



UNIVERSIDADE  
ESTADUAL DE LONDRINA

---

DORIVAL ASSI JUNIOR

**DEMOCRACIA E RELIGIÃO:**  
UMA PROPOSTA HABERMASIANA DE RECONSTRUÇÃO  
DOS NEGÓCIOS JURÍDICOS CONSTITUTIVOS DAS  
ENTIDADES RELIGIOSAS NO BRASIL

---

Londrina  
2025

DORIVAL ASSI JUNIOR

**DEMOCRACIA E RELIGIÃO:**  
UMA PROPOSTA HABERMASIANA DE RECONSTRUÇÃO  
DOS NEGÓCIOS JURÍDICOS CONSTITUTIVOS DAS  
ENTIDADES RELIGIOSAS NO BRASIL

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Direito Negocial da Universidade Estadual de Londrina - UEL, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Clodomiro José Bannwart Júnior.

Londrina  
2025

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

Assi Junior, Dorival.

Democracia e religião : Uma proposta habermasiana de reconstrução dos negócios jurídicos constitutivos das entidades religiosas no Brasil / Dorival Assi Junior. - Londrina, 2025.  
119 f. : il.

Orientador: Clodomiro José Bannwart Junior.  
Dissertação (Mestrado em Direito Negocial) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Estudos Sociais Aplicados, Programa de Pós-Graduação em Direito Negocial, 2025.  
Inclui bibliografia.

1. Direito Negocial - Tese. 2. Democracia - Tese. 3. Religião - Tese. 4. Jürgen Habermas - Tese. I. Bannwart Junior, Clodomiro José. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Estudos Sociais Aplicados. Programa de Pós-Graduação em Direito Negocial. III. Título.

CDU 34

DORIVAL ASSI JUNIOR

**DEMOCRACIA E RELIGIÃO:**  
UMA PROPOSTA HABERMASIANA DE RECONSTRUÇÃO  
DOS NEGÓCIOS JURÍDICOS CONSTITUTIVOS DAS  
ENTIDADES RELIGIOSAS NO BRASIL

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Direito Negocial da Universidade Estadual de Londrina - UEL, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Orientador: Prof. Dr. Clodomiro José  
Bannwart Junior  
Universidade Estadual de Londrina – UEL

---

Prof. Dr. Elve Miguel Cenci  
Universidade Estadual de Londrina – UEL

---

Prof. Dr. Roosevelt Arraes  
Escola Paranaense de Direito

Londrina, 13 de agosto de 2025.

## AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Clodomiro José Bannwart Junior, meu orientador e amigo de todas as horas, que acompanhou e me guiou por todo o processo de escrita. Em alguns momentos da nossa vida aparecem pessoas que realmente fazem a diferença, o Mestrado foi um desses momentos. As orientações e conversas com este grande amigo contribuíram para que eu me reencontrasse na profissão e no meu papel acadêmico. Agradeço, profundamente, por todas as conversas e pelo acolhimento nos momentos difíceis.

Ao Prof. Elve Miguel Cenci que participou ativamente da construção deste trabalho e trouxe importantes contribuições para o seu aprofundamento. Além de ser um companheiro nos eventos acadêmicos e nas aulas ao longo do curso.

Ao Prof. Roosevelt Arraes que aceitou compor minha banca, teve a dedicação de leitura necessária e realizou contribuições valiosas para o trabalho final. Além de um exemplo acadêmico, certamente também é um exemplo pessoal pela forma sempre calma e atenciosa de lidar com as situações.

A minha companheira de todas as horas, Lais Pires Queiroz, que sempre esteve ao meu lado nos momentos bons e ruins. Que aceitou encarar todas as dificuldades de uma vida ao meu lado e de enfrentar as mazelas da sociedade, mesmo que para isso tivesse um preço a se pagar.

A memória de meu pai, Dorival Assi, o qual, mesmo sem ter concluído o ensino fundamental, soube me mostrar a importância da justiça social e do afeto. A “arma” mais revolucionária é o afeto, a capacidade de sentir a dor do outro e lutar por um mundo mais justo.

A minha mãe e meu irmão, Sirlene de Oliveira Assi e Marcos Vinícius de Oliveira Assi, por compreender o meu período de afastamento para que conseguisse concluir este trabalho e por me auxiliarem no que puderam.

Aos amigos e colegas do Programa de Pós-Graduação em Direito Negocial da Universidade Estadual de Londrina (UEL), pelo companheirismo, pelas discussões enriquecedoras e pela troca de experiências que tornaram esta etapa mais leve e prazerosa. Em especial aos amigos que encontrei nessa jornada, Viviana Matsui, Larissa Gonzales, Vitória Marques, Daysson Félix, Matheus Queiroz, Júlia Feliciano, Maria Eduarda Gobbo, Thiago Ridolfi, Guilherme Giacomino e todos os outros que deixo de citar nominalmente mas que também contribuíram para este

momento.

À Universidade Estadual de Londrina (UEL), na pessoa de todos os servidores que fazem com que esta instituição mantenha a excelência, por me proporcionar a oportunidade e a estrutura para o desenvolvimento desta pesquisa.

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Direito Negocial da Universidade Estadual de Londrina (UEL) que contribuíram com o conhecimento necessário para que este trabalho fosse concluído.

Finalmente, a todos aqueles que, direta ou indiretamente, contribuíram para a realização deste trabalho, meu sincero reconhecimento.

[...] o ponto de vista crítico é aquele que vê o que existe da perspectiva do novo que ainda não nasceu, mas que se encontra em germe no próprio existente. (NOBRE, 2004, p. 5)

A democracia é o regime da fala, do contraditório respeitoso, de consensos possíveis. É o espaço de gente educada. A democracia só não comporta, como mecanismo próprio de autodefesa, a concessão de imunidade de voz para aqueles que desrespeitam os princípios republicanos e pleiteiam a tirania, o arbítrio e a violência. (BANNWART, 2022, p. 32)

## RESUMO

ASSI JUNIOR, Dorival. **Democracia e religião**: uma proposta habermasiana de reconstrução dos negócios jurídicos constitutivos das entidades religiosas no Brasil. 2025. 117 p. Dissertação (Mestrado em Direito Negocial) - Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2025.

Esta pesquisa tem como tema a relação entre religião e democracia no Estado brasileiro contemporâneo e se justifica em razão do ganho de influência política que estes atores obtendo desde a redemocratização do Brasil em 1985. O seu objetivo é demonstrar como se construíram as relações entre os líderes religiosos e os representantes do poder político no Brasil e as suas implicações no processo de erosão democrática. Há que se ressaltar que as imunidades tributárias, concessões de TV e rádio e outros benefícios obtidos por líderes religiosos como instrumento da liberdade de crença tem se revertido, em alguns momentos, como um instrumento de vocalização contra os poderes da República. O que se propõe, frente ao problema, é a criação de mecanismos de contenção nos Estatutos constituintes das entidades religiosas para obstar essa influência que tem criado um cenário de corrosão da neutralidade do Estado e, conseqüentemente, de desestabilização democrática. O método utilizado é o reconstrutivo, utilizado por Jürgen Habermas, a partir do qual traçaremos um diagnóstico social para, então, propor uma reconstrução voltada a emancipação em termos linguísticos, jurídicos e sociais. Encontrou-se como resultados, a constatação de uma influência das entidades religiosas na dinâmica política que contraria o texto da Constituição Federal de 1988 e que exige uma tomada de posição do Estado para conter esta ascendência indevida sobre a política a partir de benefício que o próprio poder estatal lhe garante. Em termos filosóficos, encontrou-se um processo de *reificação* que tem se imposto na relação entre líderes religiosos e fiéis, o qual através de uma complexificação tem fragmentado a relação confessional e imposto questões morais como fator determinante na escolha política. Para o enfrentamento deste cenário, o achado mais relevante foi a compreensão habermasiana de *pós-secularidade*, a qual visa trazer a religião para esfera pública de forma funcional. Como conclusão, encontrou-se a possibilidade de emprego da concepção filosófica de um Estado pós-secular para reconstrução dos negócios jurídicos de constituição das entidades religiosas, a fim de produzir dinâmica em que a religião venha a contribuir para a esfera pública.

**Palavras-chave:** democracia; religião; pós-secularidade; negócios jurídicos; reconstrução.

## ABSTRACT

ASSI JUNIOR, Dorival. **Democracy and religion**: a Habermasian proposal for the reconstruction of legal agreements constituting religious institutions in Brazil. 2025. 117 p. Dissertation (Master's degree in Negotiation Law) - State University of Londrina, Londrina, 2025.

This research focuses on the relationship between religion and democracy in the contemporary Brazilian state and is justified by the gain in political influence that these actors have achieved since Brazil's re-democratization in 1985. Its aim is to demonstrate how relations between religious leaders and representatives of political power have been built in Brazil and their implications for the process of democratic erosion. It should be noted that tax immunities, TV and radio concessions and other benefits obtained by religious leaders as an instrument of freedom of belief have, at times, become an instrument of vocalization against the powers of the Republic. What is proposed, in view of the problem, is the creation of containment mechanisms in the constituent statutes of religious organizations to prevent this influence that has created a scenario of corrosion of the neutrality of the state and, consequently, of democratic destabilization. The method used is the reconstructive method used by Jürgen Habermas, from which we will draw up a social diagnosis and then propose a reconstruction aimed at emancipation in linguistic, legal and social terms. The results showed an influence of religious organizations on political dynamics that contradicts the text of the 1988 Federal Constitution and requires the state to take a stand to curb this undue ascendancy over politics based on the benefits that state power itself guarantees. In philosophical terms, a process of reification has been imposed on the relationship between religious leaders and the faithful, which through complexification has fragmented the confessional relationship and imposed moral issues as a determining factor in political choice. To tackle this scenario, the most relevant finding was the Habermasian understanding of post-secularity, which aims to bring religion into the public sphere in a functional way. In conclusion, we found the possibility of using the philosophical conception of a post-secular state to reconstruct the legal business of constituting religious organizations, in order to produce dynamics in which religion contributes to the public sphere.

**Key-words:** democracy; religion; post-secularity; legal business; reconstruction.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>12</b>
<b>2</b>	<b>RESSURGIMENTO DA RELIGIÃO NA ESFERA PÚBLICA</b> .....	<b>16</b>
<b>2.1</b>	<b>A esfera pública e a religião</b> .....	<b>16</b>
<b>2.2</b>	<b>A racionalização da sociedade e a secularidade</b> .....	<b>29</b>
<b>2.3</b>	<b>O ressurgimento da religião na esfera pública</b> .....	<b>38</b>
<b>3</b>	<b>PÓS-SECULARIDADE: UMA RECONSTRUÇÃO HABERMASIANA DA RELIGIÃO NA ESFERA PÚBLICA</b> .....	<b>48</b>
<b>3.1</b>	<b>O contexto pós-metafísico</b> .....	<b>49</b>
<b>3.2</b>	<b>A necessidade de uma reserva de tradução institucional</b> .....	<b>57</b>
<b>3.3</b>	<b>A reificação do discurso religioso</b> .....	<b>63</b>
3.3.1	Do caminho pós-metafísico .....	66
3.3.2	Cláusula de tradução institucional e a comunicação em uma linguagem universalmente acessível .....	69
<b>4</b>	<b>RECONSTRUÇÃO DOS NEGÓCIOS JURÍDICOS CONSTITUTIVOS DE ENTIDADES RELIGIOSAS NO BRASIL</b> .....	<b>73</b>
<b>4.1</b>	<b>A força reconstrutora do direito</b> .....	<b>74</b>
<b>4.2</b>	<b>Negócios jurídicos e as entidades religiosas no contexto jurídico brasileiro</b> .....	<b>77</b>
<b>4.3</b>	<b>Reconstrução dos negócios jurídicos constitutivos de entidades religiosas</b> .....	<b>83</b>
4.3.1.	Patrimonialismo religioso .....	88
4.3.2.	Atuação de partidos paralelos .....	91
4.3.3.	Reconstrução dos negócios jurídicos e a pós-secularidade .....	95
4.3.3.1	A reconstrução dos estatutos das entidades religiosas no Brasil .....	95
4.3.3.2	A reconstrução de um Estado pós-secular .....	99
<b>5</b>	<b>CONCLUSÃO</b> .....	<b>105</b>
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>109</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como objeto de estudo analisar o avanço da influência da religião na política, mais precisamente a força que líderes religiosos exercem na atividade político-partidária, especialmente nas eleições presidenciais. A partir disso, buscaremos o contexto histórico que levou a este quadro para, ao final, propor uma forma de reestruturação dos negócios jurídicos constitutivos dessas associações religiosas para que desempenhem um papel funcional no Estado Democrático de Direito.

De forma alguma se pretende excluir a religião das discussões que são relevantes na esfera pública. Assuntos de relevo são abordados em contextos religiosos, porém não devem ganhar uma conotação totalizante, o que contraria a própria concepção de democracia. O espaço de discussão deve ser amplo para todos os grupos, religiosos ou seculares, mas não deve conceber inimigos a serem atacados e exterminados em praças públicas ou ágoras digitais.

O objetivo desta pesquisa é demonstrar a necessidade do redimensionamento do discurso que é acobertado pela liberdade religiosa e promovido através de incentivos estatais, dentro do ambiente democrático. Para alcançar este objetivo, percorrer-se-á, dentro das balizas habermasianas, o campo das ciências sociais, da filosofia e do direito.

No que se refere às ciências sociais, o primeiro ponto de abordagem será demonstrar o processo de *racionalização*, descrito por Max Weber e reelaborado por Jürgen Habermas, que levou a cisão entre o mundo da vida e os sistemas sociais<sup>1</sup>. E que, nesse último caso, demandou o império da racionalidade instrumental. Ou seja, da *racionalidade orientada ao êxito*, aquela que busca atingir determinados fins. Esse processo acaba por influenciar a postura de líderes religiosos<sup>2</sup> que visa alcançar vantagens comparativas a outros líderes para ampliar o seu número de almas fiéis, no que Amy Erica Smith chama de *mercado da fé*.

Para o entendimento desse fenômeno e a proposição de soluções

---

<sup>1</sup> Este conceito é emprestado pelos autores mencionados de Niklas Luhmann e Talcott Parsons, os quais percebem a existência de sistemas que ganham complexidade e dinâmica próprias, e que se autocorrigem quando encontram limitações, resultando em novos sistemas, a partir da segmentação, da hierarquia, da centralidade e da função.

<sup>2</sup> No momento adequado, abordaremos e diferenciaremos os papéis do líder religioso, do congregado e do Estado.

será necessária uma abordagem filosófica. A obra de Habermas *Entre o naturalismo e a religião* trás importantes conceitos que são utilizados para esse fim. Como pressuposto, admite-se a concepção pós-metafísica proposta pelo autor, segundo a qual deve se reconhecer, por um lado, a existência de conteúdos cognitivos no discurso religioso e, por outro, acatar os limites da razão. Com isso, ele concebe o que denomina de *reserva de tradução institucional*. Um pacto social que deverá pressupor a estrutura da sociedade, de modo que os cidadãos religiosos terão a liberdade de trazer seus argumentos em termos religiosos à esfera pública. Porém, como contraponto, terão que aceitar que seus atos de fala serão traduzidos em termos seculares para que passe pelo crivo racional da universalidade.

Ainda do aspecto filosófico se abordará a *reificação* do discurso religioso sob o arcabouço teórico de Georg Lukács e Marcos Nobre, a fim de se verificar a possibilidade de sua transmutação numa forma democrática.

No último ponto, que será abordado o papel do direito e, igualmente, as condições para o exercício funcional da fé, tratar-se-á dos negócios jurídicos constitutivos das associações religiosas. Neste ponto, a obra *Facticidade e Validade* guiará o desenvolvimento das proposições reconstrutivas do sistema jurídico, em especial o brasileiro, para preservação da democracia e da liberdade religiosa. Habermas concebe o Estado Democrático de Direito sob dois alicerces: a democracia, a qual é orientada por um princípio republicano, e os direitos fundamentais, dos quais são extraídos os pressupostos do Estado liberal. Esta breve explanação é importante para demonstrar que as liberdades individuais encontram limite na democracia. Nenhum direito é absoluto.

Não é diferente com a liberdade religiosa. O papel de fomento da liberdade religiosa e de associação ocupado pelo Estado exige o respeito democrático. A Constituição Federal de 1988 garantiu imunidade tributária às organizações religiosas como forma de promoção da fé e da crença, porém, de outra banda, deve fazer com que os líderes religiosos, ao promoverem sua fé, não atentem contra as próprias instituições que o garantem.

A Constituição Federal, no seu artigo 17, autoriza a livre criação de partidos políticos, os quais também usufruem da imunidade tributária acima mencionada, porém lhes exige o cumprimento das cláusulas pétreas ao expor que será livre a “[...] criação, fusão, incorporação e extinção de partidos políticos, resguardados a soberania nacional, o regime democrático, o pluripartidarismo, os

*direitos fundamentais da pessoa humana*".

A República Federativa do Brasil se constitui em Estado Democrático de Direito, como inaugura o artigo 1º da Constituição de 1988, de modo que, todas as formas de organização dela decorrentes, órgãos, entidades, associações, empresas e todas as demais formas de organização nela prevista devem respeitar o regime democrático. A Lei nº. 14.197, de 1º de setembro de 2021, acrescentou ao Código Penal, no artigo 359-I o crime de "tentar, com emprego de violência ou grave ameaça, abolir o Estado Democrático de Direito, impedindo ou restringindo o exercício dos poderes constitucionais".

É partir desta concepção de Estado que as liberdades de fala, associação, crença e reunião são garantidas em um regime democrático e tornam-se parte de uma cultura democrática. As garantias e privilégios das instituições que fazem uso dessas liberdades, como partidos políticos, associações profissionais e de classe, sindicatos e instituições religiosas, devem, portanto, agir em conformidade com o aprimoramento da democracia.

Em razão disso, temos como problema que o avanço das organizações religiosas sobre o campo da política tem fragilizado o aspecto democrático, por fazer com que fiéis destinem seus votos motivados por uma relação *reificada* entre líderes religiosos e fiéis.

Como hipótese, defendemos que há uma *reificação* subjacente às relações entre líderes religiosos e fiéis que obscurece a motivação do fiel para tomada de posição na decisão do voto. Acreditamos que esta complexificação da relação confessional impede o acesso aos reais motivos para orientação de voto pelo líder religioso. Então, a reconstrução dos negócios jurídicos criadores das organizações religiosas pode limitar o seu espaço de influência política, a fim de conter a expansão dessas relações *reificadas*, e conduzi-las dentro de um espaço de influência política que seja autêntica e legítima.

Para demonstrar nossa hipótese iremos, em três capítulos, enfrentar os pontos que entendemos fundamentais. O primeiro aspecto envolve o ressurgimento da religião na esfera pública, onde será abordado a *secularização* e o retorno da religião como um poder de influência nas decisões políticas. A segundo, opera no campo filosófico, e aborda a concepção de *pós-secularidade* em Jürgen Habermas como um horizonte de possibilidade para superação da influência indevida que líderes religiosos vêm exercendo sobre seus congregados na definição do voto.

Para apresentá-la como uma possibilidade, iremos demonstrar os atuais contornos das relações confessionais como relações *reificadas* que, valendo-se das *guerras culturais*, impedem a visualização do objetivo real na condução do voto do fiel. Por último, será apresentada a concepção de *reconhecimento* de Axel Honneth como possibilidade de superação da *reificação*, ocasião que será abordada o campo de influência possível do Estado sobre as organizações religiosas e a forma de construção de seus Estatutos de fundação para garantir a liberdade política aos fiéis.

Tudo isso será realizado a partir do método reconstrutivo habermasiano, onde buscaremos encontrar a racionalidade existente no interior do sistema religioso para, então, propor, através de sua crítica, meios para a emancipação da influência religiosa reificada.

