágica como forma de salvação, para chegar-se a uma versão racionalizada e sob domínio diverso, antigamente profano, à exemplo do que foi exposto por Weber (ASSIS, 2022).

Essas três visões quanto ao paradigma da secularização, apesar de demonstradas historicamente em momentos distintos, servem como pleno contexto e pano de fundo para a percepção da atuação política de evangélicos, no cerne do que propõe o presente trabalho, como parcialmente secularizada, também. Diz-se parcialmente não por que tenha deixado, em algum grau, a profanação tomar conta de sua forma de agir, mas porque acaba por encontrar base, fundamento e legitimidade desse agir em deuses secularizados, criados à imagem de um *nomos* que não aquele inicialmente apresentado e abordado pela fé.

Se todos os conceitos decisivos da moderna teoria do Estado são, em análise Schmittiana, enunciados teológicos secularizados, igualmente tem-se o risco de que os conceitos teológicos sejam fruto, em alguma medida, do próprio processo de secularização – ao retirar do sagrado o poder de criar o *nomos*, e sendo um *nomos per se*, o profano agora é capaz de entranhar-se no imaginário social e estabelecer suas raízes.

Assim, a secularização demonstra ser, além de uma parcial característica do movimento político evangélico brasileiro, um eminente perigo e risco constante, sendo um dos males que são combatidos pelo *katechon* – ela é uma das etapas iniciais para que a sociedade caminhe em largos passos em direção à anomia de Cacciari (2016), aquele estágio em que não existe lei, ordem, moral ou fé cristã. Ela representa, sobretudo, a capacidade que o Estado de Direito encontra de, por meio de seu processo de normatização, conquistar cada vez mais controle e domínio sobre a vida da sociedade que se desenvolve no Brasil.

De modo a facilitar a compreensão do que se expõe, cita-se a secularização, quando atuante na garantia de direitos humanos e fundamentais, sendo rechaçada como uma religião sem Deus por determinadas vertentes teológicas. Sob a alegação de que a Palavra de Deus é suficiente para guiar o homem em sua vida civil e em sociedade, e que qualquer tentativa de se complementar (ou substituir) a regra de fé por intermédio de legislações ou materiais de origem estatal trata-se de heresia, há quem declare que a Declaração Universal dos Direitos do Homem é um forte ataque – e bem-sucedido – à soberania de Deus (BERTHOUD, 2018).

Aqui, vê-se que a secularização põe em xeque não a operosidade da fé, a estabilidade da igreja cristã ou sua operação missional e seu propósito de existência, mas sim a própria síntese da base do credo protestante, que é a soberania de Deus (especialmente aos protestantes tradicionais-calvinistas). É uma investida frontal ao

âmbito que dá Norte ao *katechon* cristão em sua existência, à *parousia* que inspira sua atuação. Se há elementos externos ao Deus criador que são capazes de fornecer sentido, valor e dignidade ao homem, essa divindade imortal deixa de ser a representação máxima de um poder ilimitado, e conseqüentemente perde seu valor político-jurídico quanto legitimador do poder e de suas narrativas.

Outro exemplo de tal processo de secularização em operação no solo nacional é o atualmente revogado crime de adultério. Ao retirar tal ato ilícito do Código Penal, por intermédio da Lei 11.106/2005, o Estado não se prestou a fazer juízo de valor quanto à prática ou ato, sendo que tão somente reconheceu a ausência de elementos que fossem capazes de caracterizá-los como crime (BRASIL, 1940). De modo contrário, na fé protestante o adultério continua sendo um ato capaz de render condenação eterna para aqueles que o praticam, sendo ato digno de punição inclusive no decorrer da vida terrena (PLATT, 2015).

Com essa retirada de poder e legitimidade para agir política e juridicamente do âmbito religioso, o *katechon* surge na compreensão de que o caos e a anomia instalar-se-ão de modo breve e certo. O mal é refreado e detido, de maneira que sua plena manifestação é evitada. É interessante destacar que, apesar de não ser o objetivo do presente trabalho, pode-se comentar em um *katechon* eminentemente secularizado, sendo aquele que tem por base e inspiração uma religião meramente civil. A título de se estabelecer um paralelo para tal pensamento, se para o *katechon* demonstrado por Schmitt (2014), e qualificado por Cacciari (2016), a anomia trata-se não apenas da ausência de norma, mas de uma apostasia moral e religiosa, para Agamben (2021) esse estado de apostasia religiosa não existe, sendo um abandono integral do estado de ordem legal.

Contudo, para o que se pretende constatar no presente trabalho, tem-se a premissa de que o *katechon* opera na premente capacidade de desacelerar as forças escatológicas da história, de maneira imanente e transcendental, fazendo com que a legitimação e legalidade da soberania dessa nova força – o inimigo de Deus – sejam suspensas (CARRILHO, 2015).

Outro fator de destaque para esse inimigo que se manifesta às igrejas protestantes é que, para a grande maioria dessas (especialmente as pentecostais), secularização trata muito mais sobre uma invasão de conceitos e costumes profanos ao dia a dia de suas comunidades, que evidentemente uma retirada de domínio do sagrado. Tal processo é chamado de mundanismo, e apresenta-se de diversas formas

no decorrer da história eclesiástica – como em se tratando de estilos musicais e costumes quanto à vestimenta padrão dos fiéis, por exemplo (PEREIRA, 2018).

Essa dialética da secularização do domínio sagrado, com a conseqüente sacralização daquilo que era profano, traz à tona a crise moderna de criação dos novos deuses seculares, que fundamentam e legitimam os discursos sobre soberania e domínio do poder. Na substituição de figuras clássicas e transcendentais por novas e imanentes, bem como na reocupação desses espaços outrora sagrados por deuses recém surgidos, promovidos por mitos jurídico-políticos, há o contexto necessário para que se debata a questão da soberania.

É o que se vê, por exemplo, na obra de Schmitt (2006), quando Deus seculariza-se em o grande legislador onipotente, e nesse processo o milagre (com seus conceitos aprofundados no campo da teologia) torna-se proporcionalmente o estado de exceção quando vislumbrado pela jurisprudência.

Se para Schmitt (2006) a ordem precede a norma, para se estabelecer um contexto de manutenção da paz e sobrevivência, em um cenário de exceção e caos, deve existir alguém capaz de determinar a passagem desse estado para o ordinário, e por meio de algo. Nesse caso, aquele que detém o poder é o soberano, que define a normalidade do Estado com base em sua capacidade de decisão.

As obras de Schmitt - *Teologia Política* e *O Nomos da Terra no direito das gentes do jus publicum europaeum* - conectam-se conceitualmente ao demonstrar que o Estado de Exceção, estabelecido na primeira, e o estado de anomia que é contextualizado na segunda, são virtualmente idênticos, e demandam o mesmo nível de resposta e solução. Ambos demonstram a urgente necessidade de que se estabeleça uma barreira plena entre a sociedade e o caos que se instaura sobre ela.

Ao soberano é relegado o peso de se combater, deter e evitar o caos do Estado de Exceção, decidindo sobre ele e decretando a normalidade. Ao *katechon* é demandado que mantenha distante da sociedade a plena instauração do reino do Inimigo de Deus, ainda que temporariamente, declaradamente manifesto na anomia e na apostasia. A junção desses conceitos demonstra que as batalhas enfrentadas existem inicialmente em um plano ideário transcendental, e manifestam-se fisicamente por intermédio do direito positivado como fruto dessas atuações.

A manifestação do *katechon* não se limita ao exercício temporal de um poder religioso, mas expande-se também ao político-jurídico (CACCIARI, 2016). Essa expansão ocorre em formas distintas, de acordo com as Eras em que esse poder se

manifesta. Vê-se, por exemplo, que durante a Assembleia Nacional Constituinte em 1987 o *katechon* manifestou-se com firme intento de barrar o avanço do que compreende por anomia logo nas primeiras minutas da Constituição Federal, restringindo que irrompesse no meio social uma manifestação secularizada de um novo sagrado. No contexto posterior à promulgação da Carta Constitucional, a manifestação desse poder que retém se dá de maneira diversa, na tentativa de criar o *nomos* próprio, e não mais em apenas impedir que outro se forme.