## 2 RESSURGIMENTO DA RELIGIÃO NA ESFERA PÚBLICA

O primeiro passo, neste trabalho, é situar o leitor que escrevemos a partir de uma teoria crítica, ou seja, avaliamos conceitos teóricos alinhado a análises empíricas com o intuito de encontrar caminhos para a emancipação. Isso é, como identificado por Marcos Nobre, partimos de “[...] um ponto de vista capaz de apontar e analisar os obstáculos a serem superados para que as potencialidades melhores presentes no existente possam se realizar” (NOBRE, p. 6).

Portanto, a teoria crítica deve trazer, de forma subjacente, um “[...] diagnóstico do tempo presente e um conjunto de prognósticos de possíveis desenvolvimentos, baseados em tendências discerníveis em cada momento histórico determinado” (NOBRE, p. 16).

Esclarecemos isso, antecipadamente, pois o trabalho irá, em diversos momentos, tocar a realidade posta para buscar estabelecer um diagnóstico do presente para, então, propor os caminhos para a emancipação.

Nesta seção inicial, trabalharemos a compreensão moderna de Estado, avaliando suas primeiras aparições, ainda que não nos moldes do Estado atual, nas Cidades-Estados gregas e na república romana. Naquele momento, já se percebia a relevância da religião na esfera pública daquelas organizações sociais.

### 2.1 A ESFERA PÚBLICA E A RELIGIÃO

Em razão da extensão que se espera de um trabalho como este, optamos por retroagir até as cidades gregas, visto que se mostram como estruturas incipientes dos Estados modernos. A finalidade deste regaste é demonstrar a correlação entre a forma de sua organização e a religião.

A concepção de esfera pública aqui utilizado parte da ideia habermasiana. Em seu texto *Mudança estrutural na esfera pública (1962)*, Habermas traça os contornos do seu entendimento acerca da esfera pública, porém, na edição de 1990, Habermas insere um prefácio em que tece críticas as suas próprias lições de 1962.

Antes de adentrar as suas revisões, é preciso definir o que é compreendido como uma esfera pública para o autor. Em sua obra, ele reporta o início destas organizações a formação das *pólis* gregas, onde havia uma cisão rígida enta

o âmbito particular e o público. Para ele,

A posição na *pólis* baseia-se, portanto, na posição de déspota doméstico: sob o abrigo de sua dominação, faz-se a reprodução da vida, o trabalho dos escravos, o serviço das mulheres, transcorrem o nascimento e a morte; o reino da necessidade e da transitoriedade permanece mergulhado nas sombras da esfera privada. Contraposta a ela, destaca-se a esfera pública- e isso era mais que evidente para os gregos - como um reino da liberdade e da continuidade. (HABERMAS, 2014, p. 96).

A esfera pública está situada no âmbito privado, ou seja, fora da institucionalidade. As decisões do poder pública são o exercício efetivo do regramento público, enquanto a esfera pública encampa as concepções privadas acerca do regramento e das formas públicas. Segundo Habermas, “o setor público limita-se ao poder público. Nele ainda incluímos a corte. No setor privado também está abrangida a “esfera pública” propriamente dita, pois ela é uma esfera pública de pessoas privadas” (HABERMAS, 2014, p. 140).

Com as mudanças sociais, o *pai de família* teve integrado as funções na esfera privada também a propriedade, de modo que, ao cidadão em sua vida privada, cabia além do regramento familiar, o comércio. De outro lado, “o campo de manobras de um raciocínio público que ainda gira em torno de si mesmo -um processo de autocompreensão das pessoas privadas em relação às genuínas experiências de sua nova privacidade” (HABERMAS, 2014, p. 138).

A esfera privada seria, portanto, constituída pela interesses particulares atinentes ao espaço familiar, a casa e o comércio, enquanto a esfera pública se mostraria como um espaço da esfera privada, porém, mais próxima da esfera do poder público, permitindo que a primeira influência diretamente a segunda. Nas lições de Habermas, “a esfera pública politicamente ativa mantém o *status* normativo de um órgão de autmediação da sociedade civil com um poder estatal que corresponda a suas necessidades” (HABERMAS, 2014, p. 212).

A transformação da esfera pública em Habermas advém da mutação do Estado moderno absolutista para o Estado constitucional contemporâneo, no qual houve uma emersão do uso público da razão como elemento legitimador do poder estatal. Com essa mudança, permitiu-se que partes não integrantes das classes dominantes (Realeza, nobres e do clero), até então, passassem a influenciar as decisões estatais.

Contudo, isso não quer dizer que houve um acesso amplo e irrestrito da classe dominada. A burguesia foi integrada a esfera pública, de modo que estes passaram a ter espaço na discussão pública, mas não a classe trabalhadora, a qual continua afastada dos reais espaços de tomada das decisões públicas. Em que pese esta restrição, não há como negar que a mudança se constitui com um passo no caminho de um acesso amplo à esfera pública.

Em suas críticas no prefácio de 1990, Habermas admite a existência de esferas públicas concorrentes na sociedade. Ao mesmo tempo em que a burguesia mantinha uma esfera pública ativa por meio das discussões dos estamentos dominantes, os excluídos também estariam produzindo discussões que concorreriam com o que era produzido pelos dominantes (HABERMAS, 2014, p. 43).

Habermas utiliza a esfera pública da classe dominada como um pano de fundo, porém esclarece que “é evidente que essa cultura popular não era de maneira alguma apenas um pano de fundo, isto é, uma moldura passiva da cultura dominante, era também a revolta violenta ou moderado [...]” (HABERMAS, 2014, p. 44).

O autor percebe uma relação fundamental entre Estado e economia e como o último exerce força sobre a esfera pública. Em sua visão, “o entrelaçamento entre Estado e economia remove o fundamento do modelo social do direito privado burguês e da compreensão liberal dos direitos fundamentais” (HABERMAS, 2014, p. 51-52). Porém, ao mesmo tempo, o que orientou sua pesquisa foi o “[...] ponto de vista de um potencial imanente à esfera pública para a auto-organização da sociedade [...]” (HABERMAS, 2014, p. 52). Para si, “a ideia do Estado de bem-estar social deveria servir como alavanca para um reformismo democrático radical que mantivesse aberta ao menos a passagem para um socialismo democrático” (HABERMAS, 2014, p. 55).

Havia, portanto, um claro interesse na constituição de uma esfera pública capaz de romper com a divisão entre o setor pública e privada. Fazendo com que as discussões que ocorrem na esfera pública pudessem ressoar e afetar o setor público. Com o aprofundamento de sua teoria, porém, Habermas percebe que

[...] o pressuposto de que o conjunto da sociedade pode ser representado como uma associação que, através dos *media*, do direito e do poder político, pode agir sobre si mesma, perdeu toda a plausibilidade em vista do grau de complexidade das sociedades funcionalmente diferenciadas (HABERMAS, 2014, p. 67)

A ideia inicial de formação da vontade na esfera pública para que se exercesse uma influência sobre o setor público é deixada e redimensionada para um novo objetivo que “[...] não é simplesmente a “superação” de um sistema econômico capitalista autônomo e um sistema de dominação burocrático autônomo” (HABERMAS, 2014, p. 68), o que se passa a buscar é a “[...] contenção democrática da *interferência* colonizadora dos imperativos sistêmicos nos domínios do mundo da vida” (HABERMAS, 2014, p. 68).

A concepção de uma esfera pública capaz de influenciar e mudar os objetivos e diretrizes do Estado entra em decadência e a *ação comunicativa* passa a ser o norte a ser perseguido para a autonomia almejada pela teoria crítica. Nas ditas *sociedades pós-tradicionais* onde “[...] não se pode mais pressupor uma homogeneidade de convicções de fundo e nas quais o suposto interesse comum de classe deu lugar a um pluralismo intransparente de formas de vidas [...]” (HABERMAS, 2014, p. 69), torna-se impossível perseguir o consenso sem a utilização de técnicas discursivas para que se alcance uma *ação comunicativa*.

O “[...] conceito discursivo de democracia baseia-se na mobilização política e no aproveitamento da força produtiva da comunicação” (HABERMAS, 2014, p. 72) e “[...] o *medium* da argumentação e da negociação públicas é apropriado para essa formação racional da vontade” (HABERMAS, 2014, p. 72). Ao direito, Habermas percebe que ele “[...] precisa assegurar o modo discursivo segundo o qual os programas jurídicos dever ser criados e aplicados sob as condições da argumentação” (HABERMAS, 2014, p. 76).

A teoria discursiva habermasiana, buscou frear o que se convencionou chamar nas democracias modernas de *tiranía da maioria*. Ou seja, de que a democracia baseada apenas na vontade da maioria acabe por suprimir os direitos e interesses das minorias. Como lembra o autor, “segundo a teoria do discurso, a decisão da maioria deve manter um vínculo interno com a práxis da argumentação [...]” (HABERMAS, 2014, p. 76).

Nesta compreensão, “[...] o teor normativo do conceito de democracia, que está ligado o processo de formação discursiva de valores e normas nas comunicações públicas, não se limita aos arranjos institucionais [...]” (HABERMAS, 2014, p. 78). É preciso “[...] permanecer *permeável* aos valores, temas, contribuições e argumentos, livremente flutuantes, de uma comunicação política *circundante*” (HABERMAS, 2014, p. 78), pois a expectativa de resultados racionais tem como

fundamento a “[...] interação entre a formação política da vontade, constituída institucionalmente, e os fluxos espontâneos da comunicação – não atravessada por relações de poder – [...]” (HABERMAS, 2014, p. 78).

A esfera pública, então, passa a se orientar “[...] não para a tomada de decisão, mas para a descoberta e a solução de problemas e, nesse sentido, *não organizada*” (HABERMAS, 2014, p. 78). O seu intuito torna-se o aprofundamento das discussões para a formação da vontade racionalmente motivada.

Uma nova alteração foi percebida por Habermas em *Uma nova mudança estrutural da esfera pública e a política deliberativa* (2022), para o autor o “[...] progresso tecnológico da comunicação digitalizada promove, em primeiro lugar, tendências que dilatam os limites da esfera pública, mas também provam sua fragmentação” (HABERMAS, 2023b, p. 29).

Esta nova esfera pública tem fomentado a visão da existência de um inimigo interno nos Estados nacionais e a transferência da comunicação para as redes sociais causou o aprofundamento das disputas sociais, sem que exista um balizador mínimo de consenso entre os participantes do debate público. A existência de uma esfera pública depende da “[...] disposição dos cidadãos de reconhecer reciprocamente os outros como concidadãos e legisladores democráticos em igualdade de direitos” (HABERMAS, 2023b, p. 47) e da aceitação da constituição como espaço-limite do debate (HABERMAS, 2023b, p. 42-43).

Outra alteração significativa que o autor percebeu foi a possibilidade de que todos os afetados pela comunicação de massa se tornem potenciais autores. Porém, ao invés de promoverem o caráter emancipatório da democracia comunicacional, estão por abafá-los pelos “ruídos selvagens em câmaras de eco fragmentadas e que giram em torno de si mesmas (HABERMAS, 2023b, p. 61).

Assim,

“as plataformas digitais não apenas convidam à criação espontânea de mundo próprios confirmados de maneira intersubjetiva, como também, ao mesmo tempo, parecem dar à obstinação dessas ilhas de comunicação o posto de *esfera públicas concorrentes*” (HABERMAS, 2023b, p. 67).

O caráter particular das novas “esferas públicas” retira o seu caráter fundamental de inclusão dos diferentes para a formação de consensos. Como destaca Habermas,

Na perspectiva limitada desse tipo de *esfera semipública*, a esfera pública política dos Estados constitucionais democráticos não pode mais ser percebida como um espaço inclusivo para um possível esclarecimento discursivo acerca das pretensões de validade da verdade e da consideração universal de interesses que competem entre si [...] (HABERMAS, 2023b, P. 77)

Há uma “*dupla estratégia* de disseminação de *fake News* e a luta simultânea contra a “imprensa mentirosa”, o que, por sua vez, causa incerteza na esfera pública e na própria mídia dirigente” (HABERMAS, 2023b, p. 77).

O conceito de esfera pública nos é importante pois, neste momento seguinte, iremos analisar influência religiosa nas discussões desde a pólis até os dias atuais. A análise realizada parte da ideia de que a religião tem sua influência primária no âmbito privado e transborda para o público, assim como compreendida a esfera pública para Habermas.

A cidade, nos moldes atuais, tem seu surgimento no que ficou conhecido como as *polis* gregas. Este modelo permeou desde o final do período homérico e permaneceu até o período clássico, isto é, no período compreendido entre 800 a.C a 338 a.C. Estas organizações sociais eram formadas por centros urbanos com autonomia quanto a seus governos, leis, moeda, exército e sistema de justiça. Não havia um poder centralizado ao qual as cidades se submetiam, tratava-se de cidades-Estado.

Embora às cidades surjam no século VIII a.C, a absorção dos invasores da Grécia continental ocorreu a partir de 2000 a.C, com a invasão dos jônios que se situavam na Ásia Menor. Com a migração para a região e o intenso fluxo marítimo mercantil surgem núcleos urbanos com uma população relativamente grande para a época, o que exigiu uma melhor organização daquelas sociedades.

As cadeias montanhosas gregas impedem que haja um trânsito entre facilitado entre os assentamentos, a mobilidade muitas vezes ocorria pelo mar. Russell destaca “é difícil passar por terra de um vale para outro. Nas planícies férteis cresceram comunidades isoladas e, quando a terra não mais sustentá-las devido ao aumento da população, algumas cruzaram o mar para funda colônias” (RUSSELL, 2017, p. 15).

Para Werner Jaeger “descrever a cidade grega é descrever a totalidade da vida dos Gregos” (WERNER, 1995, p. 107). Neste trecho, Jaeger quer

demonstrar a importância da *pólis* na vida grega, porém não quer induzir que há um modelo de cidade que represente a totalidade das cidades gregas. A composição complexa das cidades pelas características já descritas, faz com que existam múltiplas experiências sociais. Por isso, descrever uma sociedade deste período como algo uníssona é um erro (WERNER, 1995, p. 107-108).

Russell lembra que

a Grécia pós-dórica sofreu uma sequência regular de mudanças, começando pela realeza. Aos poucos, o poder caiu nas mãos da aristocracia, a qual, por sua vez, foi seguida por um período de monarcas não hereditários ou tiranos. No final o poder político passou às mãos dos cidadãos, que é o sentido literal de “democracia” (RUSSELL, 2017, p. 15)

A dualidade grega é, então, percebida por Russell como uma “tensão da alma grega”. Onde, “dê um lado já o ordeiro e racional, de outro o indisciplinado e instintivo. O primeiro dá origem a filosofia, à arte e à ciência. O último surge com a religião mais primitiva em conexão com os ritos de fertilidade” (RUSSELL, 2017, p. 16).

Aristóteles define que “toda cidade é um tipo de associação, e toda associação é estabelecida tendo em vista algum bem (pois os homens sempre agem visando a algo que consideram ser um bem)” (ARISTÓTELES, 2017, p. 27). E, por conseguinte, “a sociedade política [*pólis*], a mais alta dentre todas as associações, a que abarca todas as outras, tem em vista a maior vantagem possível, o bem mais alto dentre todos” (ARISTÓTELES, 2017, p. 27).

No início de sua obra *Política*, ele lembra que “[...] os homens que ainda hoje vivem sob essa forma de governo [monarquia] dizem, que os deuses vivem sob o governo real” (ARISTÓTELES, 2017, p. 30). A fonte de legitimação no Estado monárquico, via de regra, é orientada pela escolha divina, seja pela sucessão de alguém escolhido por uma divindade ou pela superação em batalha que era remetida também a uma escolha sobrenatural.

Ao contrário do que pode se pensar, neste período a religião não era utilizada de forma arbitrária para a imposição da vontade, “[...] o interesse central consiste mais no bem-estar neste mundo. O estudo do movimento das estrelas e às práticas associadas da magia e da adivinhação eram direcionadas para tal finalidade” (RUSSELL, 2017, p. 14).

Contudo, conforme exposto acima, não há uma função uníssona do

uso da religião no período e a justificação da autoridade do chefe de Estado, em muitos casos, vinha de uma ordem divina. Para Jaeger, “[...] devemos encarar a história da filosofia grega como o processo de racionalização progressiva da concepção religiosa do mundo implícita nos mitos” (JAEGER, 1995, p. 192).

O que os gregos almejavam era encontrar a regularidade presente na natureza, a fim de moldar as cidades. Como destacou Jaeger, para os gregos no conceito de “[...] *physis* estavam, inseparáveis, as duas coisas: o problema da origem — que obriga o pensamento a ultrapassar os limites do que é dado na experiência sensorial — e a compreensão, por meio da investigação empírica [...]” (JAEGER, 1995, p. 196). A partir desse “[...] cosmos da filosofia da natureza converte-se, por um movimento reflexo do desenvolvimento espiritual, no protótipo da *eunomia* da sociedade humana. É nele que a ética da cidade encontra a sua raiz metafísica. (JAEGER, 1995, p. 215)

O Estado antigo era baseado neste *cosmos* e, com isso, o regramento social deveria espelhar a natureza, mantendo certa unidade. Com Sólon há uma fagulha do que viria séculos. Atribuiu-se a ele que, quando questionado se julgava a sua pátria a melhor que já existiu, que responderá não, “[...] mas aquela que melhor convém” (*apud* COULANGES, 2005, p. 242).

Quando comenta o trecho, Fustel de Coulanges afirma que:

As antigas constituições, fundadas nas regras do culto, proclamavam-se infalíveis e imutáveis; tinham tido o vigor e a rigidez da religião. Sólon com esta única frase mostrava que, para o futuro, as constituições políticas deveriam conformar-se com as necessidades, costumes e interesses dos homens de cada época. Já não se tratava de verdade absoluta; daqui em diante as regras do governo deveriam mostrar-se flexíveis e variáveis. Diz-se que Sólon desejou, quando muito, que as suas leis fossem cumpridas durante cem anos (COULANGES, 2005, p. 242).

Buscamos, com essa visita a cidade grega, demonstrar que a religião ocupou um ponto central na organização destas sociedades. Jean-Pierre Vernant aponta que “dos deuses até a Cidade, das qualificações religiosas as virtudes cívicas, não existe nem ruptura nem descontinuidade” (VERNANT, p. 420). Nestas sociedades, o cumprimento das funções cívicas representa a concretização de virtudes religiosas e, por isso, se confundiam, como explica o autor.

E, como estruturas sociais não são estáticas, é necessário que essas mudanças sejam analisadas de um ponto de vista crítico, a fim de compreender as

razões que estão por detrás dessas alterações. Florestan Fernandes afirma que

Há razões – empíricas, teóricas e práticas, a serem consideradas isoladamente ou em conjunto – para que o sociólogo se interesse pelo estudo da mudança social. As sociedades humanas sempre se encontram em permanente transformação, por mais “estáveis” ou “estáticas” que elas pareçam ser. Mesmo uma sociedade tida como “estagnada” só pode sobreviver absorvendo pressões do ambiente físico ou de sua composição interna, as quais redundam e requerem adaptações sócio dinâmicas que significam sempre uma mudança incessante, embora esta seja com frequência pouco visível (quer à análise microssociológica, quer à análise macrossociológica de conjuntura (FERNANDES, 1979, p. 23).

O objetivo deste trabalho é o de investigar a relação entre democracia e religião no Brasil hoje, assim como suas consequências e potencialidades para produzir a emancipação almejada pela Teoria Crítica. Logo, é indispensável avaliar a formação do Estado moderno e os elementos que o compõe na estrutura.

O culto a natureza, visto em diferentes contextos históricos, não está dissociada de um cunho transcendente, pois, trata-se de um “[...] sistema mais ou menos complexo de mitos, dogmas, ritos e cerimônias” (DURKHEIM, 1989, p. 67), conhecido como religião, que, para eles, rege a natureza.

As formas de organização até a invenção do Estado moderno estiveram próximas a tipologia das formas de governo percebidas por Aristóteles, ou seja, “1.) monarquia; 2.) oligarquia; 3.) democracia; 4.) aristocracia” (ARISTÓTELES, 2017, p. 151). Em todos esses modelos, esteve presente o direito natural e, conseqüentemente, as crenças daquelas comunidades influenciavam no exercício do poder.

O vetor da mudança foi o paradigma da racionalidade, descrito pela frase “*cogito ergo sum*” presente nas *Meditações* de Rene Descartes (1596-1650). Contudo, séculos antes, Agostinho de Hipona (354-430) já havia percebido na obra *Livre arbítrio* que o homem é dotado da razão, visto que o fazer o mal estaria ligado ao exercício deliberado e equivocado que a vontade faz da razão (AGOSTINHO, 1995, p. 44-45).

No pensamento agostiniano, com o empregar a razão o homem é capaz de fazer mal, logo também o permite optar em produzir o bem. O livre arbítrio (ou a razão), então, é capaz de levar a construção do Estado de forma a suprir as necessidades humanas.

Aqui está a grande diferença entre as sociedades antigas e as do

período medieval. Naquelas a organização social buscava refletir o *cosmos* existente na natureza, na era medieval, de outro modo, o fundamento do Estado passa a ser regido pela individualidade, baseada na semelhança do homem a Deus.

Toda esta discussão deriva do assunto mais recorrente nas discussões filosóficas da religião deste período, a existência do livre-arbítrio e suas implicações. Klaus Adomeit, ao descrever este período, lembra que

A livre vontade é para Erasmo, a capacidade da ambição humana em decidir a favor ou contra o bem. O homem age, não Deus no homem. Ao homem é concedida uma região de verdadeira autonomia. Somente assim, as divergências religiosas permanecem com sentido; somente assim, é explicável a ameaça da ira divina; somente assim, entende-se a retribuição do além. (ADOMEIT, 2001, p. 54)

Santo Agostinho concebe o homem como um composto de corpo e alma. O que lhe tornaria capaz, a partir de sua autonomia, de agir baseado em seu livre-arbítrio e optar, assim, pelo bem ou pelo mal. Étienne Gilson afirma que, para Agostinho, “quanto ao sentido moral, ele só se encontra nos atos das criaturas racionais. Já que dependem de um juízo da razão, esses atos são livres; os erros morais provêm, pois, do fato de que o homem faz um mau uso do seu livre-arbítrio” (GILSON, 1995, p. 153)

Ao deslocar a racionalidade da lógica da natureza para o homem, a filosofia agostiniana permitiu que fosse concebida a ideia de um aprimoramento do Estado de acordo com suas necessidades. Não queremos fazer crer que não havia sociedades que se organizassem dessa maneira antes, pois como já dissemos Sólon foi quem a inaugurou. Ao menos, até onde se sabe. Entretanto, foi Agostinho que reconheceu o uso da racionalidade como um instrumento de promoção do bem e do justo. O que mais tarde seria utilizado para fundamentar a mudança para o Estado democrático liberal.

Diversos autores, como Maquiavel, Thomas Hobbes, Jean-Jacques Rousseau, Montesquieu, buscaram descrever os motivos da formação do Estado e o que seria o ideal. Porém, parece-nos mais interessante descrever a mudança de racionalidade existente nestes dois períodos e que constituíram o que foi concebido como o direito moderno, baseando-se na democracia (filosofia antiga) e nos direitos humanos (agostinianos), do que descrever visões de Estado que tem pequenas diferenças quanto a sua constituição e ao seu modelo ideal.

Neste modelo era fundamental a defesa da liberdade frente ao arbítrio do Estado. A filosofia kantiana, da mesma maneira, auxiliou nesta construção estatal a partir do direito. O imperativo categórico, embora não se trate de direito, visto que a moral para autor somente poderia ser verificada *a priori*, foi um elemento fundamental para o reconhecimento do Estado de Direito. Por este princípio, “a máxima de sua ação, é determinada *a priori*, a saber, que a liberdade do agente possa coexistir com a liberdade de todos os demais de acordo com uma lei universal” (KANT, 2017, p. 181).

Os princípios constitucionais que servem para o reconhecimento de direitos inerentes a todos os cidadãos funcionam a partir destes axiomas. Adomeit descreve como que “leis naturais são aquelas nas quais seu caráter coercitivo também é reconhecido através da razão, sem legislação externa *a priori*” (ADOMEIT, 2001, p. 150).

Kant foi fundamental na distinção entre a moral e o Direito e, conseqüentemente para a definição moderna do Estado de Direito. Para o autor, a “liberdade moral é aquela faz *frente* contra as inclinações, desejos ou paixões, uma libertação dos impulsos sensíveis, logo, de caráter *interna*. Assim, a *liberdade interna* é a *matéria do arbítrio* que vence determinações *sensíveis*” (FERREIRA NETTO, 2020, p. 87). A filosofia pura, portanto, jamais poderá ser determinada pela experiência, a moral constitui um exercício puro da razão.

De outro modo, o direito constitui-se como um constrangimento externo. Para Ferreira Netto, “[...] o constrangimento não decorre mais da *liberdade* de se autodeterminar, mas da determinação de outro, logo age-se *conforme dever jurídico (heteroconstrangimento)*” (FERREIRA NETTO, 2020, p. 91).

Então,

[...] a *ética* não propõe leis para as ações, mas leis para as *máximas* das ações, são princípios gerais que nada dizem sobre como se deve agir em casos específicos, cabe ao *direito* restringir as *máximas* universais em formas particulares de ação, que demandaria, naturalmente, elementos coercitivos para orientar e determinar a conduta através do *dever* segundo a *lei externa (jurídica)* (FERREIRA NETTO, 2020, p. 91).

Apesar do aprofundamento do entendimento acerca da racionalidade desde Agostinho, somente com a Revolução Francesa, em 1789, que o fundamento

da autoridade do Estado sai da ordem divina e recai sobre a razão<sup>3</sup>. A partir desse momento, deixa-se de aceitar o fundamento religioso como alicerce do poder estatal, os Estados passam a ser constituídos e organizados a partir da vontade do povo.

A democracia, após seu curto período de existência em Atenas (508 a.C – 322 a.C), ressurgiu para o novo mundo. O fundamento racional do exercício legítimo da autoridade passa a ser fixada na escolha dos governados. Esse fenômeno se convencionou chamar de *secularização*. Para Inger Furseth e Pal Repstad,

Parece razoável falar de secularização quando a religião não legitima mais o poder político e a legislação da mesma maneira que outrora, desempenhando um papel menor na socialização das crianças, exercendo menos domínio sobre a vida cultural, não sendo mais usada para interpretar eventos mundiais. Em resumo, a secularização significa que a religião se torna menos importante para o funcionamento do sistema social (FURSETH, REPSTAD, 2023, p. 129-130).

Contudo, é importante lembrar que a *secularização* não foi um fenômeno monolítico que atingiu a todos de maneira igual. No primeiro momento, este movimento esteve restrito a alguns países do continente europeu, tendo se estendido depois para o continente americano e asiático.

Não se trata também de algo progressivo, ou seja, que se dissipa como um vírus e não pode mais ser contido. A *secularização* ocorre em momentos diferentes e de maneira progressiva e em outros lugares até em estilo regressivo. Algo semelhante ao que Imre Lakatos percebeu na ciência e descreveu em *A metodologia dos programas de investigação científica* (1977) como programas científicos progressivos e regressivos.

Assim como Lakatos constatou, na obra *A metodologia dos programas de investigação científica*, existem momentos de progresso e regresso científico, o fato social da *secularização* se expande em determinados momentos e se contrai em outros.

Dito isso, o que nos importa aqui é verificar os momentos da história que são relevantes para a construção do modelo social moderno. O surgimento das cidades-estados que se reverteram nos Estados monárquicos da Idade Média, o

---

<sup>3</sup> Utilizamos aqui a Revolução Francesa como marco de referência para a transição entre as monarquias para as democracias constitucionais. Somente a partir desse momento que houve uma mudança na organização estatal que conduziu o mundo para a adoção de democracia. Embora, em 2025, o mundo volte a registrar mais estados autoritários que democratas, de acordo com o institutos de pesquisa como o V-Dem e a *Freedom House*.

rompimento com a religião como atributo de legitimação do poder estatal e a passagem para as democracias constitucionais. Novamente, é preciso dizer que há múltiplas experiências quanto à construção dos Estados, porém essa ordem cronológica foi adotada de forma arbitrária pelo autor deste texto pelo seu entendimento de que esses momentos elucidam a relação entre Estado e religião.

A figura da religião serviu aos Estados como fundamento da autoridade de seus líderes. Para Nelson Saldanha “com a *Queda* (pecado e expulsão de Adão e Eva), que estamos tomando como paralelo da origem da democracia (assim no caso grego como no ocidental), surge a *dessacralização* [...]” (SALDANHA, 2003, p. 36), e continua, “emerge a “condição humana” como dado primordial” (SALDANHA, 2003, p. 36).

Há uma mudança no fundamento do poder estatal. E, é nesse sentido, que importa para nós o papel da religião. A correlação desta com a democracia na atualidade e a clarificação do seu papel na formação desse poder.

O declínio das monarquias absolutistas significou o fim período de justificação do poder através de um ato divino e iniciou o período do sufrágio popular. Com limites, é claro. Por um período significativo, houve, ainda, um predomínio dos cidadãos que detinham mais patrimônio e apoio das organizações religiosas, porém, é indubitável, que isso constituiu um avanço.

Karl Marx, em *A guerra civil na França*, afirma que

O poder estatal centralizado, com seus órgãos onipotentes – o exército permanente, a polícia, a burocracia, o clero e a magistratura – órgãos criados segundo um plano de divisão sistemática e hierárquica do trabalho – procede dos tempos da monarquia absoluta e serviu à nascente sociedade burguesa como uma arma poderosa em suas lutas contra o feudalismo. Entretanto, seu desenvolvimento foi entravado por todo tipo de rebotalhos medievais: direitos senhoriais, privilégios locais, monopólios municipais e corporativos, códigos provinciais. A escova gigantesca da Revolução Francesa do século XVIII varreu todas essas relíquias de tempos passados, limpando assim, ao mesmo tempo, o solo da sociedade dos últimos obstáculos que se erguiam ante a superestrutura do edifício do Estado moderno, erigido sobre o Primeiro Império, que por sua vez era fruto das guerras de coalização da velha Europa semifeudal contra a França moderna. (MARX, 2011, p. 54)

Este evento também não deve ser visto como algo isolado no mundo, mas um marco histórico que motivou muitos outros processos históricos de passagem para os Estados constitucionais.

Do ponto de partida da Teoria Crítica, o entendimento de Max Weber

(1864-1920) acerca do processo de progressiva *racionalização* da sociedade se mostrou central ao declínio da religião nas estruturas de poder. Para o autor,

As interpretações religiosas do mundo e as éticas das religiões elaboradas por mais intelectuais e tidas por racionais veem-se submetidas ao princípio de coerência. Na totalidade das éticas religiosas é determinável o domínio da *ratio*, particularmente o de uma inferência teológica de premissas práticas (WEBER, 2015, p. 59).

O método de pesquisa das ciências naturais passou, então, a permear os mais diversos aspectos da vida, a observação passa a ser o meio ideal para se aferir a coerência de um enunciado. O novo padrão argumentativo dispensa a correlação com elementos transcendentais.

A razão passa a permear até o mesmo o campo da religião, como constata Weber,

Toda a teologia pietista daquele tempo, sobretudo a de Spener, estava ciente de que jamais se chegaria a Deus pela via que tinha sido tomada por todos os pensadores da Idade Média – e abandonou seus métodos filosóficos, suas concepções e deduções. Deus está oculto, seus caminhos não são os nossos, nem seus pensamentos os nossos pensamentos. Esperava-se, contudo, descobrir traços de suas intenções através do exame da natureza, por intermédio das ciências exatas, que permitiriam apreender fisicamente suas obras (WEBER, 2011, p. 34).

Não se trata de negar a fé ou a existência de um Deus transcendente, mas sim de reconhecer a impossibilidade de homens conhecerem o que não está exposto ao seu conhecimento. A expansão do campo de incidência da razão, então, levou a criação de sistemas que operam através de racionalidades singulares. A tecnicidade e a ciência exigida pela sociedade moderna fazem com que estudiosos desenvolvam sistemas de conhecimento para cada campo da vida. A economia, por exemplo, opera sobre coordenadas específicas da lei da oferta e da procura. O sistema bancário por meio de garantias fiduciárias que permitam a todos confiar que os bancos cumprirão suas obrigações. E, é partir disso, ocorre um processo de *racionalização* progressiva da sociedade.

## 2.2 A RACIONALIZAÇÃO DA SOCIEDADE E A SECULARIDADE

A transição da política confessional associada a estatal para uma política secular ocorre, como já dissemos, a partir do modelo implementado pela

Revolução Francesa. A razão passa a ter um papel central na organização da sociedade. A crença em ritos e textos religiosos é substituído pela lógica da razão.

A orientação pela razão também não é algo simples. Em dado momento, motivados pelo empirismo lógico do Círculo de Viena, a filosofia e a sociologia passam a se orientar pela observação da natureza e por um positivismo acrítico. Noutro, a aspiração moral por um princípio de universalidade orienta a ação.

E isso nos faz questionar: afinal, o que constitui uma ação racional? E, para essa pergunta não há uma resposta, pois isto dependerá do sistema racional adotado e do momento histórico vivido. Como lembra Habermas,

Nos anos 1950 e no começo dos anos 1960, as posições ortodoxas e as desviantes eram fáceis de reconhecer. Nos departamentos de filosofia norte-americano, dava o tom uma teoria da ciência que administrava a herança do empirismo lógico; encontrava-se ao seu lado uma filosofia da linguagem que tensionava o arco progressivo histórico entre o início da análise da linguagem de Frege e Moore e a última filosofia de Wittgenstein (HABERMAS, 2015, p. 199).

Algo que nos importa nesta pesquisa é a concepção de *racionalização* desenvolvida por Max Weber e que, depois, será utilizada por Habermas em sua teoria da sociedade. Para Stephen Kalberg, intérprete de Weber, este conceito

[...] implica a predominância, numa civilização, do trabalho sistêmico, da *ética econômica moderna*, de cidades caracterizadas pela presença de unidades autônomas de governo, de um *direito moderno*, autoridade burocrática, códigos judiciais impessoais e servidores civis para aplicá-los, de um Estado burocrático moderno, de uma ciência moderna, tecnologia avançada etc. (KALBERG, 2010, p. 112)

A *racionalização* é percebida por Weber como uma mudança na forma de orientação das ações. A ação antes organizada a partir de valores provenientes da sociedade, passaram a ser dirigidas por estatutos rígidos ou para alcançar um determinado fim. Ele ainda percebe que este processo de *racionalização* não é algo moderno, o que há é uma progressividade de sua incidência sobre a sociedade. Ou seja, cada vez mais há o aumento da importância da racionalidade e, as sociedades modernas, adotam-na como um elemento de justificação para as escolhas.

Weber, em sua obra *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*, destaca que o processo de antropomorfização e da criação de competência para os deuses “[...] têm a tendência inerente a uma racionalização

crescente tanto da forma de adoração quanto da própria concepção dos deuses” (WEBER, 2015a, p. 285).

Neste processo ele descreve que

Os "deuses" representam, frequentemente, e de modo algum apenas em sociedades pouco diferenciadas, um caos desordenado de criações acidentais casualmente mantidas pelo culto. Os próprios deuses védicos não constituem ainda um conjunto divino ordenado. Mas assim que, por um lado a reflexão sistemática sobre a prática religiosa e, por outro, a racionalização da vida em geral, com sua crescente especificação dos serviços esperados dos deuses, tenham alcançado certo nível, muito diverso em cada caso concreto, a regra é a "formação do panteão", isto é, a especialização e caracterização fixas de determinadas figuras divinas, por um lado, e, por outro, a dotação delas com atributos fixos e alguma delimitação de suas respectivas "competências". (WEBER, 2015a, p. 284)

O processo de racionalização irá também, segundo Weber, atingir as organizações religiosas que passaram a adotar códigos e irão se organizar a partir de uma forma científica, a qual é conhecida como teologia. Carlos Eduardo Sell, destaca que “[...] o monasticismo transcende a dimensão religiosa, pois está na origem de um processo no qual Weber enxergava um significado histórico-universal, dado que ele é uma das fontes culturais que molda o tipo de racionalização das condutas [...]” (SELL *in* SENEDA; CUSTÓRDIO, 2016, p. 38).

Não há uma orientação, necessariamente, positiva da *racionalização*, Weber destaca a existência de momentos em que ele possui uma natureza substancialmente positiva e outras negativa. A exemplo de seus efeitos negativos, o autor indica que a despersonalização da economia pela aquisição de predicados racionais faz com que “a relação associativa econômica racional significa sempre uma objetivação nesse sentido, e um cosmos de ações sociais objetivamente racionais não pode ser dominado mediante exigências caritativas a pessoas concretas” (WEBER, 2015a, p. 390).

Este processo foi permeado racionalidade recaindo sobre a política, a economia, a religião e outros aspectos da vida. Cada um desses aspectos exigiu mudanças específicas para a conformação com as novas exigências. Dentre as religiões, Weber percebeu que

O protestantismo ascético acabou realmente com a magia, com a extramundandade da busca de salvação e com a "iluminação" contemplativa intelectualista como sua forma mais elevada; somente ele criou os motivos religiosos para buscar a salvação precisamente no empenho na "profissão"

intramundana - e isto em contraste com a concepção rigorosamente tradicionalista de profissão hinduísta, ao cumprir as exigências profissionais de modo metodicamente *racionalizado*. (WEBER, 2015a, p. 416).

O *desencantamento das imagens de mundo*, como dito por Weber, referia-se ao grau de *racionalização* sobre uma religião e, conseqüentemente, sobre uma determinada sociedade. Como detalhado por Wolfgang Schluchter

Weber viu nesta desmistificação dos caminhos da salvação um processo de racionalização religiosa. E diz, em termos gerais, que se pode medir o “grau” de racionalização de uma religião segundo dois parâmetros: pelo grau de unidade sistemática “a que levou a relação entre Deus e o mundo e, conseqüentemente, a sua própria relação ética com o mundo”, e pelo grau “em que foi despojada de magia”. De acordo com o segundo critério, o protestantismo ascético representa o “estágio mais elevado”<sup>4</sup> (SCHLUCHTER, 2017, p. 67).

Esses são os critérios utilizados por Weber para analisar o grau de *racionalização* dentro do campo da religião, porém ele percebe, como já dito, que o fenômeno atinge os mais diversos campos da vida. O direito, de forma semelhante, sofre com “[...] a racionalização e a sistematização do direito significaram, em termos gerais e com a reserva de uma limitação posterior, a calculabilidade crescente do funcionamento da justiça [...]” (WEBER, 2015b, p. 144)

Não traçaremos maiores especificidades da teoria da *racionalização* em razão das finalidades empregadas neste trabalho, para o qual nos valeremos da concepção habermasiana. Jürgen Habermas (1929) utiliza-se do conceito da razão kantiana, da *racionalização* weberiana e da teoria dos sistemas luhmanniana. Para, então, perceber a existência de padrões distintos e concorrentes de racionalidade que operam na sociedade. Identifica momentos em que a racionalidade opera *orientada ao êxito* e outras que é *orientada ao entendimento*. Os nomes que confere a esses modais são, respectivamente, *ação instrumental* e *ação comunicativa*.

É preciso reconhecer, portanto, a existência da Teoria dos Sistemas Autorreferenciais concebida por Niklas Luhmann (1927-1998). Na obra *Sistemas sociais*, ele defende a existência de diversos sistemas que permeiam a sociedade e

---

<sup>4</sup> Texto original: *Weber veía en esta desmágica de los caminos de salvación un proceso de racionalización religiosa. Y dice, de manera general, que se puede medir el «grado» de la racionalización de una religión de acuerdo con dos parámetros: por el grado de unidad sistemática «al cual haya sido llevada por ella la relación de Dios y el mundo, y de acuerdo con eso la propia relación ética con el mundo», y por el grado «en que se haya despojado de la magia». Según el segundo criterio, el protestantismo ascético representa el «estadio más alto».*

que partem de conceitos que devem ser autorreferenciais. A ciência opera em um padrão de racionalidade que constrói suas próprias definições e que só podem ser conhecidas quanto utilizados os pressupostos inerentes àquele sistema social (LUHMANN, 2016). Para Luhmann “[...] existem sistemas com capacidade de produzir relações consigo mesmos e de diferenciar as relações perante as do seu ambiente” (LUHMANN, 2016, p. 30).