O poder que freia precisa de armas capazes de concretamente manter o mal sob domínio até o pleno estabelecimento do Reino de Deus, e o faz no contexto brasileiro sob as premissas de um Estado Democrático de Direito.

A identificação dos inimigos de Deus, daqueles que representam o anticristo, é feita de modo simples pelo *katechon* da Era atual, observando-se o recorte proposto pelo presente trabalho. Por exemplo, entre os dias 03 e 04 de julho de 2023, rememorando os fantasmas do passado que antecedeu o início da redemocratização, quando supostamente a crise comunista avançava em marcha por sobre o Brasil, o Deputado Marco Feliciano utilizou-se da plenária da Câmara para defender um amigo e pastor, André Valadão, após uma série de polêmicas que sobrevieram às falas do último em culto recente – falas essas que incitavam ódio e morte à comunidade LGBTQIA+. Utilizando-se de seu espaço como parlamentar, Feliciano comentou que seu irmão, homem de fé e pai de família, era atacado por socialistas e comunistas, e que a liberdade religiosa era posta em xeque por isso (CORTES 247, 2023).

Esses mesmos comunistas, mais uma vez, foram alvo de falas iradas do Deputado Gustavo Gayer, membro da Frente Parlamentar Evangélica, que no dia 06 de julho de 2023 utilizou-se da tribuna da Câmara para afirmar que a Reforma Tributária (Proposta de Emenda à Constituição 45/2019), aprovada na Casa no dia em questão, guiada pelos chamados esquerdistas, cedeu à ideologia de gênero, ao permitir que a possibilidade de devolução do imposto (chamado de *cashback*) seja feita com prioridade por conta de questões de gênero. O texto da norma, contudo, afirma que a política de *cashback* deve ser feita com objetivo de “reduzir as desigualdades de renda, gênero ou raça” (vide artigo 156, da Proposta de Emenda à Constituição) (SOUSA, 2023).

Esse medo de um regime comunista instaurar-se no país, que é fortemente difundido entre evangélicos, e especialmente por seus parlamentares, deu origem a uma pesquisa realizada pelo Datafolha, cujo resultado foi cristalino: metade dos

eleitores brasileiros (52%) concorda e teme que o país sofre risco de adotar um regime comunista. Desses, 33% concordam totalmente com essa afirmação, enquanto 19% concordam de forma parcial. Entre os apoiadores do ex-Presidente Jair Messias Bolsonaro, o número cresce para 73%. Outro dado importante de se destacar, obtido nesta mesma pesquisa, é que 39% dos brasileiros acreditam que o Partido dos Trabalhadores tem por pauta desrespeitar a família cristã brasileira (PICHONELLI, 2023).

Vê-se que o *katechon* tenta suplantar as narrativas sociais ao deliberadamente interpretar o *nomos* vigente sob o viés de batalha – espiritual e material – ao qual está submetido. O medo da manifestação plena daquele que traz o “mistério da injustiça” (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEBRA, 2009, p. 1613) faz com que a o poder que freia tente, a qualquer custo, barrar toda forma que se pareça com o inimigo, ainda que de maneira mínima ou superficial – o caso da expressão gênero na Proposta de Emenda à Constituição.

Concomitantemente, uma das fortes observações que se faz quanto à manifestação político-jurídica do *katechon* encontra-se no fato de que ele demonstra características daquilo que pretende combater, de tal forma que dele mesmo saia o grande inimigo (CACCIARI, 2016). Como dito e visto até o presente momento, um exemplo do que se expõe é justamente possibilidade de uma ação *katechontica* em um contexto de emergente religião civil secularizada.

O *katechon*, em sua operação, cria um *nomos*, estabelecendo uma estrutura normativa exclusiva, suprimindo outros poderes e mantendo a capacidade de se autopreservar (RAMIRO, 2022). Vê-se, assim, que as justificativas para o agir político moderno são, essencial e ontologicamente, teológicas.

O limite entre a atuação que refreia para aquela que dá estímulo ao mistério da injustiça é estreito e nebuloso, encontrando-se, novamente, na secularização e na compreensão de soberania. A batalha estabelecida nesse cenário pode ser imaginada como constantes tensões suportadas por uma mola. Na medida em que a mola sofre pressão e é comprimida, ela igualmente faz uma força no sentido oposto, para expandir. O *katechon*, na medida em que aplica suas forças de resignificação das narrativas sociais, de criação de um novo *nomos* e de silenciamento de seus oponentes, faz com que esses reajam em sentido oposto.

Enquanto aguarda de maneira ansiosa pela manifestação plena da *parousia*, o *katechon* experimenta um contexto de entraves relacionados ao seu *nomos* e às

instituições vigentes. Assim, crises institucionais, bem como outras vinculadas à manifestação religiosa na arena pública apresentam-se como resultado desses conflitos. Nesse sentido, vivenciando esses entraves e provocando as crises institucionais, o *katechon* constitui um inimigo final a ser combatido, bem como justifica a manutenção da ordem com uma retórica pautada no medo – como é o caso do fantasma comunista, por exemplo (RAMIRO, 2022).

A anomia detida pelo *katechon* não se resume a ausência de lei ou norma. Como se trata de algo eminentemente religioso (ainda que não apenas), especialmente porque contém em si o *imperium* e o *sacerdotium* (SCHMITT, 2014), o *katechon* também refreia um abalo e uma transformação moral, que apresentaria consequências na posição transcendente da sociedade, que se encaminharia para a apostasia. Se o reino do anticristo se revela total, sua contenção deve ocorrer de forma similar.

A atuação parlamentar de evangélicos no Congresso Nacional, especialmente após o período de redemocratização (1988-2023), não é diferente. Por intermédio de uma cosmovisão pautada em alguns fundamentos em comum, ainda que oriundos de denominações distintas, tais parlamentares atuam no sentido de impedir o avanço de pautas que ventilam teses contrárias às suas, mesmo que versem sobre o foro íntimo dos indivíduos. Liberdades individuais são suprimidas em prol de outra considerada como maior, a religiosa. Barreiras sociais, estabelecidas por forças além do senso comum, são quebradas em discursos beligeros frente a urgente necessidade de fazer valer a cosmovisão defendida.

Sua ação como *katechon* é demonstrada na utilização de bens, meios e processos estatais para garantir que o mal por eles avistado seja refreado. Através do processo legislativo, seja nas proposições de projetos de leis e de decretos, nos votos e nas motivações utilizadas, tais parlamentares fazem do aparato estatal sua arma e armadura na batalha contra o inimigo de Deus. Assim, percebe-se que há uma constante tentativa, do *katechon*, de sagrar-se como o soberano quanto à nação brasileira – decidindo sobre o caos e combatendo a anomia, defendendo tanto a nação, o povo e o Estado, quanto a si mesmo (CACCIARI, 2016; RAMIRO, 2022).

Com esse contexto em mente, e considerando-se o que exposto até o presente momento quanto à atuação de parlamentares evangélicos, especialmente aqueles pertencentes à Frente Parlamentar Evangélica, vê-se que a produção legislativa oriunda de tais personalidades tem por objetivo suplantar a ordem jurídica

vigente, estabelecendo seu novo *nomos*. O princípio da laicidade estatal, que recupera a própria Reforma Protestante, é constantemente desafiado pela atuação parlamentar evangélica, pois há evidente confusão entre o teológico e político na criação da norma.

Assim, uma análise crítica realizada pela teologia política percebida como ferramenta hermenêutica demonstra a existência de uma cada vez mais crescente tentativa de criação daquele estado de política da teologia, onde o primeiro termo submete-se ao elemento religioso. Ainda que exista vedação expressa na legislação brasileira ao cenário que se comenta, isso acaba por ser consequência natural da atuação do *katechon* - ele detém, contém, refreia e sobrepõe.

O processo legislativo brasileiro é bem delimitado pela Constituição Federal de 1988, Carta essa que apresenta as competências exclusivas do Congresso Nacional, bem como demonstra de que modo os temas debatidos nas Casas podem ser positivados à sociedade brasileira. E, sendo o Brasil um país cuja tradição jurídica remonta a *civil law*, entende-se como certo que esse processo legislativo culmina em leis que servem como principal fonte do direito (NERY JUNIOR; ABOUD, 2019).