Além dos modelos de ação, Habermas percebe, também, o fenômeno que já havia sido identificado por Max Weber (1864-1920). A existência de uma *racionalização* progressiva da sociedade. A “[...] “racionalização a partir de cima” (que Weber chama de secularização ou desencantamento do mundo) diz respeito à obsolescência das interpretações de mundo cosmológicas tradicionais [...]” (HABERMAS, 2014, p. 26).

Este processo de racionalização faz com que impere uma razão instrumental, ou seja, o modelo de ação que é *orientado ao êxito*. Este tipo de ação é essencial para a realização de trabalhos técnicos, porém, quando empregado na interação entre duas pessoas, causa a objetivação do outro que passa a ser visto apenas como uma forma de acesso a um objetivo pré-estabelecido.

Pensemos na construção de um prédio. Esta ação exige que o engenheiro utilize das melhores técnicas de construção a partir da geometria euclidiana ou das não euclidianas, a depender das exigências do edifício a ser construído. Entretanto, este mesmo raciocínio, que almeja apenas alcançar um fim, faz com que um construtor escravize pessoas para alcançar um maior lucro na realização de uma empreitada.

Herbert Marcuse vê que “a quantificação da natureza, que levou à sua explicação em termos de estruturas matemáticas, separou a realidade de todos os fins inerentes e, conseqüentemente, separou o verdadeiro do bom, a ciência da ética” (MARCUSE, 2015, p. 155). Nessa perspectiva, Habermas sustenta que

A “racionalidade”, no sentido empregado por Weber, mostra aqui sua dupla face: ela não é apenas um parâmetro crítico para o estágio de desenvolvimento das forças produtivas, permitindo desmascarar a repressão objetivamente supérflua das relações de produção historicamente atrasadas, mas ao mesmo tempo o parâmetro apologético por meio do qual essas mesmas relações de produção podem ser justificadas como um quadro institucional funcionalmente necessário (HABERMAS, 2014, p. 79).

O discurso racional empregado a partir de parâmetros técnicos e

científicos oculta a dominação que está contida nas entrelinhas. A autoridade, então, é produzida por um discurso que se reveste de uma superioridade implícita por seu aspecto aparentemente técnico, e não por sua construção racional.

Ao longo da história, o discurso da supremacia de pessoas com pele branca produziu a autoridade necessária para justificar sistemas econômicos baseados na escravização de pessoas negras. O método utilizado para sua justificação ficou conhecido como racismo científico e se baseava em supostas aptidões inatas aos indivíduos, a partir da cor da pele.

A *racionalização*, para Habermas, “[...] oculta seu motivo verdadeiro, a manutenção objetiva de uma dominação historicamente caduca por meio da invocação de imperativos técnicos” (HABERMAS, 2014, p. 80).

E, igualmente, foi a partir de pressupostos técnicos e científicos, que se empregou a racionalidade para expurgar a religião da esfera pública. Critérios técnicos-burocráticos foram adotados para reduzir a influência daqueles que utilizavam de uma imagem de mundo religiosa para nortear sua experiência de vida e de mundo.

Esse fenômeno chamou-se de *secularismo* e, através dele, se estabeleceu a “[...] imagem de mundo científica [que] insiste na ideia de que as formas de pensamento arcaicas contidas nas doutrinas religiosas foram superadas e desvalorizadas de forma global e total pelos progressos do conhecimento [...]” (HABERMAS, 2007, p. 13).

Tais críticas, porém, não significam o endosso a um modelo de Estado teocrático ou que assuma algum modelo religioso como orientador da justificação do poder estatal. Acreditamos que exista a necessidade da defesa de um modelo que concilie, dentro da esfera pública, as cosmovisões religiosas para que contribua na consecução dos direitos humanos e da democracia. Habermas defende um Estado que se baseie no

[...] liberalismo político na forma de um republicanismo kantiano (que eu defendo), se auto-interpreta como uma justificação pós-metafísica e não-religiosa dos fundamentos normativos do Estado de direito democrático. Tal teoria coloca-se na tradição de um direito da razão que renuncia às assunções cosmológicas e salvíficas, fortes, dos jusnaturalistas clássicos ou religiosos (HABERMAS, 2007, p. 116).

A postura de crítica exige o reconhecimento dos fenômenos sociais

em sua totalidade, avaliando seus aspectos positivos e negativos. O reconhecimento das qualidades do Estado e do direito que provém da razão, não implicam em sua aceitação completa. É preciso reconhecer que a razão pode adquirir contornos de dominação e abandonar o seu aspecto liberal. Do mesmo modo, há que se ver a religião. Reconhecer o que contribuiu para alcançar a emancipação e o que a inviabiliza.

A secularidade também é um desses eventos. Representou um avanço ao retirar a legitimidade do poder estatal da ordem divina, porém teve falhas na recepção dos cidadãos congregacionais na esfera pública e na manutenção de sua neutralidade.

Marcuse afirma que é “o método científico que leva a dominação cada vez mais efetiva do homem pelo homem *por meio* da dominação da natureza. A razão teórica, permanecendo pura e neutra, se colocou a serviço da razão prática” (MARCUSE, 2015, p. 164). Em seu diagnóstico, [...] a dominação perpetua e se amplia não apenas através da tecnologia, mas *como* tecnologia, e a última fornece a grande legitimação do poder político em expansão, que absorve todas as esferas da cultura” (MARCUSE, 2015, p. 164).

A correlação entre técnica e dominação é muito bem trabalhada por Marcuse. Para que a técnica não se revista de mero discurso autoritário é preciso que guarde coerência com o sistema de normativo que o institui e fundamenta. Pensar no Estado Democrático de Direito é empregar a igualdade e a equidade como fundamentos de sua existência. Para que haja coerência dentro do sistema, todos os cidadãos seculares e religiosos devem possuir “voz” dentro da estrutura social.

Abandonar a lógica do sistema é valer-se de uma autoridade discursiva, através da técnica ou da posição de dominação da técnica, para dominar o outro. O uso desse método foi identificado por Habermas como a *colonização do mundo da vida pela razão instrumental*.

Na experiência humana, Habermas identifica duas formas de racionalidade. Uma que orienta o *trabalho* e outra que orienta a *interação*. O trabalho exige um raciocínio *orientado a determinados fins* ou *ao êxito*. Quando se deseja “apertar” um parafuso é preciso que se empregue a ferramenta adequada e realize o ato de girar o parafuso. Há, neste caso, uma dominação da natureza para realizar um ato de desejo do praticante. Em definição, “a ação racional com respeito a fins desenvolve objetivos definidos sob condições dadas; mas enquanto a ação

instrumental organiza meios que se mostram adequados ou inadequados [...]” (HABERMAS, 2014 p. 90).

Já na *interação* prevalece a necessidade de um ato voluntário e genuíno por participantes de atos de fala. O que é chamado de ação *orientada ao entendimento* ou *ação comunicativa*, e representa, nada mais, que uma “interação simbolicamente mediada. Ela se orienta por *normas* obrigatoriamente *válidas*, as quais definem expectativas recíprocas de comportamento e devem ser compreendidas e reconhecidas por pelo menos dois sujeitos agentes” (HABERMAS, 2014, p. 91).

É importante enfatizar que o *trabalho* orientado pela ação instrumental corresponde a uma relação de uso de algo para um determinado fim. Na *interação*, por outro lado, há um reconhecimento de um igual e se busca, por meio da linguagem, um proveito para todos os participantes do contexto de fala.

Quando empregada a racionalidade instrumental para alcançar um fim através de uma pessoa, há uma *coisificação* do ser, uma *reificação*. Estes conceitos serão aprofundados na seção seguinte, mas, em suma, se refere ao fenômeno fragmentário da realidade que impede que os sujeitos percebam a totalidade e atribuam o valor mercadoria em suas relações (LUKÁCS, 2018).

A mudança percebida por Habermas encontra-se em “[...] um estágio de desenvolvimento das forças produtivas que torna permanente a expansão dos subsistemas de ação racional com respeito a fins [...]” (HABERMAS, 2015, p. 97). Há, o que ele chama, de *colonização do mundo da vida*.

A religião, tradicionalmente, mostrava-se como um sistema social que se orientava pelo entendimento, a *interação* entre sujeitos em um processo de troca de argumentos que buscam compreender a existência e dar significado aos acontecimentos terrenos, porém, a *racionalização* da sociedade moderna acaba por colocar “[...] em questão os modos como as civilizações legitimam a dominação por meio de interpretações cosmológicas do mundo. As imagens de mundo místicas, religiosas e metafísicas obedecem a lógica dos contextos de interação” (HABERMAS, 2015, p. 97).

Passa a predominar e a se expandir, neste novo cenário, a razão que se orienta por fins. Pouco a pouco, os mais diversos sistemas são dominados por este modelo racional. A mão de obra humana tem como fim a produção de bens e serviços e, desse modo, há a necessidade de explorá-la ao máximo ao menor custo, a fim de

otimizar os resultados.

O uso público da razão leva a formação de um Estado secular, ou seja, de um Estado que se afasta da justificação de sua autoridade através da religião e passa a orientar-se a partir da vontade popular. A democracia constitui, então, o novo produto do uso da razão.

Em sua origem, o Estado tem como a sua autoridade fundada no poder divino. Entretanto, a ampliação dos litígios sociais ao longo da Idade Média e Moderna contra as monarquias absolutistas “coloca em cheque” a função pacificadora do Estado, de modo que a defesa do uso da razão passa a impor a formação de um novo modelo que cumprisse com o seu objetivo. Então, racionalmente, é que se concebe o Estado democrático e burocrático. Como destaca Habermas, “[...] as bases legitimadoras de um poder ideologicamente neutro do Estado provêm, em última análise, das fontes profanas da filosofia dos séculos XVII e XVIII” (HABERMAS, 2007, p. 28).

O campo religioso não está imune ao uso da razão instrumental. O progresso da *racionalização* sobre os diversos campos da experiência humana alcançou a religião e, em uma sociedade em que a competição se impõe, auxiliou na busca por vantagens comparativas a outras matrizes religiosas.

Este cenário competitivo levou a uma proliferação de congregações e levou-as a buscarem expandir sua clientela. Muito embora, na origem, a religião surja como uma necessidade humana de compreensão de sua finitude frente a infinitude do cosmos<sup>5</sup>. Neste momento progressivo da *racionalização*, as mais diversas crenças religiosas passaram a buscar parte do poder do Estado para se manterem, expandirem e, em alguns casos, se imporem frente a concidadãos seculares.

O cristianismo, talvez, seja a religião que primeiro influenciou o Estado através de suas instituições. Grande parte das disputas na Europa do período medievo se baseavam na crise decorrente da Reforma Protestante que colocava em cheque a influência católica. Isso não quer dizer que outras religiões não tenham influenciado líderes políticos em outras áreas do mundo. Contudo, do ponto de vista da relação de organizações religiosa e política, o cristianismo se mostrou o contato

---

<sup>5</sup> O olhar direto à abóboda celeste do dia e da noite constitui para ele uma experiência mais importante, mais misteriosa e até mesmo do que a caça aos animais. Interrogando-se todo dia e toda noite de novo sobre o curso do sol, sobre o crescente e o minguante, sobre o cintilar das estrelas, sobre o trajeto das estrelas cadentes, o homem arcaico se torna um buscador do infinito e toma consciência da existência de um infinito misterioso. (RIES, 2019, p. 208)

mais estruturado entre religião e Estado.

O movimento secular afastou a influência da religião por um breve momento. O contramovimento das instituições religiosas não demorou a vir, elas passaram a se reestruturar dentro da nova lógica do Estado. E foi, nesse ponto, que ocorreu a multiplicação das congregações religiosas, surgindo um verdadeiro mercado da fé. Os líderes passaram, então, a disputar fiéis, para aumentarem seu poder de barganha junto ao mundo político.

### 2.3 O RESSURGIMENTO DA RELIGIÃO NA ESFERA PÚBLICA

O império da razão instrumental derivado da *racionalização* da sociedade trouxe consigo um avanço no número de congregações e um aquecimento das disputas para orbitar ao poder estatal. Para alcançar seu objetivo, essas novas instituições traçaram estratégias mais agressivas para obter influência.

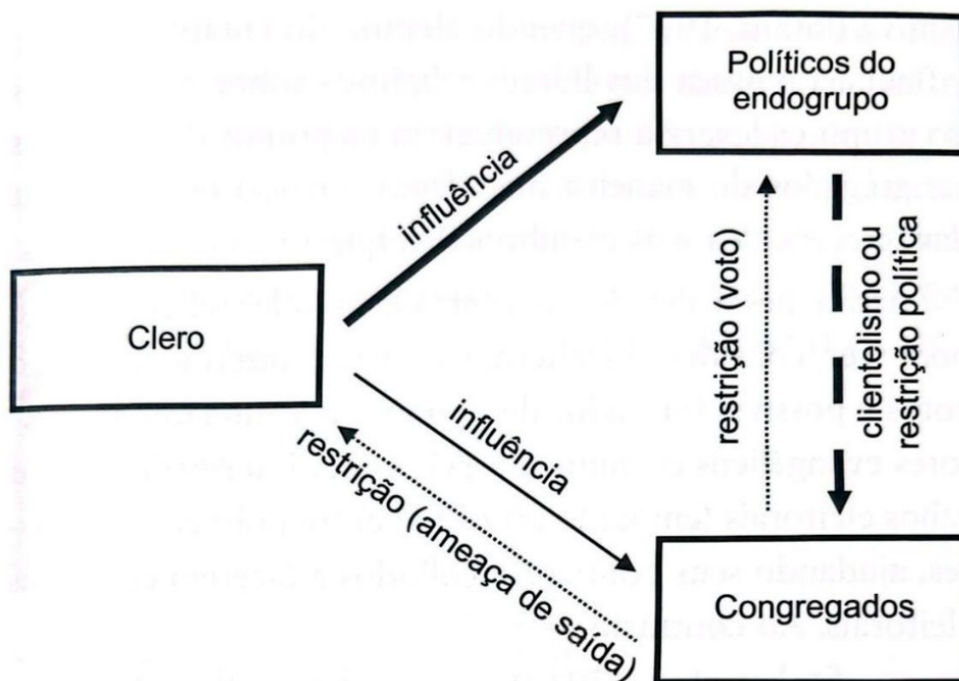
Como o objetivo deste trabalho é avaliar os impactos da religião na democracia contemporânea, definiremos como marco inicial da avaliação a queda do regime civil-militar em 1985. As disputas eleitorais tornam necessários que os candidatos busquem o apoio de instituições influentes na sociedade. Se há a procura, surgirá a oferta. E aí, entra a influência religiosa na política.

É preciso lembrar que, para Habermas, direitos culturais são ofendidos quando é impedido o pertencimento dos cidadãos. Diferente dos direitos sociais que buscam prover direitos básicos substanciais aos cidadãos, o direito cultural busca a integração do sujeito à sociabilidade. Então, quando ofendidos direitos culturais, “o princípio da igualdade cidadã é ferido na dimensão da pertença, não na da justiça social” (HABERMAS, 2007, p. 327).

A liberdade religiosa constitui um desdobramento dos direitos culturais. E garanti-los significa a defesa intransigente de um multiculturalismo inclusivo, onde diferentes sujeitos aceitam “o reconhecimento recíproco de membros com iguais direitos, o qual constitui o alvo do multiculturalismo, pressupõe relações interpessoais modificadas que se produzem pela via do agir comunicativo [...]” (HABERMAS, 2007, p. 326).

Smith vê uma relação triádica com os líderes religiosos, congregados e políticos (SMITH, 2023, p. 101). As relações formam-se da seguinte maneira:

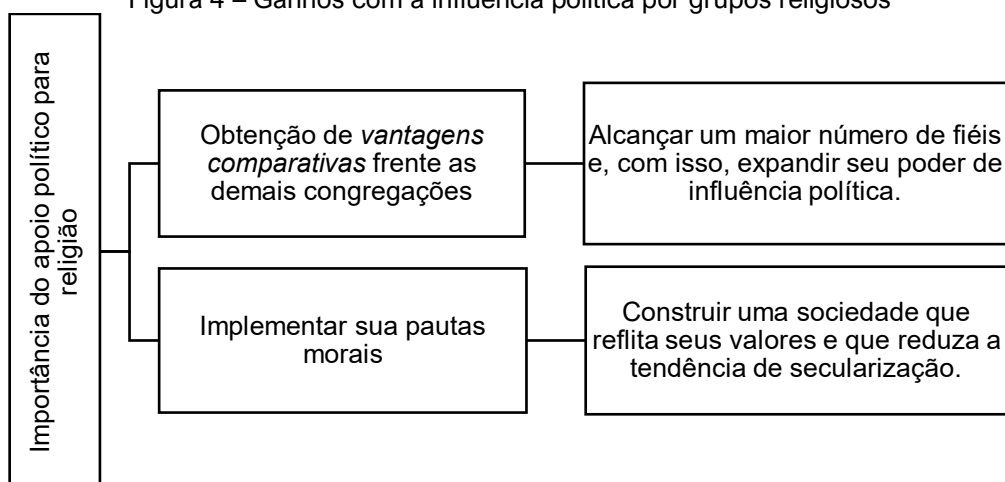
Figura 3 - Relações de influência e representação dentro de grupos religiosos



Fonte: SMITH, 2023, p. 101

Do lado religioso, a conquista do apoio político tem duas finalidades. A primeira é a de obter vantagens comparativas com as demais congregações, o que permitir expandir sua base de fiéis e, com isso, seu poder de barganha com o poder estatal. O segundo aspecto é o de obter o apoio para implementar suas pautas culturais. A representação deste espaço de influência pode ser visualizada da seguinte maneira:

Figura 4 – Ganhos com a influência política por grupos religiosos



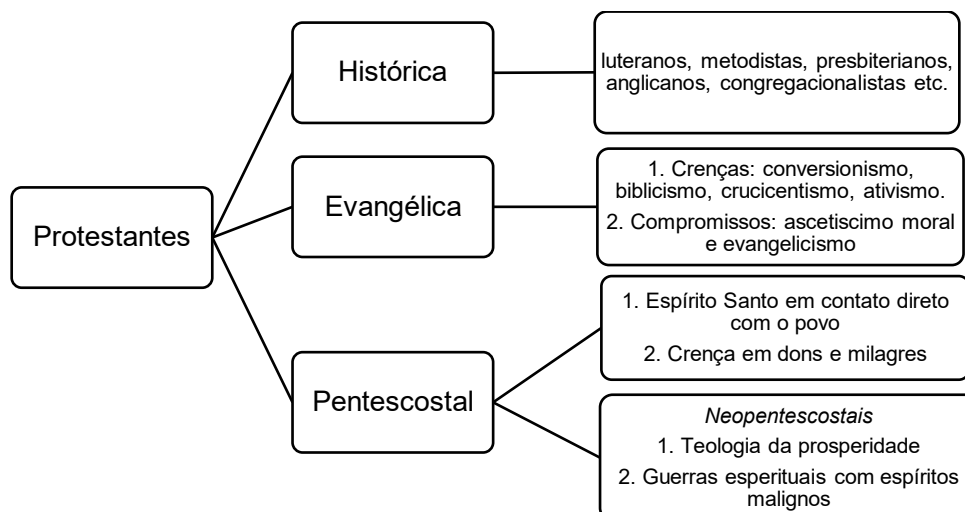
Fonte: Próprio autor

Não há, necessariamente, por parte dos líderes religiosos o exercício da influência nestas duas frentes, mas, é certo, que permite o avanço de negociações nesses dois campos.

A atuação religiosa na política não se restringe às congregações protestantes. A igreja católica exerceu e ainda exerce uma fortíssima influência na política. Contudo, são os evangélicos que constituíram uma melhor estrutura organizacional e exercem influência clara sobre o campo político. Nesse ponto, é importante esclarecer quem são os atores envolvidos nesse processo histórico.

Dentre os protestantes, Amy Erica Smith faz segmenta as organizações protestantes a partir de algumas de suas características. Vejamos:

Figura 4 - Características distintivas das principais vertentes Protestantes



Fonte: Próprio autor com base na classificação de Smith, 2023, p. 37-48.

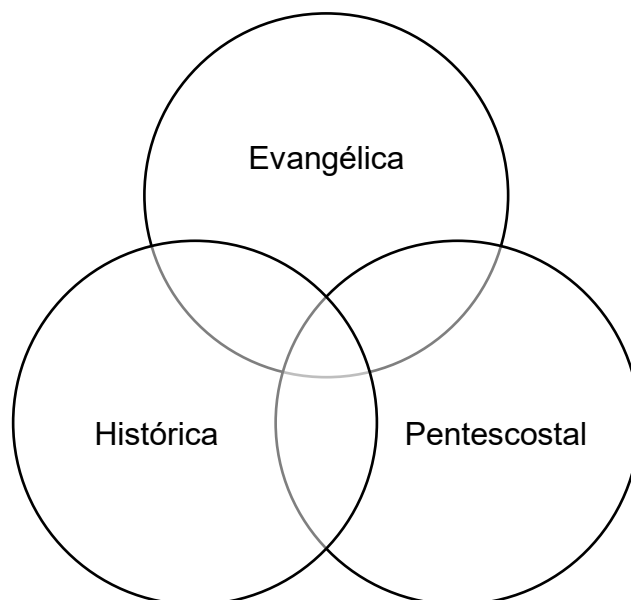
A partir dessas características é possível traçar algumas tipologias das crenças protestantes. A princípio, é importante esclarecer que não se trata de uma classificação excludente, uma congregação pode se enquadrar em mais de uma dessas características.

Um exemplo é que os protestantes históricos, via de regra, já adotam a teologia da prosperidade desde o seu surgimento. E, por outro lado, o pentecostalismo assume esses traços apenas com o surgimento da vertente neopentecostal. A essência dos pentecostais está na crença do contato direto do Espírito Santo com os congregados e na existência de dons e de milagres.

Portanto, há a possibilidade de existir a sobreposição das

características acima, de modo que a compreensão mais exata, visualmente, seria a seguinte:

Figura 5 – Enquadramento das classificações e sua possibilidade de sobreposição



Fonte: Elaborado pelo próprio autor

Esta classificação é relevante para entender a fragmentação religiosa e as razões da sua multiplicação. No tocante aos termos, *conversionismo*, *biblicismo*, *crucicentristro* e *ativismo*, tais características são identificadas por David Bebbington, na obra *Evangelicalismo no Grã-Bretanha Moderna: A histórica de 1730 até 1980*<sup>6</sup>, para definir a crença evangélica.

Em suas palavras, as crenças evangélicas têm como características

[...] *conversionismo*, [é] a crença de que as vidas precisam ser mudadas; *ativismo*, a expressão do evangelho através do esforço; *biblicismo*, um respeito particular pela Bíblia; e o que pode ser chamado de *crucicentrismo*, uma ênfase no sacrifício de Cristo na cruz (BEBBINGTON, 1989, p. 2-3)<sup>7</sup>.

Estabelecidas tais diretrizes de análise, é preciso trazer a crescente influência dos protestantes na política brasileira. Após a Assembleia Constituinte de 1987, houve um ganho de representação junto ao Estado por parte dos

<sup>6</sup> Texto original: *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*.

<sup>7</sup> Texto original: *conversionism, the belief that lives need to be changed; activism, the expression of the gospel in effort; biblicism, a particular regard for the Bible; and what may be called crucicentrism, a stress on the sacrifice of Christ on the cross*.

autodenominados evangélicos. Com lembra Ana Virgínia Balloussier, em sua obra *O Púlpito*, “a primeira vez que evangélicos despejaram votos em massa num irmão de fé coincidiu, mas sem coincidência, com um momento crucial da democracia brasileira: a Assembleia Nacional Constituinte [...]” (BALLOUSSIER, 2024, p. 84).

O sociólogo Paul Freston, em 1993, na tese de doutoramento realizada na UNICAMP intitulada *Protestantes e política no Brasil: Da constituinte ao impeachment*, identifica que a

[...] surpresa até para os especialistas em religião e política, os quais pensavam que a grande figura político-religiosa do Brasil redemocratizado seria a ala progressista da Igreja Católica. Quando, em lugar de líderes das CEBs apareceram pastores pentecostais, a esperança era de que não passassem de momento [sic] fugaz no caminho para a maturidade democrática.

Eventos subsequentes no Brasil e na América Latina mostraram que tratava-se de mudanças mais profundas. A isso, podemos acrescentar a conjuntura mundial de “ressacralização da política” (FRESTON, 1993, p. 2).

Amy Erica Smith percebe que “nas últimas três décadas, as congregações religiosas no Brasil têm desempenhado um papel crescente na política democrática” (SMITH, 2023, p. 63). Corbi e Sanches também enfatizam o “[...] aumento de votos compartilhados por evangélicos é ainda mais dramático, com a bancada evangélica (FPE) recebendo menos de 7% dos votos entre todos os congressistas eleitos em 1998 e mais de 37% dos votos em 2018” (CORBI; SANCHES, 2022, p. 36).

Raphael Corbi e Fabio Sanches, em seu levantamento sobre o crescimento evangélico e a sua correlação com as isenções tributárias, descrevem que

A história colonial brasileira testemunhou a união de três tradições culturais: católicos europeus, brasileiros nativos e escravos africanos, com clara hegemonia dos primeiros. Apesar da grande miscigenação racial e do sincretismo religioso, o catolicismo prevaleceu como religião oficial durante o domínio português no período colonial (1500-1821) e na era monárquica após a independência (1822-1888). Os primeiros protestantes históricos chegaram ao Brasil com as primeiras ondas de imigrantes anglicanos e luteranos no século XIX. Sucessivas ondas de denominações pentecostais ajudaram a induzir uma mudança dramática no cenário religioso brasileiro a partir do início do século XX, ameaçando a hegemonia católica. (CORBI; SANCHES, 2021, p. 13)<sup>8</sup>

---

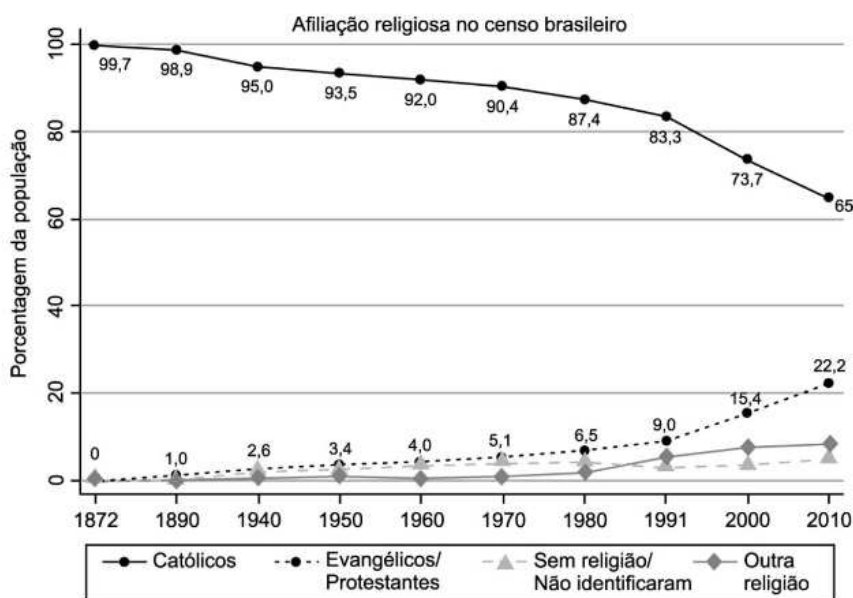
<sup>8</sup> Texto original: *Brazilian colonial history witnessed the coming together of three cultural traditions: European Catholics, native Brazilians and African slaves, with clear hegemony of the former. Despite substantial racial miscegenation and religious syncretism, Catholicism prevailed as the official religion*

A história brasileira está entrelaçada com a multiplicação das cisões do cristianismo na Europa, a partir dos séculos XVI e XVII. E isso reafirma a importância da religião na formação do Estado brasileiro e como a fragmentação religiosa impõe novos paradigmas que devem ser enfrentados na condução democrática.

A crença católica, por figurar como a religião do Estado brasileiro no período imperial, se mostrou hegemônica até o século XIX. Naquele momento, mais de 99% (noventa e nove por cento) da sociedade se declarava católica. Porém, com o passar do século XX, a adoção da laicidade do Estado e da onda secular, o catolicismo gradualmente perdeu alcance na população. A adesão as crenças protestantes vêm crescendo ano após ano, de modo que alguns teóricos já admitem que o Brasil terá maioria protestante dentro de algumas décadas.

Smith utilizou em suas pesquisas dos resultado do censo entre 1983 e 2010 para demonstrar o decréscimo católico e o acréscimo protestante. A tabela abaixo demonstra esse cenário:

Figura 1 - Número de templos das maiores denominações: 1991-2018

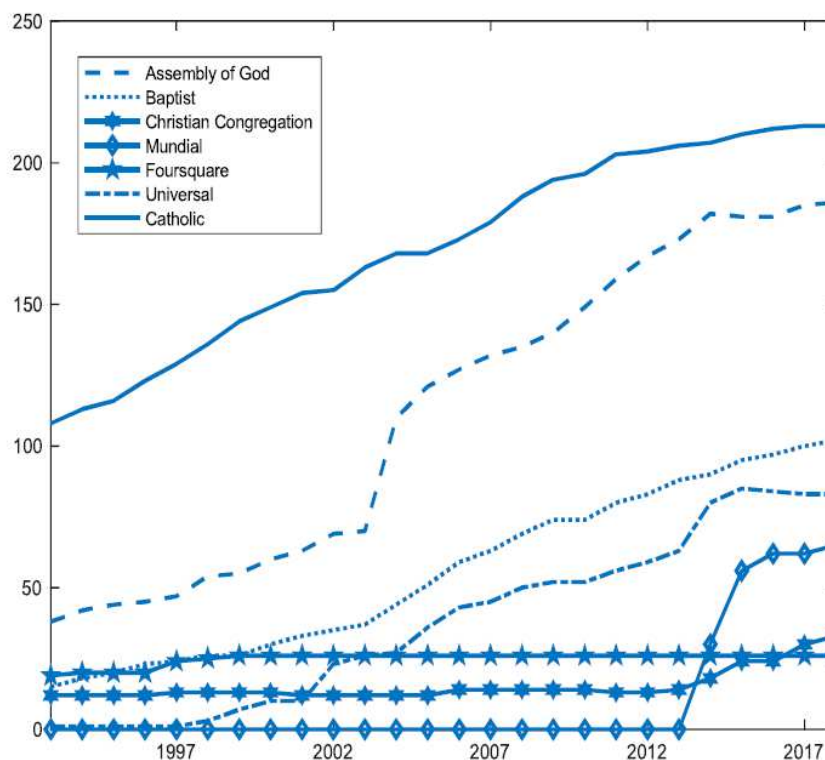


Fonte: SMITH, 2023, p. 40

through Portuguese dominion in the colonial period (1500-1821) and the monarchy era after independence (1822-1888). The first historical protestants arrived in Brazil with the first waves of Anglican and Lutheran immigrants in the 19th century. Successive waves of Pentecostal denominations helped induce a dramatic shift in the Brazilian religious landscape from the beginning of the 20th century, threatening the Catholic hegemony.

O número de templos das maiores denominações religiosas protestantes também demonstra que, a partir de 1991, houve uma estagnação dos templos católicos e o crescimento significativo dos templos protestantes. O gráfico elaborado por Corbi e Sanches elucida tal fato:

Figura 2 - Número de templos das maiores denominações: 1991-2018<sup>9</sup>



Fonte: CORBI; SANCHES. 2021, p. 16

Muito embora a Igreja Católica ainda tenha o maior número de fiéis e templos, percebe-se que a soma de templos das demais denominações já ultrapassam os católicos. Para os autores acima,

A Figura 3 [figura acima] ilustra a evolução do número de templos em nossa amostra. Isso demonstra que as igrejas da Assembleia de Deus e Batista cresceram de forma consistente durante o período. O estoque de templos da Congregação Cristã e da Quadrangular permaneceu relativamente estável ao longo do tempo. O número de templos da Mundial, que tinha um número muito pequeno de templos em 1991, saltou de zero em 2013 para quase 50

<sup>9</sup> No gráfico são representadas as seguintes congregações: Assembleia de Deus com tracejado com traços longos, Batista com um traço pontilhado, Congregação Cristã com uma linha contínua com estrelas de seis pontas, Mundial com uma linha contínua com losangos, Quadrangular com uma linha contínua com estrelas de cinco pontas, Universal com um tracejado intercalado com traços longos e traços curtos, e a Católica com uma linha contínua.

em 2018. Apesar do crescimento da igreja católica, a Figura 1 mostra que sua participação diminuiu continuamente ao longo do tempo, de 56% em 1991 para 30% em 2018 (CORBI; SANCHES; 2021, p. 15-16)<sup>10</sup>.

Essa multiplicação de linhas evangélicas criou um ambiente de disputa pela participação política, especialmente no Poder Legislativo. Mas não é somente nele, há também este embate no Poder Executivo e, até mesmo, para o Judiciário<sup>11</sup>.

A participação de evangélicos na política constitui, provavelmente, o fenômeno político de maior relevância nas últimas décadas. Por isso, entender as razões que levaram os crentes que eram “[...] tão interessados na vida política do país quanto em promoção de cerveja no mercado” (BALLOUSSIER, 2024, p. 82) a construção de uma bancada parlamentar tem relação com algo maior. A nova palavra de ordem se tornou “irmão vota em irmão” (BALLOUSSIER, 2024, p. 83), título do livro de Josué Sylvestre publicado em 1986, o qual era assessor do Senado e membro da Assembleia de Deus.

Este contexto maior mencionado são as *guerras culturais* identificadas por James Davidson Hunter. Em suas palavras, estas guerras definem “[...] conflitos culturais, de forma muito simples, as hostilidades políticas e sociais enraizadas em diferentes sistemas de compreensão moral”<sup>12</sup> (HUNTER, 1991, p. 42).

Em seu texto o autor identifica momentos marcantes da história política estadunidense como *despachos de guerra*. Isso é, como relatos daqueles que estão na linha de frente da guerra. Neste caso, a *guerra cultural*.

Um dos fatores indicados por Hunter como fomentador das *guerras culturais* é a expansão do pluralismo. Após um longo período de formação dos Estados Unidos da América como um país protestante, chegaram os Católicos e

---

<sup>10</sup> Texto original: *Figure 3 illustrates the evolution of the number of temples in our sample. It shows that Assembly of God, and Baptist churches grew consistently over the period. The stock of temples of the Christian Congregation and Foursquare remained relatively stable over time. The number of temples of Mundial, which had a very small number of temples in 1991, jumped from zero in 2013 to almost 50 in 2018. Despite the growth of the Catholic church Figure 1 shows that its share decreases continuously over time, from 56% in 1991 to 30% in 2018.*

<sup>11</sup> Empregamos a expressão “até mesmo” em razão do Judiciário brasileiro ser constituído, em grande parte, por meio de concurso público, porém há cargos específicos dentro da hierarquia judiciária que admite indicações por Chefes do Poder Executivo, de modo que líderes evangélicos têm utilizado de seu poder de influência para exigir a indicação de Desembargadores e Ministros que sejam evangélicos. Um caso que ficou muito conhecido foi o da nomeação do Ministro do Supremo Tribunal Federal (STF), André Mendonça, pelo Presidente Jair Bolsonaro. Nas palavras do ex-Chefe do Executivo a nomeação era de um “Ministro terrivelmente evangélico”.

<sup>12</sup> Texto original: *I define cultural conflict very simply as political and social hostility rooted in different systems of moral understanding.*

Judeus e, após a segunda guerra mundial, outras denominações religiosas como o Islamismo, Hinduísmo e Budismo. Ao fim, a formação de uma parcela secular da população. Essa desintegração social fez com que

Os símbolos do discurso moral; definidos por imagens e metáforas bíblicas, eram símbolos compreendidos e até mesmo defendidos por cada tradição. Com a expansão do pluralismo na segunda metade do século XX, esse acordo se desintegrou em grande parte. Mas a importância da tendência de expansão do pluralismo não reside apenas nessa desintegração, mas sim em suas consequências: na esteira do enfraquecimento do consenso judaico-cristão veio um realinhamento rudimentar da diversidade pluralista. O "princípio organizador" do pluralismo americano sofreu uma alteração fundamental de tal forma que a maior divisão não nasce mais de divergências teológicas ou doutrinárias - como entre protestantes e católicos ou cristãos e judeus. Em vez disso, a divisão surge de um problema mais fundamental sobre as fontes da verdade moral<sup>13</sup> (HUNTER, 1991, p. 76-77).

As mudanças culturais impulsionadas, em grande medida, pela globalização alcançaram diversos países. Viu-se, após os anos 2000, uma onda de conservadorismo religioso se sobressair em países como Estados Unidos, Itália, Polônia, Índia, Sri Lanka, Ruanda, Hungria, Argélia, Congo, além de vários outros (HOBBSAWN, 2007).

O Brasil não esteve fora dessa onda. Em 2014 foi apresentada na Câmara dos Vereadores do Rio de Janeiro, pelo então vereador Carlos Bolsonaro, um projeto de lei que ficou conhecido como *escola sem partido*. O mesmo foi feito por seu irmão, Flávio Bolsonaro, na Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro (ALERJ). O projeto tinha como objetivo limitar discursos catedráticos tidos como carregados ideologicamente, fazendo com que não houvesse uma "doutrinação" dos alunos. Não demorou para o assunto ganhar fôlego no âmbito nacional.

Naquele mesmo ano, Dilma Rousseff assumia seu segundo mandato pelo Partido dos Trabalhadores (PT) como Presidenta da República. O derrotado, Aécio Neves, inconformado com sua derrota, questiona judicialmente às urnas eletrônicas (TSE, 2014). Esse gatilho disparado, no interior dos poderes

---

<sup>13</sup> Texto original: *The symbols of moral discourse; informed as they were by biblical imagery and metaphor, were symbols understood and even advocated by each tradition. With the expansion of pluralism in the second half of the twentieth century, that agreement has largely disintegrated. But the significance of the trend toward expanded pluralism does not reside in this disintegration alone but rather in its consequences: in the wake of the fading Judeo-Christian consensus has come a rudimentary realignment of pluralistic diversity. The "organizing principle" of American pluralism has altered fundamentally such that the major rift is no longer born out of theological or doctrinal disagreements-as between Protestants and Catholics or Christians and Jews. Rather the rift emerges out of a more fundamental disagreement over the sources of moral truth.*

constitucionais, teve consequências longas e duradouras.

A coragem para se opor ao sistema por parte do Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB) não surge do nada. O partido do ex-presidente Fernando Henrique Cardoso (FHC) e grande antagonista do PT nas eleições presidenciais desde a redemocratização, viu nos protestos de junho de 2013<sup>14</sup> a insatisfação das ruas necessária para questionar os resultados eleitorais, após ser derrotado por 4 (quatro) vezes.

Para Rodrigo Nunes, “[...] Junho de 2013 foi o maior movimento de massas ocorrido no país desde as Diretas Já” (NUNES, 2022, p. 165). O pesquisador social ainda ressalta que “antes ou independentemente de sua diferenciação em orientações políticas, direita ou esquerda, Junho foi uma revolta dos governados contra os governantes” (NUNES, 2022, p. 165).