Nesse sentido, a produção legislativa que trata de temas que são caros e sensíveis aos parlamentares evangélicos, quando manifestamente utilizada para fins de propagação de sua fé sob um manto de conquista, demonstra não apenas um rol de documentos e informações fortemente guiados por inspirações morais e religiosas, mas uma verdadeira tentativa de se suplantar a ordem presente com um novo gênero legislativo, fruto do processo apresentado pela Constituição Federal.

Se a lei pode ser vista, ainda que estritamente de modo formal, como um texto normativo de caráter geral e abstrato, com poder de aplicação para o futuro, é natural a compreensão de que sua essência pode ser transformada conforme a sociedade que lhe dá origem muda (NERY JUNIOR; ABOUD, 2019). O ciclo é cristalino no processo eleitoral-legislativo brasileiro, compreendendo a eleição democrática daqueles capazes de, no Congresso Nacional, representar os maiores interesses da sociedade – e, fazendo-o, editam normas que regulamentarão tais laços sociais, sejam elas Leis Ordinárias, Leis Complementares ou, ainda que em pleno desuso, as Leis Delegadas (DIMOULIS, 2013).

Tais interesses, especialmente quando relacionados ao campo da moral apenas, não podem servir de fundamento único para emanação do direito positivado, mesmo que fruto anteriormente de um processo eleitoral democrático.

Ainda que compreendendo-se o direito positivo (a emanção da vontade Estatal) ser justo tão somente por sua origem, e que como conjunto de normas impostas serve sobretudo para encerrar a todos sob o mesmo critério, guiando a sociedade na busca de alguns fins desejáveis, tais quais ordem e paz (BOBBIO, 2016), percebe-se que a ação *katechontica* na atuação de parlamentares evangélicos traduz-se em uma tentativa de irromper com os objetivos daquilo que já positivado, propondo uma nova ordem jurídica. A produção legislativa em análise no presente trabalho, quando nasce fundamentada em qualquer coisa que não o conteúdo permissivo previsto pela Constituição Federal, demonstra ser mais uma tentativa do *katechon* de agir refreando seu mal, e protegendo o que lhe é por bem.

Como se observou no presente capítulo, as proposituras legislativas originárias de parlamentares evangélicos guiaram-se pela necessidade de defender a fé, ainda que fragmentada em um rol de dogmas morais, ante os percebidos ataques do inimigo de Deus (ou de um deus secularizado). As bases dessa atuação legislativa demonstraram ser essencialmente religiosas.

Assim, somam-se em exemplo ao que se delimita no presente tópico, inicialmente, a forma como é realizada a escolha dos partidos políticos aos quais os candidatos das denominações serão lançados, favorecendo-se os interesses da igreja e comunidade locais; a defesa das igrejas ante a burocratização de questões básicas impostas pelo Estado, ou até mesmo uma recorrente proteção contra multas e sanções frente possíveis descumprimentos legais; a luta em vetar, integral ou parcialmente, projetos de leis que versem sobre temas relacionados à gestação e vida uterina – como o caso do Projeto de Lei 2.401/03, que tratava de atividades que lidam com organismos geneticamente modificados, e do Projeto de Lei 487/2007, chamado de Estatuto do Nascituro; os entraves para que, com o Código Civil de 2002, as igrejas fossem reconhecidas como pessoas jurídicas de direito privado; a sempre eterna batalha contra os fantasmas do comunismo; e a ostensiva proteção ao conceito protestante de família, rechaçando-se quaisquer tentativas legislativas de se ampliar o rol proposto pela lei constitucional, ou de se perceber as questões de gênero que são vivenciadas pela sociedade.

Cabe destacar, ainda, que o *katechon* manifesta-se sumariamente como a chamada pauta de costumes, citada no presente capítulo. Como apontado, há maior coesão da Frente Parlamentar Evangélica quanto a temas que tratem daquilo que fere sua moral e seus costumes, que quanto a outros pertencentes à doutrina cristã, como

questões ambientais e de justiça social, por exemplo. Nesses tópicos, vê-se que os parlamentares evangélicos seguem a tendência do partido ao qual são filiados (GERSHON, 2022).

O poder que freia, que contém, demonstra agir muito mais preocupado com uma batalha contra o inimigo de origem transcendente, que é capaz de corromper a sociedade, que com os sintomas concretos de maldade que se apresentam no cenário brasileiro. A preocupação é direcionada muito mais ao inimigo que se espera e teme, que aquele visível aos olhos dos fiéis, ainda que despercebido por grande maioria desses, também.

A forma *katechontica* do agir parlamentar evangélico não é restrita aos Projetos de Lei ou de Decretos Legislativos, tampouco no veto de outros desses que sejam contrários à sua fé, mas manifesta-se também no uso das tribunas do Parlamento em prol da defesa (ainda mais midiática) de seus irmãos e aliados. Como se expôs, é recorrente que tais parlamentares subam às tribunas para proferir discursos que geram engajamento em redes sociais, alcançando com maior facilidade seu público, e de maneira que a mensagem de união frente aos inimigos de Deus (e de seu povo) seja recebida com maior clamor. O uso de adjetivos pejorativos e direcionados aos inimigos da fé política do evangelicalismo moderno faz com que se crie um constante cenário de amigo e inimigo, de nós contra eles, onde os fiéis são conclamados a pegar suas armas essencialmente espirituais e levantar-se em prol da vitória.

Ocorre que, enquanto tais parlamentares agem dessa forma, eles mesmos deixam de usar armas que são meramente espirituais e transcendentais, recorrendo para todo o aparato estatal em auxílio à sua causa. Enquanto demandam que os demais fiéis orem em seus lares, façam campanhas de jejum em prol da Nação ou estimulem propósitos espirituais similares, tais parlamentares têm as mãos sujas na atuação política, envolvendo-se em escândalos de todos os tipos. O maquinário do Estado, o uso da força política e legislativa, faz com que o *katechon* seja manifestado em cada um desses exemplos citados até então.

O tom escatológico da constante batalha travada pelo *katechon* tende a manter-se por tempo indeterminado – mesmo na trama parlamentar evangélica brasileira. A atuação desse poder que freia é marcada pela expectativa da *parousia*, que se manifestará apenas após o pleno estabelecimento do império do mal

(CACCIARI, 2016), e que segundo Agamben (2021) trata-se de um fragmento do tempo *kairós* ecoando e ocorrendo no tempo *chronos*.

É interessante destacar que o tempo é um forte delimitador para demonstração do *katechon* atuando na sociedade. Utilizando-se do pressuposto da teologia política como uma disciplina de estudos e ferramenta hermenêutica para se perceber os fatos sociais, pode-se constatar que o poder que freia toma inúmeras formas, a depender daquilo que lhe serve por base e fundamento. Se é possível perceber uma vasta gama de teologias políticas, igualmente seus paradigmas tornam-se tão vastos quanto.

Assim, em um cenário hipotético, pode-se encontrar uma atuação *katechontica* em outros Estados, com diversas figuras políticas, e com credos e confissões de fé completamente diferentes das que se apresentam no cenário Brasileiro. O *katechon* age para frear o que ele entende por mal, com intenção de promover o que ele vê sendo a representação máxima do bem, até que o fim chegue e encerre esta batalha.

O paradoxo se estabelece e cria, mais uma vez, crise. Se o poder que freia deve conter a plenitude do mal até que reine o bem, e para este reinar deve aquele comandar em primeiro lugar, o *katechon* se observa como fiel refém da finalização de sua Era – ele mantém o mal afastado, a anomia longe da sociedade, mas fazendo isso, igualmente distancia-se da plenitude das Eras.

A percepção dessa constante batalha gera uma também constante necessidade por renovo nas armas utilizadas. Por isso que as teologias de domínio comentadas anteriormente (Teologia dos Sete Montes e Teonomismo Reconstrucionista) conseguem proliferar-se com tanta facilidade no meio protestante – não basta que se viva a paz, ela deve ser estabelecida a todos, mesmo que imposta. De igual forma, a conquista deve ser total, alcançando todas as áreas da vida, tanto particular quanto pública.

Essa imposição ganha formas e instrumentação político-jurídica quando, atuando, serve de força motriz para o processo legislativo brasileiro, de modo que o aspecto moral regulatório da fé é institucionalizado através de Projetos de Leis e Decretos Legislativos, e que correspondem ao ideário e imaginário evangélico.