Para enfrentar o problema do discurso religioso na esfera pública, Habermas concebe alguns mecanismos de comunicação que visam criar uma nova interlocução entre as cosmovisões religiosas e a discussão na esfera pública, o que passaremos a enfrentar neste momento.

---

<sup>14</sup> Os protestos de Junho de 2013 tiveram seu início no aumento do transporte público de São Paulo de R\$ 3,00 (três reais) para R\$ 3,20 (três reais e vinte centavos), porém ali estava contida toda a insatisfação com os governantes. Desde a esfera municipal até a federal. Estes protestos surgiram através de ciberativismo, isso é, sua organização dava-se através de redes sociais e fóruns na internet. Rapidamente, o protesto se tornou nas jornadas de Junho e ganhou dezenas de cidades brasileiras ao longo dos dias de junho. O movimento que se formou a partir disso denominou-se Movimento Passe Livre (MPL). No dia 24 de junho, depois de vários protestos, a Presidente Dilma Rousseff vem a público e anuncia um pacto entre os três níveis de governo que envolviam a melhora do transporte público, uma reforma política e o combate a corrupção, mudanças na saúde, educação e na responsabilidade fiscal.

### 3 PÓS-SECULARIDADE: UMA RECONSTRUÇÃO HABERMASIANA DA RELIGIÃO NA ESFERA PÚBLICA

A abordagem proposta, como já mencionado, perpassa por três momentos distintos. Na primeira seção avaliamos os aspectos sociais da mudança causada pela reconfiguração das lideranças religiosas na esfera pública. O segundo ponto, o qual passaremos a abordar, relaciona-se ao diagnóstico filosófico destas mudanças para então propor a sua reconstrução em uma base moral destas relações.

O paradigma moral que nos valemos é de ações comunicativas, ou seja, através de *ações orientadas ao entendimento*<sup>15</sup> na qual os participantes, ao proferirem atos de fala, agem de maneira a não apresentarem contradições performativas e pressupõem uma inclusão comunicacional, observando as regras da linguagem e do diálogo.

Contudo, antes de adentrar a esta proposição, traçaremos um diagnóstico acerca dos problemas que a comunicação entre líderes e fiéis na dinâmica religiosa da atualidade. Entendemos que há uma *reificação* neste liame comunicacional, o que permite apenas que haja uma *ação orientada ao êxito*. Uma ação estratégica.

Para a melhor compreensão dos assuntos, nesta seção, trataremos inicialmente da reificação, após da *pós-secularidade* enquanto um caminho para a superação do *esquecimento ao reconhecimento*<sup>16</sup> para, ao fim, traçarmos um caminho pós-metafísico de emancipação.

#### 3.1 A REIFICAÇÃO DO DISCURSO RELIGIOSO

O termo *reificação* é empregado por György Lukács (1885-1971) na obra *História e consciência de classe* (1923). O autor é fortemente influenciado pelo conceito de *alienação* em Karl Marx (1818-1883), o qual, por sua vez, delinea o termo a partir da base de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831).

Na definição marxiana,

---

<sup>15</sup> Utilizamos o termo em itálico por se tratar de um conceito habermasiano que indica uma ação que, genuinamente, busca a compreensão de um ator discursivo pelo outro (atos ilocucionários). O pano de fundo desta teoria é uma ética universalista, ou seja, em que o ato de fala proferido possa se tornar uma máxima para todos sem restringir a liberdade de pessoas com uma cosmovisão diversa.

<sup>16</sup> O termo empregado é derivado da obra *Reificação* de Axel Honneth, no qual ele trata a *reificação* como um *esquecimento do reconhecimento*.

A alienação [*Entäusserung*] da forma original da mercadoria se consuma mediante a venda [*Veräusserung*] da mercadoria, isto é, no momento em que seu valor de uso atrai efetivamente o ouro que, em seu preço, era apenas representado. Desse modo, a realização do preço ou da forma de valor apenas ideal da mercadoria é, ao mesmo tempo e inversamente, a realização do valor de uso apenas ideal do dinheiro, a conversão de mercadoria em dinheiro e, simultaneamente, de dinheiro em mercadoria. Trata-se de um processo bilateral: do polo do possuidor de mercadorias é venda; do polo do possuidor de dinheiro, compra. (MARX, 2013, p. 246-247).

Marx tem a *alienação* como um dos conceitos fundamentais de sua teoria econômica. A acumulação só existe a partir de uma relação mediada entre trabalho e o objeto que é produzido. Em seus *Manuscritos Econômico-Filosóficos* (1932), ele afirma que

O produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, fez-se coisa (*sachlich*), é a *objetivação* (*Vergegenständlichung*) do trabalho. A efetivação (*Verwirklichung*) do trabalho é a sua objetivação. Esta efetivação do trabalho aparece ao estado nacional-econômico como *desefetivação* (*Entwirklichung*) do trabalhador, a objetivação como *perda do objeto* e *servidão ao objeto*, a apropriação como *estranhamento* (*Entfremdung*), como *alienação* (*Entäusserung*). (MARX, 2004, p. 80)

Para István Mészáros (1930-2017), as concepções que Marx tem da “[...] gênese histórica e da alienação das relações sociais de produção, juntamente com sua análise das condições ontológicas objetivas de uma superação necessária da alienação e da reificação, constituem um sistema, no melhor sentido do termo” (MÉSZÁROS, 2006, p. 93).

Esta ideia foi tratada na teoria marxista como o *fetichismo* da mercadoria. Lukács afirma que

a essência da estrutura da mercadoria já foi ressaltada várias vezes. Ela se baseia no fato de uma relação entre pessoas tomar o caráter de uma coisa e, dessa maneira, o de uma “objetividade fantasmagórica” que, em sua legalidade própria, rigorosa, aparentemente racional e inteiramente fechada, oculta todo traço de sua essência fundamental: a relação entre homens (LUKÁCS, 2018, p. 196).

Em sua análise, Lukács faz uma recuperação da transformação da mercadoria ao longo do tempo. Avalia a evolução do artesanato até a produção industrial como um caráter desagregador das partes que constituem o objeto do trabalho, a mercadoria. Então, a “[...] racionalização continuamente crescente, uma

eliminação cada vez maior das propriedades qualitativas, humanas e individuais do trabalhador” (LUKÁCS, 2018, p. 201). O objetivo da *racionalização*<sup>17</sup>, percebido pelo autor, é “[...] romper com a unidade orgânica de produtos acabados, baseados na *ligação tradicional de experiências concretas do trabalho* [...]” (LUKÁCS, 2018, p. 202).

Por fim, “o homem não aparece, nem objetivamente, nem em seu comportamento em ação ao processo de trabalho, como o verdadeiro portador desse processo; em vez disso, ele é incorporado como parte mecanizada” (LUKÁCS, 2018, p. 203).

Há, ainda, um caráter expansionista da *reificação* que passa a abranger não somente o mundo do trabalho, mas, também, todos os domínios físicos e psíquicos. Os seus limites, contudo, encontram-se no seu próprio caráter formal. A fragmentação da vida cria zonas especiais que se regem a partir de racionalidades específicas e que impedem a percepção do todo. Este processo de racionalização progressiva da sociedade, contudo, sofre com a realidade que se impõe sobre a parcialidade, de modo que, cabe aos pesquisadores críticos da sociedade, desvelar a totalidade (LUKÁCS, 2018, p. 223).

No tocante a fragmentação, Lukács percebe que “com a especialização do trabalho, perdeu-se toda a imagem de totalidade” (LUKÁCS, 2018, p. 228) e a “[...] ciência, que trabalha igualmente dessa maneira, isto é que permanece igualmente nesse imediatismo, teria despedaçado a totalidade da realidade [...]” (LUKÁCS, 2018, p. 228-229).

É a partir disso que o vínculo entre trabalho e valor é rompido. O proletário deixa de se ver como o criador de determinada mercadoria e passa a ser apenas o produtor de uma pequena parte do mesmo objeto, o que dificulta a visualização do mais-valor produzido. Essa mistificação ou *fetichismo*, como trabalhado por teóricos marxistas, cria uma “névoa” que impede ou dificulta a associação da mercadoria como resultado do trabalho.

Este fenômeno não opera apenas sobre as relações de trabalho. A ciência, como apontado por Lukács, também é afetada por esse fenômeno. A segregação das etapas, em razão da especialização, também dificulta a visualização das implicações de uma determinada descoberta científica. Essa “névoa” opera,

---

<sup>17</sup> Utilizamos o termo *racionalização* em itálico por se referir ao fenômeno da racionalização percebido por Max Weber. Ou seja, a complexificação dos sistemas sociais em razão da expansão racional para diferentes esferas da vida.

especialmente, no campo ético. Não é raro que cientistas relatem se arrepender do empenho que tiveram frente a projetos científicos que foram, posteriormente, utilizados para finalidades diversas as que desejavam. Robert Oppenheimer, após a explosão de Hiroshima e Nagasaki, relatou que seu trabalho tinha empobrecido a física. De acordo com seus biógrafos, Kai Bird e Martin J. Sherwin, após aquele momento, Oppenheimer concluiu que “empobrecera a física, e não apenas no sentido metafísico. Assim, ele logo passou a depreciá-la como conquista científica” (BIRD; SHERWIN, 2023, p. 422).

Para Mészáros

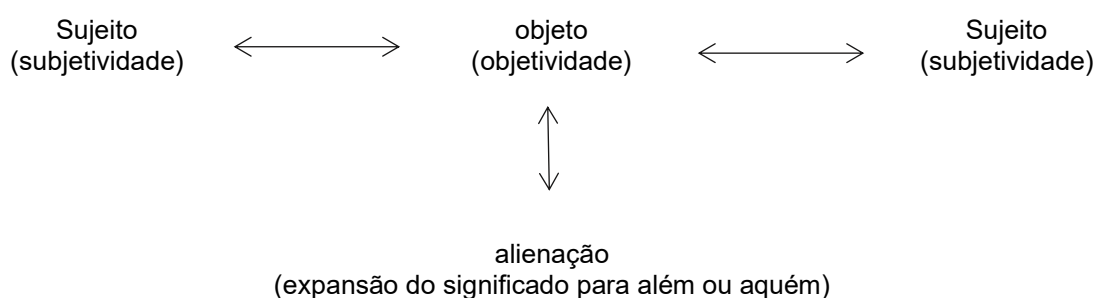
m

[...] em relação à cultura, à política, ao direito, à religião, à arte, à ética etc., da sociedade capitalista, ainda é necessário encontrar aquelas complexas mediações, em distintos níveis de generalização histórico-filosófica, que nos permitem chegar a conclusões confiáveis tanto sobre as formas ideológicas específicas em questão como sobre a forma dada, historicamente concreta, da sociedade capitalista como um todo (MÉSZARÓS, 2006, p. 109).

Marcos Nobre (1965), analisando a obra lukacsiana, afirma que “o modelo da economia política nos releva o *padrão de racionalidade* próprio da modernidade capitalista” (NOBRE, 2001, p. 23). O diagnóstico realizado a partir da racionalização do mundo constrói um “quadro de pensamento que não pode produzir senão antinomias, em que a “revolução copernicana” kantiana apropria-se da realidade como produto humano, mas que vê obrigada a atribuir a essa mesma realidade de coisa em si” (NOBRE, 2001, p. 44).

Lukács adota em sua teoria da reificação a *forma objetividade* de Georg Simmel (1858-1918), na qual a *objetividade* seria a forma intermediária entre dois sujeitos e que permitiria uma compreensão além ou aquém do objeto e alienariam seu início e seu fim. O quadro abaixo expõe tal relação

Figura 6 – Relação do conhecimento do objeto a partir de Georg Simmel



Fonte: o próprio autor

Mészáros, no mesmo sentido, percebe que

O economista político dá uma explicação “reificada”, “fetichista”, das relações sociais reais de produção, quando, do ponto de vista da **propriedade privada** (P) idealizada, ele trata o **trabalho** (T) como um simples fato material da produção, e deixa de relacionar tanto P como T ao “homem” (H). (Quando Adam Smith, como observa Marx, começa a levar o “homem” em conta, ele deixa imediatamente o terreno da economia política e se desloca para o ponto de vista especulativo da ética). (MÉSZARÓS, 2006, p. 104)

Se há uma *alienação* e *reificação* das relações do trabalho, indubitavelmente elas podem ultrapassar as relações capital-trabalho e atingir outros níveis da vida. A alienação opera entre a razão teórica e a razão prática, impedindo a reflexão sobre a mediação de trabalho e mercadoria.

O modelo de ação que opera no nível técnico é a *ação que é orientada ao êxito* ou a ação instrumental. E, como já constatado por Habermas, no estágio atual da racionalização da sociedade ocorreu uma *colonização do mundo da vida* pela *ação instrumental* (HABERMAS, 2014). Com isso, a *reificação* que opera nas relações de trabalho transborda e atinge outros níveis da sociabilidade. Nossa hipótese é de que a *reificação* atinge a relação confessional.

Habermas destaca que

O jovem Lukács e a teoria crítica concebem a reificação como racionalização, e obtêm, partindo de uma assimilação materialista de Hegel, um conceito crítico da racionalidade, sem que para isso se tenham socorrido do paradigma da produção (HABERMAS, 1998, p. 81).

O caráter *reificador*, para Lukács, causa o *dilaceramento do sujeito de produção*. E, portanto, aqui se apresenta o sujeito capaz de enfrentar a *reificação*<sup>18</sup>, o *sujeito revolucionário*. Como lembra Marcos Nobre, “para o proletário, tornar-se consciente do seu caráter social é tomar consciência de si mesmo como a mercadoria [...]” (NOBRE, 2001, p. 65).

---

<sup>18</sup> Lukács utiliza do sujeito revolucionário como o agente capaz de se rebelar contra a progressiva racionalização do mundo. Diferente de Weber, que havia afirmado se tratar de um processo inexorável, Lukács vê a possibilidade de superação da relação reificada através do reconhecimento pelo sujeito de tais relações.

O *sujeito revolucionário*, aqui, não se trata do proletário enquanto indivíduo, mas sim como classe social (NOBRE, 2001, p. 73). Nesse ponto, a possibilidade de superação do paradigma reificado está na situação do sujeito histórico e da elaboração de sua consciência. Como destaca Nobre,

O capital pode ser o sujeito do processo econômico, mas não é o sujeito da *história*: a história é “história das formas de objetividade de que os homens buscam se assenhorar teórica e praticamente, e, nesse processo, o “torna consciente e afeta a própria forma de objetividade do objeto”. E esse movimento, que destrói a fixidez e a imobilidade da realidade, destrói também qualquer possibilidade de postular um Absoluto: assim como não se pode postular um “homem” fora da história (para então “compará-lo” à sua realidade presente), também não é possível pretender um “ser fixo das coisas *particulares*” por fora de um rio no qual não se entra duas vezes (NOBRE, 2001, p. 83)

Enquanto na relação de trabalho, o homem é *coisificado* e torna-se mercadoria, como diz Mészáros. No Brasil contemporâneo, o fiel *reificado* deixa de ser um sujeito em busca de salvação e de uma comunidade, para ser visto como o portador de um voto.

Marx vê a religião como um portador genuíno da *alienação*, como um meio de manutenção da dominação sobre a classe operária. Na visão marxiana, “assim como na religião o homem é dominado pelo produto de sua própria cabeça, na produção capitalista ele o é pelo produto de suas próprias mãos” (MARX, 2013, p. 844).

Então, o uso dessa influência sobre os fiéis, constitui-se como parte do processo desintegrativo da *reificação*, visto que a busca de apoio e o aumento de fiéis para negociação com grupos políticos, necessita de uma causa aglutinadora. A união em torno das *guerras culturais*<sup>19</sup> e em agrupamentos políticos formados no interior das congregações religiosas para que garantir representação institucional de membros da comunidade religiosa são produzem e impulsionam a desintegração da conexão entre fé e política.

Nessa relação triádica, houve uma quebra do diálogo direto entre eleitor e candidato. O cenário de análise foi retirado do campo do sistema político-eleitoral e reorganizado em torno do sistema religioso. Não há, portanto, o debate no

---

<sup>19</sup> Conceito talhado para designar as discussões existentes na sociedade contemporânea sobre pautas como a organização familiar, discussões de gênero e sexualidade, reprodução, o uso de entorpecentes, e que, indiretamente, adquirem o fundo político para distanciar e aproximar pessoas de determinadas ideologias políticas.

campo das ideias para compreensão do melhor projeto político, mas apenas o contexto de *guerra contra o diferente culturalmente*, o que leva ao cenário de “irmão vota em irmão”<sup>20</sup>. Estas relações desintegradas *coisificam* o congregado, tornando-o apenas um “guerreiro no front de batalha” e pronto para receber ordens. O caráter dialógico da política, então, é eliminado para o cidadão religioso.

É imperioso abrir um parêntese no texto neste momento, um excurso como muito utilizado por Habermas, para que tenhamos uma nítida visão sobre a compreensão da religião para o autor. Reconhecemos a importância da religião em diversos aspectos da vida social e a para a construção de importantes conceitos jurídicos como a ideia da dignidade da pessoa humana, porém não afastamos o reconhecimento de um uso *instrumental* da fé para mistificar a relação entre líderes e fiéis com o intuito de conduzi-los a um determinado candidato.

Então, muito embora a religião ganhe esse contorno de afastamento dos valores democráticos e aproxime-se da lógica do confronto, neste contexto de guerras culturais, também não acreditamos que a religião não tenha uma importância fundamental na construção social.

Construiu-se, com a secularização, uma visão objetivante em torno da religião. Em nossa concepção, essa ideia deve ser superada. Habermas defende, um pensamento *pós-metafísico* como essencial a construção de uma sociedade *pós-secular* que tem como finalidade a emancipação. Em sua construção teórica o pensamento *pós-metafísico* “abstém-se, por um lado, de emitir juízos sobre verdades religiosas, ao mesmo tempo que insiste (de uma forma não polêmica) em fazer uma demarcação estrita entre fé e saber” (HABERMAS, 2025, p. 231). Da mesma forma, também “rejeita uma concepção cientificamente estreita da razão e a exclusão das doutrinas religiosas da genealogia da razão” (HABERMAS, 2025, p. 231).

Uma visão não depreciativa da religião, isso é, uma compreensão *pós-secular*, não impede, portanto, o reconhecimento de uma *relação reificada* na religião por parte de líderes de algumas congregações cristãs no Brasil.

Concluído esse *excurso*. A concepção de *objetividade* de Georg Simmel permite compreender a relação entre os sujeitos confessionais e a

---

<sup>20</sup> A expressão foi utilizada para designar o momento em que os fiéis de congregações pentecostais passaram a exercer influência política e, até mesmo, impulsionarem candidaturas de seus fiéis e líderes religiosos. Este momento vem em contraponto ao estágio anterior que buscava afastar a vida religiosa da vida política.

transmutação dos valores previstos nos textos religiosos para a instrumentalização da fé em prol de uma visão política. A concepção *pós-metafísica* torna necessário substituir a objetividade do objeto do trabalho (*mercadoria*) em uma categoria metafísica (*fé*) e, a partir dessa relação, encontrar o novo *sujeito revolucionário* das democracias constitucionais. A partir disso, apresentamos o seguinte quadro:

Figura 7 – Relação do conhecimento do objeto-metafísico



Fonte: o próprio autor

O sujeito, *cidadão confessional*, o qual não se percebe aqui em sua individualidade, mas como uma categoria social capaz de romper com esta *reificação* e dar significado ao caráter emancipatório da teoria crítica.

*Excurso.* A configuração original de uma *forma objetividade* precisa ser reposicionada às premissas da ação discursiva. A reconfiguração do mundo a partir da virada linguística promovida por Ludwig Wittgenstein (1880-1951) exige a transmutação de um caráter essencialista do conhecimento, entre sujeito e objeto, para a compreensão das categorias de origem metafísicas e que constituem o mundo nas relações intersubjetivas. A ação discursiva, então, exige uma maior atenção a mediação (*medium*) do conhecimento, indo além da relação sujeito-objeto para compreensão do que optamos por chamar aqui de *objetos-metafísicos*.

Na teoria do discurso habermasiana é empregado o conceito das propriedades não naturais de George Edward Moore (1873-1958), como ele destaca “para predicados de valor ele desenvolve a teoria das propriedades não naturais, as quais, em analogia com a percepção das propriedades das coisas, podem ser incluídas na intuição ideal ou interpretadas como objetos ideais” (HABERMAS, 2021, p. 104).

Moore enfatiza que “a característica verdadeiramente predominante da metafísica, ao longo da história, tem sido o dedicar-se a provar a verdade sobre os *existentes* não naturais” (MOORE, 1999, p. 209). O reconhecimento dos objetos não naturais significa, para o autor, o enfrentamento ao que chamou de *falácia naturalista* (MOORE, 1999, p. 59).

A *objetividade* reconhecida por Simmel deve ser reconfigurada a partir das propriedades não naturais. E, com isso, substituída a *objetividade* nas relações religiosas por um *objeto-metafísico*, um objeto não natural.

A existência do *objeto-metafísico* fé, então, implica na necessidade de realocar o sujeito revolucionário (cidadão confessional), pois é através da “referência à mediação que [torna] possível não apenas trazer à luz os momentos da construção dos objetos da realidade como também vislumbrar tendências reais que apontem para a superação da reificação [...]” (NOBRE, 2001, p. 82).

Marcos Nobre lembra que

O capital pode ser o sujeito do processo econômico, não é o sujeito da *história*: a história é “história das formas de objetividade” de que os homens buscam se assenhorar teórica e praticamente, e, nesse processo, o “tornar consciente altera a própria forma de objetividade do objeto. E esse movimento, que destrói a fixidez e a imobilidade da realidade, destrói também qualquer possibilidade de postular um Absoluto: assim como não se pode postular um “homem” fora da história (para então “compará-lo” à sua realidade presente), também não é possível pretender um “ser fixo das coisas *particulares*” por trás de um rio no qual não se entra duas vezes (NOBRE. In: PAULO NETTO, 2023, 131-132).

Axel Honneth (1949), em sua obra *Reificação: um estudo sobre a teoria do conhecimento* (2006), destaca que a *reificação* constitui uma perda da capacidade de engajamento (HONNETH, 2018, p. 80). Isso tornaria os sujeitos em “[...] meros observadores passivos, para quem não somente seu mundo circundante social e físico, mas também sua própria vida interior deveria aparecer como um conjunto de entidades reificadas” (HONNETH, 2018, p. 80).

O autor afirma, ainda, que Lukács confundiu “reificação e objetivação” (HONNETH, 2018, p. 83), pois em sua compreensão

É esse momento do esquecimento, da amnésia, que eu gostaria de estabelecer como a chave de uma nova definição do conceito de “reificação”: na medida em que na efetuação de nosso conhecimento perdemos o vestígio de que este se deve à nossa adoção de uma postura de reconhecimento, desenvolvemos a tendência de perceber os outros seres humanos

meramente como objetos insensíveis (HONNETH, 2018, p. 87)

Ao longo do texto, Honneth aponta por diversas vezes a *reificação* enquanto um “esquecimento do reconhecimento” e afirma que este esquecimento pode se dar de forma sumária ou após o reconhecimento do outro, através do juízo da razão, negando-lhe o reconhecimento por preconceitos ou por um estereótipo (HONNETH, 2018, p. 89-90).

Habermas, no tocante a *reificação*, descreve a mediação nestas relações como “[...] transações que transcorrem através do *medium* valor troca se desprendem da intersubjetividade do entendimento linguístico, tornam-se algo que ocorre no mundo objetivo, uma pseudonatureza” (HABERMAS, 2022, p. 500).

É, portanto, através do reconhecer-se no outro que a superação da *reificação* se dará. Talvez, a maior contribuição de Lukács tenha sido a identificação de um potencial de superação dessa deformação das imagens de mundo. Cabe-nos, aqui, tentar identificar as potencialidades em cada contexto social para empregá-los.

### 3.2 PÓS-SECULARIDADE E O RECONHECIMENTO

Antes de nos aprofundarmos na concepção honnethiana de *reificação* é preciso esclarecer a correlação entre reconhecimento e pós-secularidade.

A instrumentalização do cidadão confessional como mero portador do voto, objetiva-o. O líder religioso busca, através dele, apenas aumentar seu capital nas negociações com atores políticos. A destinação do voto ocorre, então, através da modulação do discurso religioso nos moldes da “bandeira” defendida por candidatos que tenham adquirido o seu apoio.

Para superação da *reificação* produzida nas relações confessionais, acreditamos que o constructo normativo de uma *pós-secularidade* oferecido por Habermas pode oferecer respostas aos dilemas relacionais entre cidadãos seculares e religiosos. A base de sua teoria da *pós-secularidade* é o que ele nomeia de *pós-metafísica*, conceito que consiste no reconhecimento da finitude da razão e na existência de conteúdos cognitivos nas manifestações confessionais.

De acordo com Habermas,

“[...] uma razão que se faz consciente de seus próprios limites transcende a si mesma em uma outra coisa: seja por meio de uma fusão mística com uma

consciência cósmica equivalente seja na desesperada esperança no acontecimento histórico de uma mensagem redentora ou na forma de uma solidariedade antecipatória com os humilhados e ofendidos, que trata de acelerar a salvação messiânica” (HABERMAS, 2025, p. 184)

Com o reconhecimento de seus contornos, este “[...] traçado gramatical de limites não traz consigo uma pretensão filosófica de determinar por si mesma o que há de falso e daí o que há de verdade no conteúdo das tradições religiosas [...]” (HABERMAS, 2025, p. 185). Ele lembra que o cristianismo e a metafísica grega sofreram interpenetrações que permitiram conceber conceitos filosóficos fundamentais para a construção do Estado moderno, como responsabilidade, autonomia, emancipação, dentre muitos outros (HABERMAS, 2025, p. 186-187). Então, “[...] a filosofia tem razões para se manter disposta a aprender com tradições religiosas” (HABERMAS, 2025, p. 185).

A aspiração da *secularidade* deve ser a de produzir um discurso secular acessível a todos, enquanto o discurso religioso depende de verdades reveladas, de *imagens compreensivas de mundo* (HABERMAS, 2025, p. 184).

A tradução secular dos textos religiosos causaria a “[...] libertação secularizadora de potenciais de significação encapsulados na religião [...]” (HABERMAS, 2025, p. 186). A disputa entre essas verdades reveladas é derivada da própria relação de forças de diferentes religiões. A busca para levar a revelação aos fiéis impossibilita o reconhecimento do discurso do outro e, conseqüentemente, dos princípios morais por ele produzidos.

Para Habermas, “toda religião é originariamente uma “imagem de mundo” ou “*comprehensive doctrine*” [doutrina abrangente], também no sentido de que reclama a autoridade para estruturar uma forma de vida em seu conjunto” (HABERMAS, 2025, p. 187).

Assim, essa secularização do discurso permitiria a sua expansão para diferentes grupos até a sua universalização, a fim de produzir a solidariedade social como uma “[...] coordenação social baseada em valores, normas e uso da linguagem orientado para o entendimento mútuo” (HABERMAS, 2025, p. 186).

Não se trata aqui de renegar a religião, mas de criar um aparato comunicativo acessível a todos, independente de crenças. Onde todos os cidadãos possam trazer suas demandas e, através de um diálogo genuíno, obter uma resposta a esta solicitação.

A partir disso, surgiria um processo de aprendizagem complementar que “[...] abarca de modo assíncrono e modifica de modo reflexivo tanto as mentalidades religiosas como as mundanas” (HABERMAS, 2025, p. 187) e contribuiria para a discussão, onde ambas as partes se reconhecem e aceitam as pretensões de validades postas pelos outros, de temas controvertidos na esfera pública.

O caminho para a *pós-secularidade* passa necessariamente pelo *reconhecimento*. Este é um tema debatido na filosofia desde os pré-socráticos, porém que centralizaremos nossa atenção a partir de dois autores, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) e Axel Honneth (1949).

Hegel constitui sua visão do *reconhecimento* a partir do que chama de uma *dialética do conhecimento*. O que implica dois sujeitos ou argumentos em interação. Enquanto sujeito, este ato exige se desconstituir de suas particularidades para se projetar no Outro. Projetando-se no Outro, deixa-se de ser o Outro e se torna parte de uma totalidade. Para Hegel,

O duplo sentido do diferente reside na [própria] essência da consciência-de-si: [pois tem a essência] de ser infinita, ou de ser imediatamente o contrário da determinidade na qual foi posta. O desdobramento do conceito dessa unidade espiritual, em sua duplicação, nos apresenta o movimento do *reconhecimento*.

179 - [Es it fur das] Para a consciência-de-si há uma outra consciência-de-si [ou seja]: ela veio para *fora de si*. Isso tem dupla significação: *primeiro*, ela se perdeu a si mesma, pois se acha numa *outra* essência. *Segundo*, com isso ela suprassumiu o Outro, pois não vê o Outro como essência, mas é a si *mesma* que vê no *Outro* (HEGEL, 2003, p.143)

Habermas utiliza dos conceitos de *trabalho* e *interação* descritos na *Filosofia do espírito* por Hegel, esta obra foi escrita durante o período em que esteve em Jena e descreve a interação como um processo de desvelamento do espírito que reconhece no Outro um igual (HABERMAS, 2014, p. 65).

A dialética hegeliana atribuiu ao trabalho uma relação entre sujeito e objeto, enquanto a interação exige uma relação entre sujeitos e um reconhecimento no outro. Hegel utiliza o amor para explicar a relação ética, para ele o amor é “o conhecer que se conhece em outro” (HABERMAS, 2014, p. 43).

Axel Honneth, de maneira mais sistemática e utilizando-se da teoria da psicologia social de George Herbert Mead (1863-1931), estabelece o reconhecimento em três níveis. A complexificação do reconhecimento se daria a partir do amor, do direito e da solidariedade.

Para ele, “[...] a reprodução da vida social se efetua sob o imperativo de um reconhecimento recíproco [...]” (HONNETH, 2021, p. 155), em seu sentir, “[...] os sujeitos só podem chegar a uma *autorrelação* prática quando aprendem a se conceber, da perspectiva normativa de seus parceiros de interação, como seus destinatários sociais” (HONNETH, 2021, p. 155).

Este *reconhecimento*, na teoria de Honneth, perpassa pelo nível do *amor* que se constitui enquanto “[...] ligações emotivas fortes entre poucas pessoas [...]” (HONNETH, 2021, p. 159) e que são fundamentais para o desenvolvimento de uma *autoconfiança*. Estas relações se constituiriam a partir de uma necessidade carencial e afetiva. E serviria como um “[...] pressuposto psíquico do desenvolvimento de todas as outras atitudes de autorrespeito” (HONNETH, 2021, p. 177). O mais próximo de uma definição proposta pelo autor é

[...] que essa experiência tem de ser mútua na relação do amor, o reconhecimento designa aqui o duplo processo de uma liberação e ligação emotiva simultâneas da outra pessoa; não um respeito cognitivo, mas sim uma afirmação da autonomia, acompanhada ou mesmo apoiada pela dedicação, é ao que se visa quando se fala do reconhecimento como um elemento constitutivo do amor (HONNETH, 2021, p. 178).

A segunda forma de *reconhecimento* que ele percebe é a do *direito* e se baseia em um reconhecimento jurídico. Em referência a Mead, Honneth elucida seu pensamento afirmando que “na relação o Alter e o Ego se respeitam mutuamente como sujeitos de direito” (HONNETH, 2021, p. 180). Então, aqui se reconhece um respeito cognitivo e de *autorrespeito*. Pessoas que se percebem como iguais e se reconhecem como submetidas as regras estabelecidas na legislação.

O terceiro aspecto é o da *solidariedade* e que concretizaria o estágio mais avançado do reconhecimento que corresponde a estima mútua. Em sua visão, a

[...] a estima social se aplica às propriedades particulares que caracterizam os seres humanos em suas diferenças pessoais: por isso, enquanto o direito moderno representa um *medium* de reconhecimento que expressa propriedades universais de sujeitos humanos de maneira diferenciadora, aquela segunda forma de reconhecimento requer um *medium* social que deve expressar as diferenças de propriedades entre sujeitos humanos de maneiras universal, isto é, intersubjetivamente vinculante (HONNETH, 2021, p. 199).

A estima é adquirida a partir de um comportamento descrito como honroso e deriva da “ordem de valores culturalmente dada” (HONNETH, 2021, p. 202).

Porém, o problema de uma ordem de valores definidas culturalmente é quando entra em declínio um mundo unificado. A pluralização das cosmovisões e a progressão dos valores universais, como a dignidade, através do ordenamento jurídico, causou contraditoriamente a individualização desses valores. Esse fenômeno, em sua visão, causou a “[...] privatização da “honra” até tornar-se “integridade” subjetivamente definida” (HONNETH, 2021, p. 206)

A *solidariedade* se desenvolve como um “[...] sentimento de orgulho do grupo ou honra coletiva [...]” (HONNETH, 2021, p. 209). Essas formas de interação “[...] assumem nos casos normais o caráter de relações solidárias, por que todo membro se sabe estimado por todos os outros na mesma medida” (HONNETH, 2021, p. 209). É através dessa *autorrelação* que se constitui a relação de *reconhecimento*.

Neste cenário que

a solidariedade está ligada ao pressuposto de relações sociais de estima simétrica entre sujeitos individualizados (e autônomos); estimar-se simetricamente nesse sentido significa considerar-se reciprocamente à luz de valores que fazem as capacidades e as propriedades do respectivo outro aparecer como significativas para a práxis comum (HONNETH, 2021, p. 210).

Em contraponto ao *reconhecimento* nestes três níveis, a ofensa aparece como a *violação, a privação de direitos e a degradação*. A *violação* se refere a ofensa direta a integridade física dos sujeitos e destroem a *autoestima*. A *privação de direitos* afeta o *autorrespeito* moral negando direitos a determinados sujeitos no interior da sociedade. E, por fim, a *degradação* atinge *autorrealização* ferindo a estima social e, com isso, “[...] degrada[ndo] algumas formas de vida ou modos de crença, considerando-os de menor valor ou deficientes, ela tira dos sujeitos atingidos toda a possibilidade de atribuir um valor social às suas próprias capacidades” (HONNETH, 2021, p. 216-217).

Toda esta excursão acerca da teoria do *reconhecimento*, tem como finalidade demonstrar a forma que a *reificação* tem operado nas relações religiosas instrumentalizando-as com a finalidade de obter um número maior de fiéis que permita negociar estas “almas” nos balcões políticos.

O discurso religioso, em muitos casos, deixa de pregar valores e preceitos axiológicos e passa a atacar frontalmente determinados grupos e discursos. Embora não se trate, na maioria das vezes, de um discurso direto pedindo pelo voto ou não voto para um determinado candidato. Líderes e organizações religiosas, como

a Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), tem publicado cartas e documentos que, em momentos de discussões sobre determinados temas na imprensa, orientam que a congregação é a favor ou contra um determinado tema. Geralmente são temas relacionados a uniões homoafetivas, descriminalização das drogas e o direito ao aborto. Temas estes que são conhecidos como “pautas morais” e que situam no contexto de uma *guerra cultural*. Nestes momentos, os debates indicam que um determinado candidato é a favor ou contra um desses assuntos, então, essas organizações se manifestam e coordenam a votação de suas bases religiosas.

Essa postura, afasta o *reconhecimento* no campo da *autorrealização* dos congregados. Há, nos termos antes mencionados, a *degradação* dos fiéis para a organização dos “exércitos de almas” que conduzem os seus votos de acordo com o que as congregações e líderes religiosos desejam. Como a condução de um rebanho, o que muitas vezes é utilizado em pregações religiosas, os fiéis são condenados a “morte em vida”<sup>21</sup>. Não se reconhece, nesse sentido, a existência da capacidade cognitiva dos fiéis construírem suas próprias razões, de exercerem suas capacidades, para, a partir dos valores defendidos pelas congregações, decidirem quem melhor representa esses preceitos.

Honneth lembra que “[...] com a experiência de rebaixamento e da humilhação social, os seres humanos são ameaçados em sua identidade da mesma maneira que o são em sua vida física com o sofrimento com doenças” (HONNETH, 2021, p. 219).

Estas atitudes degradantes, constroem-se, a nosso ver, como aquelas “[...] atitudes reificantes [que] são aquelas que negam ou se desviam desse modo primário de engajamento e sustentam modos indiferentes e distanciados de observação e instrumentalização” (HONNETH, 2018, p. 138).

A partir daqui, passaremos a reconstruir o atual estado de coisas com o objetivo de construir um caminho de emancipação para os cidadãos religiosos, a fim de que, conscientemente, possam seguir ou romper com os líderes religiosos em suas

---

<sup>21</sup> Honneth utiliza de metáforas de abatimento do corpo humano para explicitar as formas de negação do reconhecimento. Para a *degradação*, ele utiliza da expressão *kränkung* (humilhação ou ofensa) que no alemão deriva da palavra *krank* (doente ou enfermo). Na tradução da obra ao português foi utilizada a expressão *vexação* que deriva do verbete latino *vexatio* (abalo, tremor) que apresenta um sentido figurado que significa um estado de enfermidade ou sofrimento. A *vexação* parece-nos uma expressão adequada para o contexto desenhado acima. Um estado de pessoas que estão desprovidas das capacidades de autogoverno e necessitam de um “pastor” para conduzir-lhes ao melhor caminho.

opiniões políticas.

### 3.3 PARA A RECONSTRUÇÃO DE UM PODER ESTATAL NEUTRO NO CONTEXTO BRASILEIRO

É preciso partir, nesse momento, de uma distinção importante. Assim como no modelo habermasiano, entendemos ser necessária a construção de um poder estatal neutro, o que se difere dos atuais estados laicos.

Em sua obra, Habermas descreve que

O princípio da separação entre a Igreja e o Estado exige das instituições estatais uma estrita imparcialidade nas relações com as comunidades religiosas; os parlamentos e os tribunais, o governo e a administração ferem a prescrição da neutralidade em relação às imagens de mundo quando privilegiam uma das partes em detrimento das outras (HABERMAS, 2025, p. 206).

Nesse ponto se encontra a diferença fundamental entre a laicidade e a neutralidade. A laicidade admite que o Estado crie incentivos para a profissão da fé, o que não é admitido por um princípio de neutralidade.

O artigo 19, inciso I, da Constituição Federal do Brasil proíbe à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios “estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança [...]” (BRASIL, 1988), como exceção traz a colaboração de interesse público. E, parece-nos, que este dispositivo busca estabelecer um princípio de neutralidade, proibindo que o Estado, em qualquer dos seus níveis, embarace ou incentive o funcionamento de instituições religiosas.

Entretanto, o artigo 150, inciso VI, alínea *b* da mesma Constituição, garante a imunidade tributária contra a instituição de impostos sobre “entidades religiosas e templos de qualquer culto, inclusive suas organizações assistenciais e beneficentes” (BRASIL, 1988). O parágrafo § 4º, por sua vez, disciplina que “as vedações expressas no inciso VI, alíneas “b” e “c”, compreendem somente o patrimônio, a renda e os serviços, relacionados com as finalidades essenciais das entidades nelas mencionadas” (BRASIL, 1988).

E isso, em nossa compreensão, cria todo o problema contido nas relações instrumentalizadas entre fiéis e líderes religiosos para que estes líderes negociem o seu apoio junto a candidatos. Isso faz com que se garanta uma progressão constante destas imunidades através de apoio governamental.

Em 2024, por exemplo, o governo recém-eleito do presidente Luiz Inácio Lula da Silva cancelou a isenção de imposto de renda sobre os salários de pastores (FERRAZ, 2024). Os salários de líderes religiosos não estão abarcados na imunidade prevista na Constituição e foram estabelecidas através de uma isenção fiscal que havia sido concedida pelo ex-presidente Jair Messias Bolsonaro.