Em resumo, então, verifica-se que o processo legislativo, que dá origem à produção material do direito brasileiro (as leis), que regulamenta a vida em sociedade e dá o Norte para instituições e povo, segue continuamente atacado pelas eminentes

tentativas do *katechon* parlamentar evangélico de impor o seu *nomos*, introduzindo a sua cosmovisão forçadamente à população em geral, sob a constante alegação de defesa da fé, do Estado e da família, contra a anomia e apostasia, refreando o avanço legislativo de pautas que sejam garantidoras de direitos a minorias, e que tangenciem avanços nas políticas e formas de garantia aos direitos fundamentais.

O *katechon* parlamentar evangélico é visto dessa forma: atua motivado pela identificação de seus inimigos, do grande inimigo de Deus, da anomia e apostasia (comunismo, socialistas, causa LGBTQIA+, minorias religiosas, poliamor, formas diversas da bíblica para se definir o conceito de família, dentre outros exemplos); levanta-se em batalha e utiliza-se de seu poder político-religioso para impor um novo *nomos*, uma nova ordem jurídica capaz de encerrar a todos sob seu crivo, na clara necessidade de salvar tantos quantos puder, preocupando-se com a alma de seus aliados, enquanto milita para deixar condenadas as de seus inimigos; busca a conversão de almas por intermédio desse *nomos*; e aguarda ansiosamente a *parousia* que dará fim ao seus esforço. Enquanto Cristo não voltar em glória nas nuvens, os parlamentares evangélicos atuarão para que a vida em sociedade se torne, à sua maneira, o céu na terra.

5 CONCLUSÃO

O objetivo do presente trabalho foi compreender a atuação parlamentar de evangélicos na República brasileira após o período de redemocratização (1988-2023) a partir do conceito de *katechon*, conforme discorrido por Carl Schmitt, como sendo um expoente de poder político-teológico que freia, que detém, o domínio do mal.

No primeiro capítulo do trabalho buscou-se compreender a teologia política como disciplina de estudos, bem como o fundamento do conceito de *katechon*. Através da bibliografia apresentada, pode-se verificar que a relação entre religião e poder remonta às bases do ideário acerca da religião, e de que forma essa normatiza as relações pessoais dos indivíduos que fazem parte de determinadas sociedades. As normas criadas pela religião balizam a convivência dos fiéis, e exercem, em alguns momentos, um poder jurídico-normativo que alcança as demais pessoas.

Verificada essa realidade, constatou-se que, sob as lentes da teologia política, é possível (e devido) tecer críticas quanto à atuação jurídico-política daqueles que detém o poder secular, especialmente quando sua forma de agir conecta-se com as teologias presentes no contexto em questão. Tais crítica servem, sobretudo, para averiguar o quanto de influência o poder religioso exerce sobre o poder político, e vice-versa. Seja de forma a prevalecer o primeiro em detrimento do segundo, ou o exato oposto, verificou-se que a teologia política, sendo chave hermenêutica do meio social, é capaz de observar como a sociedade em análise desenvolve-se sob tais premissas religiosas e políticas.

O segundo capítulo propôs-se na intenção de demonstrar as faces da fé protestante no Brasil. Com isso, verificou-se as formas de ingresso em solo brasileiro, bem como suas mais variadas expressões teológicas faz do grupo um movimento heterogêneo, com peculiaridades que os distinguem sobremaneira.

A fé comum em Cristo, bem como nos principais Credos do cristianismo, são pontos de forte união entre os protestantes. Todavia, os tópicos capazes de diferenciar as denominações são muito maiores. Há aqueles que preferem um modelo presbiteriano de congregação, enquanto outros são episcopais. Há, também, quem igualmente entende que o dia do Senhor é o domingo, ao contrário daqueles que veem o sábado tomando este lugar, ou até mesmo todos (ou nenhum) dia da semana. Tem quem defenda o dispensacionalismo, entendendo que Jesus voltará de modo secreto e abrupto, arrebatando os seus fiéis para um período curto de glória. Outros, contudo,

entendem a segunda vinda resultará na restauração da Terra em que já vivem, e por isso sua caminhada é mais amena.

Deve-se perceber, nesse ponto, essas variadas formas de manifestação escatológica da fé protestante. Na espera ansiosa pela *parousia* e pelo *eschaton*, o protestante age no mundo profano e secular conforme crê que Jesus voltará. É o impulso escatológico que move, de maneira significativa, a atuação pública de evangélicos no contexto brasileiro.

É justamente a expressão pública dessa fé que desagua em seu envolvimento com o Estado, e nos diferentes modos com os quais as denominações protestantes observam esse agir, tópicos abordados no terceiro capítulo do presente trabalho. Se para alguns há o necessário distanciamento do universo político, para a grande maioria das denominações o envolvimento com esse poder é essencial. Existem aqueles que se percebem como sendo uma consciência do Estado, propondo uma atuação que age pela observação e pontuais manifestações. De outro modo, mesmo entre protestantes históricos e os pentecostais e neopentecostais, existem aqueles que se sentem no dever (e poder) de dominar áreas da sociedade, com a finalidade de converter e consagrar a cultura a Deus.

A dominação pública e política é vista de modo a acelerar a segunda vinda de Cristo sobre a terra, servindo como a força motriz escatológica comentada no decorrer do presente trabalho. Seja na seara cultural, na educação, nas famílias ou na própria atuação do Estado, as teologias de domínio manifestam-se em uma frequente guerra contra elementos culturais percebidos como inimigos de Deus e de seu povo.

O envolvimento político dos protestantes não se restringiu ao parlamento, mas pôde ser visto e claramente efetivado nos meios de comunicação oficiais das denominações, como é o caso do período ditatorial militar brasileiro. As grandes denominações passaram a apoiar o golpe, observando-o normalmente como uma mera troca de poder, efetuada sob a égide da legislação vigente – mesmo na operação de todos os Atos Institucionais. Em alguns casos, como demonstrado, compactuaram nos atos antidemocráticos deflagrados pelos militares.

Dentro do contexto parlamentar, especialmente após a Assembleia Nacional Constituinte de 1987, o envolvimento evangélico deu-se majoritariamente por meio desse grupo que entende por necessária a conquista da sociedade - em termos culturais e políticos. Dessa forma demonstram os exemplos apresentados no capítulo terceiro do presente trabalho. Observou-se uma recorrente tomada de medidas e

discursos com fim de manter a nação brasileira para o povo cristão, com igualmente recorrentes tentativas de se distanciar o Estado brasileiro daquelas ideologias tidas por indesejadas, normalmente conectadas a mais à esquerda política.

Destacou-se, ainda no terceiro capítulo do presente trabalho, a maneira como a escolha dos partidos políticos pelos candidatos das denominações evangélicas é feita - priorizando os interesses da igreja e da comunidade local. De igual modo, a defesa das igrejas contra a burocratização de questões pertinentes à vida burocrático-jurídica das igrejas, tanto quanto a proteção frequente contra multas e sanções decorrentes de possíveis descumprimentos legais.

É igualmente notória a luta pela rejeição, total ou parcial, de projetos de lei relacionados à interrupção da gestação e possíveis ameaças à vida intrauterina. A batalha contra os fantasmas do comunismo é uma luta constante, seja nas produções legislativas, nas redes sociais ou nas tribunas do Parlamento. Além disso, observou-se a proteção ostensiva ao conceito protestante de família, mediante o rejeitar de quaisquer tentativas legislativas de ampliar o escopo proposto pela lei constitucional ou reconhecer as questões de gênero vivenciadas pela sociedade.

Assim, dentro do que se verificou no presente trabalho, constatou-se que a atuação parlamentar de evangélicos no após o período de redemocratização do Estado brasileiro, no Congresso Nacional, revelou-se como alcançada pelo conceito de *katechon*, conforme exposto por Carl Schmitt, ao observar-se que as pautas legislativas capitaneadas por seus representantes promovem temas que ventilam teses e valores teológicos por eles entendidos como necessários para evitar a profanação da sociedade por conta da disseminação de teses e valores secularizados, por eles vistos como domínio do mal. O *katechon* cria um novo *nomos* para ordenar a vida em sociedade conforme lhe convém.

Entendendo-se o *katechon* como sendo aquele capaz de impedir, refrear e conter a anomia até a *parousia*, percebeu-se que a atuação de parlamentares evangélicos busca impedir a ascensão do que pelo grupo é entendido como o Mal, o inimigo a ser derrotado e combatido até que o redentor Jesus Cristo volte e estabeleça plenamente seu reino. Seja por meio de aparatos do Poder Legislativo, ou apenas pela influência que exercem nas mídias tradicionais e redes sociais, observou-se que tais parlamentares (integrantes ou não da Bancada Evangélica e da Frente Parlamentar Evangélica) efetivamente fizeram, de sua atuação, uma constante defesa de sua fé e moral.

A atuação parlamentar evangélica adota uma abordagem *katechontica*, não se limitando apenas à criação de Projetos de Lei ou Decretos Legislativos, nem à rejeição de propostas que vão contra sua fé. Essa abordagem também se manifesta no uso das tribunas do Parlamento para defender seus irmãos e aliados, especialmente de forma midiática. É comum ver esses parlamentares subindo aos púlpitos das Casas Legislativas para proferir discursos que despertam engajamento nas redes sociais, alcançando assim mais facilmente seu público-alvo. Eles transmitem a mensagem de união diante dos oponentes de Deus e de seu povo - mensagem que é recebida com entusiasmo por demais fiéis e aliados.

Ao utilizar adjetivos negativos e direcionados aos inimigos da fé política do evangelicalismo moderno, eles criam uma constante dicotomia de amigo versus inimigo, nós contra eles, convocando os fiéis a empunharem armas e se levantarem em busca da vitória contra o mal.

Nesse sentido, o *katechon* analisado se manifesta de maneira proeminente através da chamada pauta de costumes. Conforme observado, a Frente Parlamentar Evangélica demonstra maior coesão quando se trata de temas relacionados àquilo que consideram uma violação de sua moral e costumes, em comparação com outros assuntos relacionados à doutrina cristã, como questões ambientais e de justiça social. Nessas áreas, de igual interesse para a teologia protestante, os parlamentares evangélicos seguem a orientação do partido ao qual estão afiliados. Seus votos, Projetos de Leis, entrevistas e vídeos demonstram uma forte preocupação com o avanço de pautas entendidas como mundanas e seculares.

O agir parlamentar evangélico na forma *katechontica* é caracterizado por uma visão onde são motivados pela identificação de seus inimigos como sendo o grande oponente de Deus, cuja manifestação resultará na anomia e apostasia da sociedade, com conseqüente afastar eterno do Criador - comunismo, socialismo, causas LGBTQIA+, minorias religiosas, poliamor e diversas interpretações bíblicas sobre o conceito de família, entre outros exemplos.

Tais parlamentares se levantam em uma batalha cultural frenética, e utilizam seu poder político-religioso para impor uma nova ordem jurídica, a fim de submeter a todos sob suas crenças, buscando salvar o maior número possível de almas e preocupando-se com o destino espiritual de seus aliados, enquanto desejam condenar aqueles considerados inimigos. Buscam converter almas através desse *nomos* por eles concebido, aguardando ansiosamente a *parousia*, o retorno glorioso de Cristo

nas nuvens, que trará o fim de seus esforços. Até que esse momento aconteça, os parlamentares evangélicos trabalharão para transformar a vida em sociedade em uma espécie de paraíso terrestre, de acordo com sua própria visão.

Sob a ótica da teologia política como disciplina de estudos, verifica-se que tal atuação é de domínio e repressão, mesmo que em um contexto de Estado Democrático de Direito. Os aparatos e poder estatais são ferramentas utilizadas para avanço da garantia de direitos a minorias, e utilizados para discriminação.

Por fim, vê-se que o presente trabalho alcançou seus objetivos propostos, e encontrou validação e concretude para a hipótese que se ventilou. Ainda, no decorrer da pesquisa, e com sua conclusão, vê-se que essa pode ser ampliada com fim de verificar se atuação de outros evangélicos, nos demais Poderes da Federação, atuam com força e motivação *kathecontica*.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **O mistério do mal**: Bento XVI e o fim dos tempos. Florianópolis, Ed. da UFSC, 2015.
- _____, Giorgio. **O Reino e a Glória**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.
- _____, Giorgio. **O tempo que resta**: um comentário à Carta aos Romanos. Belo Horizonte, Autêntica: 2021.
- _____, Giorgio. **Estado de Exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____, Giorgio. **O reino e o jardim**. São Paulo: N-1 Edições, 2022.
- AGOSTINHO, Aurélio. **A Cidade de Deus**: contra os pagãos. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2017. Versão kindle e-book.
- ALENCAR, Gedeon. **Protestantismo Tupiniquim**: hipóteses sobre a (não) contribuição evangélica à cultura brasileira. São Paulo: Arte Editorial, 2007.
- ALEXANDRE, Ricardo. **E a Verdade os libertará**: reflexões sobre religião, política e bolsonarismo. São Paulo: Mundo Cristão, 2020.
- ALMEIDA, Adroaldo José Silva. **Pelo Senhor, marchamos**: os evangélicos e a ditadura militar no Brasil (1964-1985). 2016. 310 f. Tese (Doutorado) - Curso de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.
- ALMOND, Philip C. **Rudolf Otto**: an introduction to his philosophical theology. Chapel Hill: The University Of North Carolina Press, 1984. 172 p.
- ALVES, Rubem. **Dogmatismo & tolerância**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- _____, Rubem. **Religião e Repressão**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- ASSIS, Biatriz. **O fenômeno religioso e seu potencial normativo**: uma proposta de leitura da "Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo", de Max Weber. 2022. 105 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-Graduação em Direito, Centro de Ciências Jurídicas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2022.
- ASSIS, Biatriz Bittencourt de; CORRÊA, Caetano Dias; KINCHESCKI, Daniel Rodrigues. Direito como Religião: um relato dos estudos iniciais sobre as possibilidades de uma ontologia religiosa do direito. **Anais III Seminário Internacional de Direito e Religião da Fdrp-Usp**: I Seminário FDRP USP/CEDIRE: "Ambiente cultural, direito e religião: perspectivas femininas", Ribeirão Preto, p. 47-63, mar. 2022. Disponível em: <https://www.direitorp.usp.br/wp-content/uploads/2022/05/ANAIS-SEMINARIO-FDRP-CEDIRE-2022.pdf>

Associação L'Abri Brasil. **L'Abri: o que é?** 2021. Disponível em: <https://www.labri.org.br/sobre>. Acesso em: 15 jun. 2023.

BAPTISTA, Saulo. **Pentecostais e neopentecostais na política brasileira: um estudo sobre cultura política, estado e atores coletivos religiosos no Brasil**. São Paulo: Annablume; São Bernardo do Campo: Instituto Metodista Izabela Hendrix, 2009.

BARROS, Douglas Ferreira. Teologia Política: disciplina de estudos e pesquisas acerca da relação entre religião, teologia e política. **Interações**, Belo Horizonte, v. 15, n. 01, p. 12-41, jun. 2020. Semestral.

BARTH, Karl. **Carta aos Romanos**. São Paulo: Fonte Editorial, 2020.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

BERTHOUD, Jean-Marc. **Uma religião sem Deus: os direitos humanos e a Palavra de Deus**. Brasília: Editora Monergismo, 2018.

BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEBRA. Versão Edição Revista e Ampliada. 2. Ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.

BLOCH, Marc. **Os Reis Taumaturgos: estudo sobre o caráter sobrenatural atribuído ao poder régio particularmente na França e na Inglaterra**. Curitiba: antoniofontura, 2018. Versão e-book Kindle.

BOBBIO, Noberto. **Jusnaturalismo e Positivismo Jurídico**. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

BOECHAT, Joao; PALAGAR, Vanessa; MESQUITA, Wania. Religious and Social Assistance in Brazil: an analysis of the support networks of pentecostal churches in a brazilian favela. **Journal Of Sociology And Social Work**, [S.L.], v. 7, n. 2, p. 79-91, 2019. American Research Institute for Policy Development. <http://dx.doi.org/10.15640/jssw.v7n2a9>.

BORGES, Gerson. **Ser evangélico sem deixar de ser brasileiro**. Viçosa: Editora Ultimato, 2016.

BORGES, Laryssa. **'A união homossexual não é normal', diz candidato à presidência da Comissão de Direitos Humanos da Câmara**. 2013. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/noticia/brasil/a-uniao-homossexual-nao-e-normal-diz-candidato-a-presidencia-da-comissao-de-direitos-humanos-da-camara>. Acesso em: 23 jun. 2023.

BRASIL. Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Código Penal. **Decreto-Lei no 2.848, de 7 de dezembro de 1940**. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm. Acesso em: 30 jun. 2023.

BRAUN, Julia. **Eleições 2022**: fake news sobre perseguição a evangélicos chegam a milhões via filhos e aliados de Bolsonaro. fake news sobre perseguição a evangélicos chegam a milhões via filhos e aliados de Bolsonaro. 2022. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-62985337>. Acesso em: 02 jul. 2023.

BRUIJN, J. de. **Abraham Kuyper**: a pictorial biography. Grand Rapids: Eerdmans, 2014.

CACCIARI, Massimo. **O poder que freia**. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2016.

CAIU o Jango. **O Estandarte**, Ano 72, nºs 7 e 8, São Paulo, 15 e 30 de abril de 1964. Disponível em: https://drive.google.com/drive/folders/1zJ_K_KOZnU5unLraR9DC19WFzJEF676R.

CALDEIRA, Cleusa. TEOQUILOMBISMO: teologia negra entre teologia política e teologia da inculturação. **Perspectiva Teológica**, [S.L.], v. 53, n. 1, p. 137-159, 29 abr. 2021. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE. <http://dx.doi.org/10.20911/21768757v53n1p137/2021>. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/4600>. Acesso em: 21 mar. 2023.

CALVINO, João. **Epístolas Gerais**. São José dos Campos: Editora Fiel, 2015 (Comentários Bíblicos)

_____, João. **Institutas da Religião Cristã**. São José dos Campos: Fiel, 2018.

_____, João. **Romanos**. São José dos Campos: Editora Fiel, 2014 (Comentários Bíblicos)

CÂMARA DOS DEPUTADOS. Altera a Lei nº 10.257, de 10 de julho de 2001, que regulamenta os arts. 182 e 183 da Constituição, para assegurar a liberdade de culto e de associação. **PL 5901/2005**. Disponível em: <https://www.lexml.gov.br/urn/urn:lex:br:camara.deputados:projeto.lei;pl:2005-09-14;5901>. Acesso em: 23 jun. 2023.

_____. Dispõe sobre o Estatuto da Família e dá outras providências. **PL 6583/2013**. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/propostas-legislativas/597005>. Acesso em: 25 jun. 2023.

_____. Dispõe sobre o Estatuto do Nascituro e dá outras providências. **PL 478/2007**. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/propostas-legislativas/345103>. Acesso em: 25 jun. 2023.

CAMPOS Jr., Luís de Castro. **Pentecostalismo**. São Paulo: Editora Ática, 1995.

CARRIKER, Charles Timothy. **A missão apocalíptica de Paulo**. São Paulo: Abba Press, 2007.

CARRILHO, Leonardo. Raízes teológico-políticas da modernidade constitucional. **Revista Publicum**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 140-186, 2015.

Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/publicum>. Acesso em: 15 mar. 2023

CONGREGAÇÃO CRISTÃ NO BRASIL. **Quem somos**. Disponível em <https://congregacaocristanobrasil.org.br/institucional/quemsomos>. Acesso em: 05 maio 2023.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. **Quem somos**. 2017. Disponível em: https://convencaobatista.com.br/siteNovo/pagina.php?MEN_ID=19. Acesso em: 04 maio 2023.

CONVENÇÃO BATISTA NACIONAL. **Os Batistas Nacionais**: (síntese histórica). (Síntese Histórica). 2023. Disponível em: https://cbn.org.br/download/sintese_historica.pdf. Acesso em: 04 maio 2023.

CORRÊA, Caetano Dias. **A reflexão teológico-política de João Calvino**: institucionalização do sagrado e direito na aurora da modernidade. 2015. 159 p. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas, Programa de Pós- Graduação em Direito, Florianópolis, 2015. Disponível em: <http://www.bu.ufsc.br/teses/PDPC1228-T.pdf>.

_____, Caetano Dias. As possibilidades de uma leitura do fenômeno jurídico a partir da religião: a proposta metodológica e o exemplo da teologia política de João Calvino. **Revista Sequência (UFSC)**. Florianópolis, n. 75 v. 38, p. 189-218, abr. 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/2177-7055.2017v38n75p189>

CORTES 247. **"QUE PARLAMENTO É ESTE COM PESSOAS QUE APLAUDEM A MORTE?"**, QUESTIONA ERIKA KOKAY | *Cortes 247*. 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=xZEyP4U8ixk>.

COSTA, Regina de Carvalho Ribeiro da. A experiência Protestante no tempo dos flamengos (163-1654). In: LISBÔA, João; SANTOS, Lyndon de A.; AMARAL, Clínio de Oliveira (org.). **Os Protestantismos à Prova do Tempo: Uma Introdução de Sua História no Brasil**: uma introdução de sua história no brasil. Rio de Janeiro: Editora Itacaiunas, 2022.

CRESPIN, Jean. **A Tragédia de Guanabara**: História dos Protomártires do Cristianismo no Brasil. Editora Noesis, 2021. Edição Kindle.

CROTTI, Diogo. **O Numinoso em Rudolf Otto**. São Paulo: Universo Teológico, 2019.

D'AURIA, Aníbal. **El hombre, Díos y el Estado**. Buenos Aires: Libros de Anarres, 2018. Verão e-book Kindle.

DE YOUNG, Kevin. **Qual a missão da Igreja?** Entendendo a justiça social e a grande comissão. São José dos Campos: Editora Fiel, 2015. Edição do Kindle.

DIÁRIO DA ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE. 1987. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/Constituicoes_Brasileiras/constituicao-cidada/publicacoes/diarios_anc

DIMOULIS, Dimitri. **Manual de introdução ao estudo do direito**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2013.

DIP, Andrea. **Em nome de quem?: a bancada evangélica e seu projeto de poder**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2018.

DOOYEWEERD, Herman. **Estado e Soberania: ensaios sobre cristianismo e política**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

DUARTE, Tatiane dos Santos. **"A casa dos ímpios se desfará, mas a tenda dos retos florescerá"**: a participação da Frente Parlamentar Evangélica no legislativo brasileiro. 2011. 229 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado em Antropologia Social, Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FERREIRA, Costa. **Discurso na Comissão de Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher**. Brasília: Senado Federal, 1987, p.88.

FERREIRA, Eli Couto. **Chegou a nossa hora Brasil!**: a influência político/religiosa do movimento "*The Send*" na juventude evangélica brasileira. 2022. 183 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado em Ciências da Religião, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2022.

FERREIRA, Nikolas. **OFICIAL: a bíblia está criminalizada no brasil**. 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=9hShnknDR_0. Acesso em: 25 jun. 2023.

FREIRE, Paulo. **Voto em separado do deputado Paulo Freire**. Comissão especial destinada a proferir parecer ao projeto de lei nº 8035, de 2010, do Poder Executivo, que "aprova o Plano Nacional de Educação para o decênio 2011-2020 e dá outras providências. 2014. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1240991&filename=VTS+2+PL803510+%3D%3E+PL+8035/2010. Acesso em: 25 jun. 2023.

FRESTON, Paul. Breve história do pentecostalismo brasileiro. In: ANTONIAZZI, Alberto et al. **Nem anjos, nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**, Petrópolis: Vozes, 1993a.

_____, Paul. **Protestantismo e política no Brasil: da constituinte ao impeachment**. 1993b. 307f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP.

_____, Paul. **Evangélicos na política brasileira: história ambígua e desafio ético**. Curitiba: Editora Encontro, 1994.

GAMA, Maria Clara Brito da. Cura Gay? Debates parlamentares sobre a (des)patologização da homossexualidade. **Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)**, [S.L.], n. 31, p. 4-27, abr. 2019. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2019.31.02.a>.

GARDNER, E. Clinton. **Fé bíblica e ética social**. São Paulo: ASTE, 1965.

GEORGE, Sherron K.; CARRIKER, Timóteo. **As Cartas de Paulo: volume 1 - 1ª e 2ª Tessalonicenses, Gálatas, 1ª e 2ª Coríntios**. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2021. 1 v. (Série Um Mergulho Missional).

GERSHON, Debora. **Atuação da frente parlamentar evangélica na Câmara dos Deputados**. 2022. Disponível em: <https://olb.org.br/atuacao-da-frente-parlamentar-evangelica-na-camara-dos-deputados/>. Acesso em: 23 jun. 2023.

GERSHON, Debora; MEIRELES, Fernando; FERES JÚNIOR, João. **Adesão da Câmara à chamada “Pauta sobre costumes”**: a câmara vota majoritariamente a favor das preferências governamentais. A câmara vota majoritariamente a favor das preferências governamentais. 2020. Disponível em: <https://olb.org.br/adesao-da-camara-a-chamada-pauta-sobre-costumes/>. Acesso em: 23 jun. 2023.

GOHEEN, Michael W.; BARTHOLOMEW, Craig G. **Introdução à cosmvisão cristã**: vivendo na intersecção entre a visão bíblica e a contemporânea. São Paulo: Vida Nova, 2016.

GRUDEM, Wayne. **Bases da fé cristã**: 20 fundamentos que todo cristão precisa entender. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2018. Edição do Kindle.

GURVITCH, Georges. **A Magia e o Direito**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

IGREJA PRESBITERIANA DO BRASIL. **Sobre a IPB**. 2023. Disponível em: <https://www.ipb.org.br/sobre-a-ipb.php>. Acesso em: 04 maio 2023.

IGREJA PRESBITERIANA INDEPENDENTE DO BRASIL. **A IPIB - Igreja Presbiteriana Independente do Brasil**. 2022. Disponível em: <https://ipib.org/index.php/a-ipib/>. Acesso em: 04 maio 2023.

IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. **A Universal**. 2021. Disponível em: <https://www.universal.org/a-universal/>. Acesso em: 06 maio 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Censo Demográfico de 2010**. 2010. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pesquisa/23/22107>. Acesso em: 04 maio 2023.

INSTITUTO DE ESTUDOS DA RELIGIÃO – ISER. **Pesquisa do ISER levanta mapa da identidade religiosa dos deputados e deputadas federais empossados**. 2022. Disponível em: <https://religioepoder.org.br/artigo/pesquisa-do-isler-levanta-identidade-religiosa-dos-deputados-e-deputadas-federais-diplomados/>. Acesso em: 22 jun. 2023.

JACKSON, Gregory L. **Catholic, Lutheran, Protestant: A Doctrinal Comparison of Three Christian Confessions**. Martin Chemnitz Press, 2016. Edição do Kindle.

Jocum Brasil. **Alcançando As 7 Áreas De Influência**. 2021a. Disponível em: <https://jocum.org.br/as-7-areas-de-influencia/>. Acesso em: 15 jun. 2023.

_____. **Os Fundadores**. 2021b. Disponível em: <https://jocum.org.br/quem-somos/os-fundadores/>. Acesso em: 15 jun. 2023.

JORGE, Leonardo Carrilho. **O Problema Teológico-Político: um diálogo entre o jurista Carl Schmitt e o teólogo Erik Peterson**. 2019. 175 f. Tese (Doutorado) - Curso de Ciência Política, São Paulo, 2019.

JURITY, Maria Angélica de Farias. **Neocalvinismo Holandês: (re)construindo o itinerário**. 2021. 121 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado em Ciências da Religião, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2021.

KANTOROWICZ, Ernest H. **Os dois corpos do rei: um estudo sobre a Teologia Política medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KUYPER, Abraham. **Calvinismo**. São Paulo: Cultura Cristã, 2014.

_____, Abraham. **Our program: a Christian political manifesto**. 1. ed. Bellingham: Lexham Press, 2015.

_____, Abraham. **Sabedoria e Prodígios: Graça comum na ciência e na arte**. Brasília: Editora Monergismo, 2018.

LAGO, Davi. **Brasil polifônico: os evangélicos e as estruturas de poder**. São Paulo: Mundo Cristão, 2018.

LANNA, M. Nota sobre Marcel Mauss e o ensaio sobre a dádiva. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, v. 14, p. 173–194, jun. 2000. Disponível em: <https://nau.paginas.ufsc.br/files/2010/09/Marcel-Mauss-e-o-ensaio-sobre-a-d%C3%A1diva.pdf>

LEWIS, C. S. **Deus no banco dos réus**. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

LOPES, Hernandes Dias. **Romanos: o evangelho segundo Paulo**. São Paulo: Hagnos, 2010. (Comentários Expositivos Hagnos).

LUCKMANN, Thomas. **A religião invisível**. São Paulo: Olho D'Água; Loyola, 2014.

LUTERO, Martinho. Sobre a autoridade secular: até que ponto se estende a Obediência devida a ela? In: HÖPFL, Harro (Org.). **Sobre autoridade secular**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005. cap. 2, p. 03-70.

MACEDO, Edir. **Doutrinas da Igreja Universal do Reino de Deus**. Volume 2. Rio de Janeiro: Gráfica Universal, 1999. 120 p.

_____, Edir. **Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?** Rio de Janeiro: Universal Produções, 1988.

MAFRA, Clara. **Os evangélicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

MAGALHÃES FILHO, Glauco Barreira. **A Reforma Protestante e o Estado Democrático de Direito**. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

MAIA, Eduardo Lopes Cabral. **Religião e Política: o fenômeno evangélico**. 2006. 106 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-Graduação em Sociologia Política, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2006.

MAIA, Hermisten. **Fundamentos da Teologia Reformada**. São Paulo: Mundo Cristão, 2007.

MARSDEN, George. **Fundamentalism and American Culture**. New York: Oxford University Press, 2006.

MARTINS, Yago. **No alvorecer dos deuses: desvendando as idolatrias profundas do coração**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2020. 192 p.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas**. São Paulo: Ubu Editora, 2017. Versão e-book Kindle.

MCALISTER, Walter. **O pentecostal reformado**. São Paulo: Vida Nova, 2018. 264 p.

MELO, Sydnei. Deus, a Bíblia e os evangélicos na Constituinte (1987-1988). **Caminhando**, [S.L.], v. 23, n. 2, p. 81, 20 dez. 2018. Instituto Metodista de Ensino Superior. <http://dx.doi.org/10.15603/2176-3828/caminhando.v23n2p81-105>.

_____, Sydnei. Evangélicos e aborto na Constituinte (1987-1988). **Religião & Sociedade**, [S.L.], v. 42, n. 1, p. 61-80, jan. 2022. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872021v42n1cap03>.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

_____, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

MURRAY, John. **O Pacto da Graça**: um estudo bíblico-teológico. Recife: Editora Clire, 2020. Versão kindle e-book.

_____, John. **Romanos**. São José dos Campos: Editora Fiel, 2012.

NERY JUNIOR, Nelson; ABBOUD, Georges. **Direito Constitucional Brasileiro**: curso completo. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2019.

NOVAIS, Tiago de Melo; CAMPOS, Breno Martins. Teologias do domínio: revisitando fontes e autorias. **Protestantismo em Revista**, [S.L.], v. 45, n. 2, p. 29-40, 9 jul. 2020. Faculdades EST. <http://dx.doi.org/10.22351/nepp.v45i2>.

ORO, Ari Pedro. Liberdade Religiosa no Brasil: as percepções dos atores sociais. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto; CIPRIANI, Roberto; GIUMBELLI, Emerson (org.). **A religião no espaço público**: atores e objetos. São Paulo: Terceiro Nome, 2012. p. 181-193.

PAEGLE, Eduardo Guilherme de Moura. **A “MCDONALDIZAÇÃO” DA FÉ**: o culto como espetáculo entre os evangélicos brasileiros. 2013. 266 f. Tese (Doutorado) - Curso de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013.

PAZ, Anderson Barbosa. **Kuyper para todos**: uma introdução ao pensamento de Abraham Kuyper. João Pessoa: Anderson Barbosa Paz, 2021.

PEREIRA, Réia Silvia Gonçalves. “Juventude é curtição, o problema é se Jesus voltar”: cultura funk, pentecostalismo e juventudes nas camadas populares. **Religião & Sociedade**, [S.L.], v. 38, n. 3, p. 41-62, dez. 2018. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872018v38n3cap02>

PICH, Santiago. **EXTRA CORPOREM NULLA SALUS**: a encruzilhada entre corpo, secularização e cura no neopentecostalismo brasileiro. 2009. 428 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas/Doutorado, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

PICHONELLI, Matheus. **Datafolha mostra que paranoia anticomunista é delirante, mas eficaz**. 2023. Disponível em: <https://tab.uol.com.br/colunas/matheus-pichonelli/2023/07/04/datafolha-mostra-que-paranoia-anticomunista-e-delirante-mas-eficaz.htm?cmpid=copiaecola>. Acesso em: 04 jul. 2023.

PLATT, David. **CONTRACULTURA**: um chamado compassivo para confrontar um mundo de pobreza, casamento com pessoas do mesmo sexo, racismo, escravidão sexual, imigração, perseguição, aborto, órfãos e pornografia. São Paulo: Edições Vida Nova, 2016.

PRANDI, Reginaldo; CARNEIRO, João Luiz. **EM NOME DO PAI**: justificativas do voto dos deputados federais evangélicos e não evangélicos na abertura do

impeachment de Dilma Rousseff. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 33, n. 96, p. 1-22, 2018.

PRODI, Paolo. **Uma história da justiça**: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PRESIDÊNCIA DA IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL. **Portal Luteranos**: organização eclesial. Organização eclesial. 2023. Disponível em: https://www.luteranos.com.br/conteudo_organizacao/presidencia/organizacao-eclesial. Acesso em: 04 maio 2023.

RAMIRO, Caio Henrique Lopes. **Em nome da ordem**: Carl Schmitt, Francisco Campos e a apocalíptica da constituição. 2022. [308] f., il. Tese (Doutorado em Direito) — Universidade de Brasília, Brasília, 2022.

REIFLER, Hans Ulrich. **A ética dos dez mandamentos**. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1992.

ROSA, Wanderley Pereira da. Protestantes de Esquerda no Brasil (1960-1980). **Reflexus - Revista de Teologia e Ciências das Religiões**, Vitória, v. 22, n., p. 555-576, jun. 2019. Semestral.

RUSHDOONY, Rousas John. **Cristianismo e Estado**. Brasília: Editora Monergismo, 2016.

RYRIE, Alec. **Protestants**: the radicals who made the modern world. Londres: William Collins, 2017.

SANCHIS, Pierre. Comentários de Pierre Sanchis. In: FERNANDES, Rubem Cesar;

SANCHIS, Pierre; VELHO, Otávio Guilherme; CARNEIRO, Leandro Piquet; MARIZ, Cacília; MAFRA, Clara (org.). **Novo Nascimento**: os evangélicos em casa, na igreja e na política. Rio de Janeiro: Mauad, 1998. p. 150-168.

SANTOS, Jerbbson Dias dos; VELÔSO, Thelma Maria Grisi. ESTATUTO DA FAMÍLIA: análise do discurso de parlamentares. **Psicologia & Sociedade**, [S.L.], v. 33, p. 1-15, 2021. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/1807-0310/2021v33237900>. Acesso em: 25 jun. 2023

SANTOS, Juliana Couto. **Os "políticos de Cristo"**: uma análise retórica do ethos fundador da Frente Parlamentar Evangélica. 2015. 117 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2015.

SARBACKER, Stuart. Rudolf Otto and the Concept of the Numinous. **Oxford Research Encyclopedia Of Religion**, [S.L.], p. 1-24, 31 ago. 2016. Oxford University Press. <http://dx.doi.org/10.1093/acrefore/9780199340378.013.88>.

SCATOLLA, Merio. **Teologia Política**. Lisboa: Edições 70, 2009.

SCHINKE, Vanessa Dorneles. A Assembleia Nacional Constituinte e as Forças Armadas: os trabalhos da subcomissão. **Revista Direito e Práxis**, [S.L.], v. 13, n. 3, p. 1820-1846, jul. 2022. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/2179-8966/2021/52473>.

SCHMITT, Carl. **Teologia Política**. Belo Horizonte: DelRey, 2006.

_____, Carl. **O nomos da Terra no direito das gentes do *jus publicum europaeum***. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.

SENADO FEDERAL. **SUBSTITUTIVO ÀS PROPOSTAS DE EMENDA À CONSTITUIÇÃO N o 181-A, DE 2015 E DE N o 58-A, DE 2011**. Altera a redação do inciso XVIII do artigo 7º para dispor sobre a licença-maternidade em caso de parto prematuro, bem como do inciso III do art. 1º e do caput do art. 5º, todos da Constituição Federal. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1586817&filename=PRL+1+PEC18115+%3D%3E+PEC+181/2015. Acesso em: 25 jun. 2023

SILVA, Ezequias Soares da (org.). **Declaração de Fé: Jesus salva, cura, batiza no Espírito Santo e breve voltará**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2019.

SILVA, Josias. **Na guerra contra o mal [...] em marcha triunfal: as Assembleias De Deus e a ditadura militar no BRASIL**. 2020. 176 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ciência da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo -PUC/SP, São Paulo, 2020.

SILVA, Victor Augusto Araújo. **A religião distrai os pobres? pentecostalismo e voto redistributivo no Brasil**. 2019. 231 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SMITH, James K. A. **Desejando o Reino: culto, cosmovisão e formação cultural**. São Paulo: Vida Nova, 2018. 240 p.

_____, James K. A. **Pensando em línguas: contribuições pentecostais para a filosofia cristã**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil; Renova, 2020.

SOUSA, Gabriel de. **Deputado do PL distorce texto e diz que reforma tributária inclui “ideologia de gênero”**: trecho citado pelo parlamentar trata da devolução do imposto para pessoas físicas com o objetivo de ‘reduzir as desigualdades de renda, gênero ou raça’. 2023. Disponível em: <https://www.estadao.com.br/politica/deputado-federal-gustavo-gayer-ideologia-genero-reforma-tributaria-nprp/>.

SOUZA, Naiana Zaiden Rezende. Em defesa da moral cristã? Fundamentos e justificativas da bancada evangélica nos projetos de lei anti aborto. **Teoria e Cultura**, Juiz de Fora, v. 13, n. 2, p. 135-150, dez. 2018. Semestral.

TREVISAN, Janine. A Frente Parlamentar Evangélica: força política no Estado laico brasileiro. **Numen**: revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora, v. 16, n. 1, p. 29-57, 01 jul. 2013.

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

SYLVESTRE, Josué. **Irmão vota em irmão**: os evangélicos, a constituinte e a bíblia. Brasília: Editora Pergaminho SA, 1986.

_____, Josué. **Os Evangélicos, a Constituinte e as eleições Municipais**. Brasília: Editora Papiro, 1988.

TAUBES, Jacob. **To Carl Schmitt**: letters and reflections. New York: Columbia University Press, 2013.

UNIPRO EDITORA LTDA. **UNIVER Video**. 2018. Disponível em: <https://www.univervideo.com/>. Acesso em: 06 maio 2023.

VASCONCELOS, Marisa de. **PROJETO CRIANÇA FELIZ**: um estudo de caso da aplicação da cosmovisão calvinista de ação social. 2013. 234 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2013.

VELASQUES FILHO, Prócoro. "Sim" a Deus e "Não" à Vida: conversão e disciplina no protestantismo brasileiro. In: MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1990. p. 205-232.

VILELA, Márcio Ananias Ferreira. RELIGIÃO E POLÍTICA EM CONFLITO: Paulo Stuart Wright e o golpe de 1964. **Clio**: Revista de Pesquisa Histórica, [S.L.], v. 34, n. 1, p. 307-323, jul. 2016. CLIO: Revista de Pesquisa Histórica. <http://dx.doi.org/10.22264/clio.issn2525-5649.2016.34.1.al.307-323>

VINHAL, Gabriela; MARTINS, Leonardo; MILITÃO, Eduardo; TEIXEIRA, Lucas Borges. **Bancada da Bíblia na Câmara cobra PT por abandono de pautas evangélicas**. 2022. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/eleicoes/2022/09/16/bancada-da-bilbia-nucleos-evangelicos-apoio-lula-bolsonaro-eleicoes.htm>. Acesso em: 25 jun. 2023.

VITAL, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite. **Religião e Política**: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2013.

WALSH, Brian J.; MIDDLETON, J. Richard. **A visão transformadora**: moldando uma cosmovisão cristã. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.