Em resposta a medida, lideranças religiosas evangélicas imediatamente disseram se tratar de uma perseguição do petista aos evangélicos (GALISI, 2024) e, o próprio governo, avaliou retomar a isenção. Diante da ilegalidade da isenção, a qual já era objeto de indagações pelo Tribunal de Contas da União (TCU), optaram por não retomar a isenção.

Não demorou para que a negociação viesse através da chamada “PEC das Igrejas”, o projeto de emenda à Constituição nº. 5 de 2023, o qual prevê um aumento das imunidades tributárias de templos religiosos (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2023). Este projeto é de autoria do bispo da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e deputado federal Marcelo Crivella. As negociações com o governo federal eram realizadas em nome da Frente Parlamentar Evangélica (TEIXEIRA, 2024). Este fato demonstra um avançado estado de deterioração da neutralidade pelo Estado brasileiro.

A necessidade de apoio das bases religiosas para a eleição do presidente da república é um assunto cada vez mais presente na cobertura jornalística especializada no ramo político. Nas últimas eleições, a busca pelo apoio evangélico foi tida como um divisor para a vitória no pleito. O custo desse apoio, como desde a redemocratização, é a ampliação constante das imunidades e isenções tributárias para as entidades religiosas.

Estas imunidades têm garantido recursos para a ampliação de templos e do número de fiéis e, igualmente, o direcionamento de recursos para campanhas eleitoral que garantem o aumento do número de deputados e senadores. Em quase 40 anos, desde a Assembleia Nacional Constituinte, o aumento da chamada “Bancada Evangélica”<sup>22</sup> saiu de pouco mais de 30 deputados para mais de

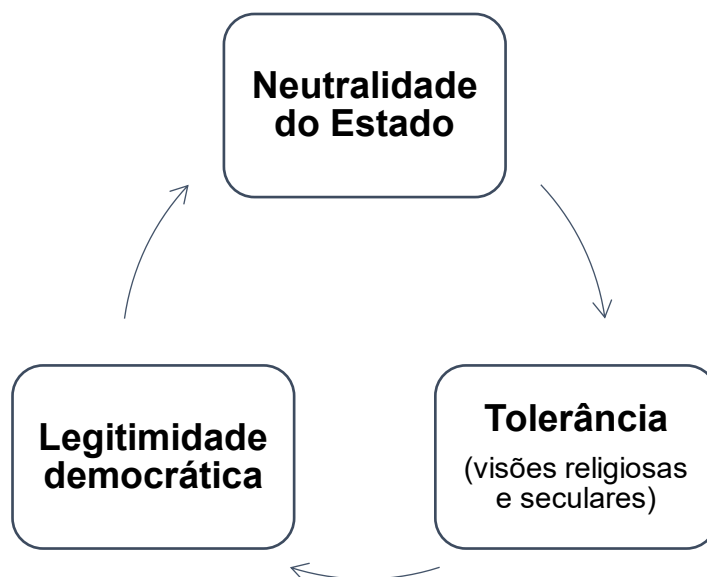
---

<sup>22</sup> Aqui utiliza a expressão Bancada Evangélica por entender que é o melhor termo para nomear o grupo que, de fato, representa os interesses dos grupos evangélicos. A Frente Parlamentar Evangélica da Câmara dos Deputados possui um número considerável de deputados que não representam os interesses dos grupos, mas apenas cedem seus nomes para que a bancada possa ser constituída em razão do quórum regimental. A Bancada Evangélica, atualmente, possui em torno de 90 deputados. A ausência de uma declaração expressa por parte dos deputados impede uma contagem exata. A bancada se reivindica com 199 membros, ou seja, todos os deputados formalmente inscritos na Frete

90 representantes. Triplicando este número.

A ruína da neutralidade tem causado uma sobre-representação de evangélicos no Congresso Nacional em detrimento de outras religiões. Este declínio leva a uma fragilização da tolerância e da legitimidade democrática. A figura abaixo elucida tal proposição:

Figura 8 - Ciclo virtuoso da neutralidade



Fonte: o próprio autor

Outro ponto que merece destaque é o surgimento de pastores como financiadores de campanhas eleitorais presidenciais. O maior financiador de Bolsonaro na campanha de 2022 foi o pastor Fabiano Campos Zettel, da mesma congregação de Silas Malafaia. O valor doado foi de R\$ 3.000.000,00 (três milhões de reais) (BRASIL, 2024). Pela legislação eleitoral, para que se viabilize a doação desta quantia é necessário que o pastor tenha tido uma renda bruta de R\$ 30.000.000,00 (trinta milhões de reais) no ano anterior.

É preciso construir um caminho alternativo, onde o Estado brasileiro abstenha-se de apoiar cosmovisões singulares de mundo e limite-se a garantir a liberdade religiosa.

Esse caminho, em nosso sentir, passa pela exigência de construção de um Estado *pós-secular* com a assunção de uma postura *pós-metafísica* e com a

adoção de uma *cláusula de tradução institucional*, conforme concebida por Habermas, para que cidadãos religiosos possam fazer uso de sua linguagem religiosa na esfera pública, submetendo-os a uma tradução secular no momento seguinte.

### 3.3.1. Do Caminho *Pós-metafísico*

A adoção de uma postura *pós-metafísica* na construção do Estado exige o *reconhecimento* da existência de conteúdos cognitivos nas formulações religiosas. Importantes princípios do direito e, especialmente, dos direitos humanos, tiveram suas construções a partir de ideais religiosos. O princípio da dignidade humana, como lembra Habermas, surge a partir da ideia de que o homem é criado a imagem e semelhança de Deus e, a partir disso, precisa ter sua dignidade preservada (HABERMAS, 2025, p. 186).

De outro lado, a *pós-metafísica* exige a compreensão e aceitação dos limites da razão. O secularismo parte de uma formulação estatal racional para a construção do Estado moderno, segregando as questões eclesiais ao âmbito privado. Essa postura, portanto, não deve ser confundida com o secularismo, visto que ela reconhece a incapacidade da razão de compreender a verdade, sem, com isso, negar os caminhos prováveis encontrados por ela.

O secularismo teve um papel de “libertação secularizadora de potenciais de significação encapsulados na religião” (HABERMAS, 2025, p. 186), mas a postura de negação da importância da religião teve impactos negativos a inserção desse debate na esfera pública.

O Estado *pós-secular*, superando o momento do secularismo, então é aquele que aceita e esforça-se para compreender os enunciados produzidos a partir das doutrinas compreensivas e traduzi-los em termos seculares para encontrar o que há de inclusivo e que auxilie na proteção dos direitos humanos.

É preciso assumir a perspectiva do outro para produzir um Estado de direito capaz de legitimar as decisões democráticas adotadas.

Habermas nos lembra que

O procedimento democrático deve sua força geradora de legitimação a dois componentes – por um lado, à participação política equitativa dos cidadãos, que garante que os destinatários de leis possam também se entender a si mesmos simultaneamente como os autores dessas leis, por outro lado, à dimensão epistêmica das formas de discussão que justificam a suposição de

resultados racionalmente aceitáveis (HABERMAS, 2025, p. 201).

O princípio de justificação é o que legitima o poder estatal. Então, é preciso garantir *interações comunicativas* para a construção de um consenso racionalmente motivado dentro da estrutura do Estado democrático. Entendemos como “comunicativas as interações em que os participantes coordenam em um acordo seus planos de ação; nisso, o acordo obtido a cada vez se mistura ao reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validade” (HABERMAS, 2023, p. 113).

A superação da *ação instrumental/estratégica* somente pode se dar através de uma *ação comunicativa*. Os consensos esperados pela via *comunicativa* são racionalmente motivados. E, entendemos assim, aquele “[...] *motivado* pelo outro agir em conexão, e isso por força do efeito de vínculo ilocucionário de uma oferta dos atos de fala” (HABERMAS, 2023, p. 113).

O cuidado em negar a condição totalizante do *secularismo*, igualmente, “não deve abrir as portas a revisões que aboliriam a separação entre a Igreja e o Estado” (HABERMAS, 2025, p. 206).

As igrejas e os movimentos religiosos produziram importantes contribuições na construção da democracia e dos direitos humanos ao redor do mundo e no Brasil. As comunidades eclesiais de base tiveram uma atuação fundamental no enfrentamento a ditadura militar que recaiu sobre o Brasil entre 1964 e 1985. A famosa greve geral do ABC coordenada por Lula, em 1980, foi mantida em razão do apoio de setores da Igreja Católica no Brasil. Dom Paulo Evaristo Arns estampou jornais como o incentivador das greves pelo seu apoio junto ao *Birô Católico da Alemanha* (MORAIS, 2021, 185-199). O *Jornal do Brasil*, no dia 22 de abril de 1980, teve como capa o apoio do Cardeal ao ato grevista:

*Figura 9 – Capa do Jornal do Brasil de 22/04/1980*



A operacionalidade deste mecanismo social de comunicação *pós-metafísica* depende do que Habermas chamou de uma *cláusula de tradução institucional* e é o que iremos tratar a seguir.

### 3.3.2 *Cláusula de Tradução Institucional* e a Comunicação em uma Linguagem Universalmente Acessível

Esta cláusula, como já dito, operacionaliza a relações entre cidadãos seculares e religiosos dentro da esfera pública institucional do Estado. A *complexidade polifônica* existente nas sociedades contemporâneas depende de novos meios para a formação de uma comunidade que se sujeita a troca de atos de fala ilocucionários e que estejam engajados em produzir um consenso racionalmente motivado.

Não somente entre cidadãos seculares e religiosos há divergência em suas cosmovisões. Pessoas de diferentes crenças, igualmente, apresentam discordâncias, até mesmo dentro de um mesmo segmento religioso como o cristão.

Um espaço de convivência, distante destas disputas totalizantes, só pode ser construído a partir de uma linguagem alternativa que se constitua com o propósito de criar um lugar comum. Onde todos possam dialogar a partir de um mesmo léxico. A comunicação secular, apoiada pela *cláusula de tradução institucional*, mostra-se como o mais viável meio existente hoje.

Como destaca Habermas, “o Estado liberal não precisa transformar a impositiva separação *institucional* entre a religião e a política em um indevido ônus *mental e psicológico* que não pode ser exigido de seus cidadãos religiosos” (HABERMAS, 2025, p. 216).

Este espaço construído almeja estabelecer uma linguagem universalmente acessível, onde todos possam avaliar atos de fala a partir de suas pretensões de validade e aderi-los ou refutá-los. Dessa maneira, a troca de atos de fala permite alcançar consensos racionalmente motivados.

Para elucidar esta situação propomos o seguinte experimento mental. Imaginemos um diálogo entre dois cidadãos, sendo um deles secular e outro religioso, em que se discute a união homoafetiva. Nesta troca de atos de fala, o cidadão secular (CS) diz que “é preciso reconhecer a união de pessoas do mesmo sexo”, em contraponto, o cidadão religioso (CR) afirma que “de acordo com o seu livro sagrado

o casamento entre pessoas do mesmo sexo não é permitido”. Para dirimir esta disputa, mostra-se necessário avaliar ambas as afirmações a partir de um princípio ético de universalidade<sup>23</sup>. Impondo esses argumentos ao escrutínio da universalidade, percebemos que a afirmação do CS permite que o CR tenha a liberdade para se casar com pessoas do sexo oposto, porém a imputação de CR, por outro lado, restringe a liberdade de CS que não poderia se casar com um(a) companheiro(a) do mesmo sexo. Logo, a partir disso, apenas a pretensão de validade do ato de fala de CS é passível de universalização.

No meio deste processo, há

esse trabalho de tradução tem que ser entendido como uma tarefa cooperativa na qual participam os cidadãos não religiosos para que os concidadãos religiosos que são capazes e estão dispostos a participar não tenham que suportar um ônus de maneira assimétrica (HABERMAS, 2025, p. 218).

O trabalho de tradução no contexto acima, consistiria em transformar a afirmação de impossibilidade do casamento de pessoas do mesmo sexo em um argumento em uma linguagem acessível para todos. E, a seguir, em confrontá-lo com um princípio ético universal com a assunção da perspectiva do outro.

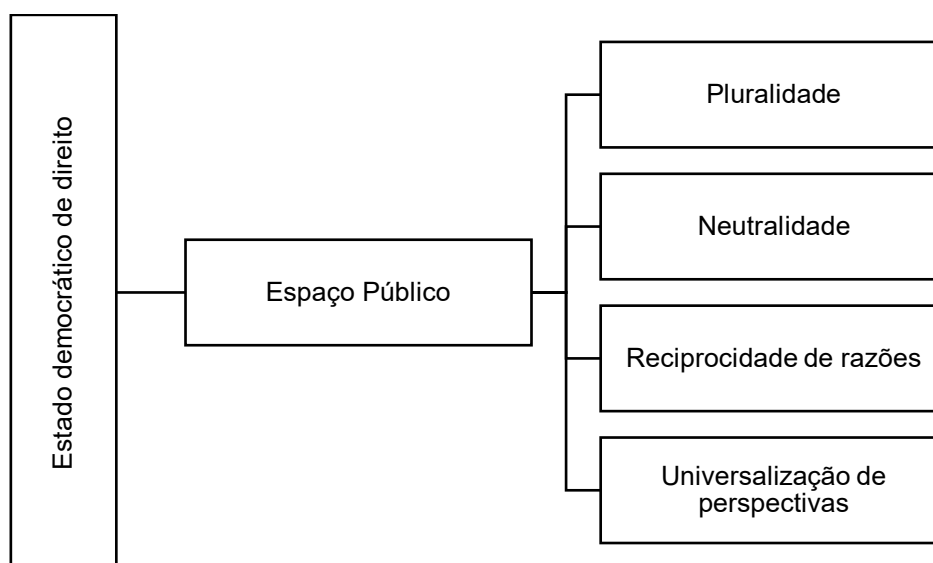
Pode parecer um tanto simples a refutação do argumento quando submetido a um princípio ético de universalização, porém, há diversos argumentos religiosos que podem se submeter a este crivo e resistirem. Um exemplo pode ser a necessidade de proteção de pessoas em situação de vulnerabilidade e que não tenham um local de morada. A ajuda ao próximo é um princípio ético religioso que alcança a possibilidade de universalização.

O que nos parece importante aqui é reconhecer que o convívio coletivo de cidadãos religiosos, de diferentes orientações, e seculares necessitam de uma linguagem comum no espaço público. A construção desse local deve ter como fundamento quatro princípios: a neutralidade, a reciprocidade de razões, a universalização de perspectivas e a pluralidade.

Figura 9 – Princípio do espaço público democrático

---

<sup>23</sup> A universalidade defendida não é a de um sujeito universal, mas da compreensão da legitimidade de todas as formas de vida. Devendo o Estado garanti-las enquanto não confrontar com a liberdade do outro.



Fonte: o próprio autor

Esses quatro princípios se constituem como um *consenso de fundo* que deve ser assumido para o convívio em uma sociedade em que há diferentes visões de mundo. Isso caracteriza a *pluralidade*, reconhecer que as diferentes visões existem, devem existir, conviver e ser respeitadas.

A *neutralidade* parte da premissa que “[...] todas as decisões políticas coercitivamente executáveis dever ser *formuladas e justificáveis em uma linguagem* que seja igualmente inteligível para todos os cidadãos” (HABERMAS, 2025, p. 222).

A *reciprocidade de razões* tem como argumento de base uma solidariedade cívica, ou seja, “os cidadãos de uma comunidade democrática devem *reciprocamente* razões para suas tomadas de posições políticas” (HABERMAS, 2025, p. 219).

A *universalização de perspectivas* demanda a assunção de perspectiva do outro e, com isso, submetem-se ao imperativo categórico para que “a liberdade do agente possa coexistir com a liberdade de todos os demais de acordo com uma lei universal” (KANT, 2017, p. 181).

Com essas premissas, então, é possível construir um espaço público em que haja uma cooperação para a efetivação de uma *cláusula de tradução institucional* com o objetivo de constituir um *Estado pós-secular*. Este modelo, como nos lembra Habermas, é “a expressão filosófica do pensamento pós-metafísico” (HABERMAS, 2025, p. 231), o qual “abstém-se, por um lado, de emitir juízos sobre verdades religiosas, ao mesmo que insiste (de uma forma não polêmica) em fazer

uma demarcação estrita entre fé e saber” (HABERMAS, 2025, p. 231).

Estabelecidos estes pontos, partiremos a última seção que se preocupará com os traços concretos de reconstrução *pós-secular* do modelo das entidades religiosos dentro do ordenamento jurídico brasileiro.

#### 4 RECONSTRUÇÃO DOS NEGÓCIOS JURÍDICOS CONSTITUTIVOS DE ASSOCIAÇÕES RELIGIOSAS NO BRASIL

A terminologia *reconstrução*, aqui empregada, refere-se ao método utilizado por Habermas para, a partir de um diagnóstico da sociedade, propor meios que permitam estabelecer um caminho para a emancipação.

Para tratar de conceitos como reconstrução e emancipação é preciso conhecer as diferenças entre a teoria tradicional e a teoria crítica. De uma forma sucinta, é possível dizer que a teoria tradicional se ocupa do que é, enquanto a crítica aponta o que pode ser.

A ciência natural desenvolveu-se a partir da observação e apontamento de conexões causais. Isso é, a partir de determinadas condições é provável que tenhamos determinados resultados. Esse modelo, transportado para as ciências humanas, causou a diferenciação entre observação e avaliação, entre o que ocorre e a avaliação subjetiva daqueles fatos pelo agente social. Dividiu-se, então, a observação e a ação.

Como lembra Marcos Nobre, “na concepção tradicional, portanto, a teoria não pode em nenhum caso ter por objetivo a ação, não pode ter um objetivo prático no mundo, mas tão somente apresentar a conexão dos fenômenos sociais [...]” (NOBRE, 2004, p. 26)

A teoria crítica, por outro lado, tem como objetivo a ação orientada para a *emancipação* humana frente a um sistema que se impõe e bloqueia esses caminhos. Para Nobre “[...] não cabe a ela limitar-se a dizer como as coisas funcionam, mas sim analisar o funcionamento concreto delas à luz de uma emancipação ao mesmo tempo concretamente possível e bloqueada pelas relações sociais vigentes” (NOBRE, 2004, p. 22).

Nesta perspectiva, Habermas projeta a capacidade de emancipação na comunicação, isso é, na busca por uma ação orientada ao entendimento e que permita a busca pelo afastamento de assimetrias na comunicação, sejam elas de ordem econômica, política ou espiritual, através da “[...] valorização dos potenciais emancipatórios presentes nos mecanismos de participação próprios do Estado democrático de direito [...]” (NOBRE, 2004, p. 41).

A emancipação, em termos habermasianos, “significa, então, comunicação livre de coerções externas e internas aos participantes, tanto no plano

interpessoal como no intrapsíquico” (REPA, 2021, p. 28), de modo que “[...] a racionalidade comunicativa pode ser uma possibilidade real de transformação, de rejeição do dado e de criação” (REPA, 2020, p. 30).

Este parâmetro é o que trabalharemos na reconstrução dos negócios jurídicos das entidades religiosas, a fim de que o potencial emancipatório encapsulado na religião se sobressaia e o Estado democrático de direito descrito na Constituição Federal de 1988 possa se cumprir.

#### 4.1 A FORÇA RECONSTRUTORA DO DIREITO

A leitura apontada por Habermas, em *Facticidade e validade* (1992), quanto a constituição de um sistema parcial autorreferencial do direito e as implicações de sua mescla com a política, merecem relevo. Como ele destaca

Como Max Webber, também Luhmann viu na tendência de desformalização o risco de que o direito viesse a ser diretamente mediado pela política. No entanto, ele se vê obrigado a perceber essa “superpolitização” como o risco de desdiferenciação que surge quando o formalismo do direito é enfraquecido e, portanto, absorvido por cálculos de poder e utilidade. A autonomia do sistema jurídico depende de sua capacidade de controlar a si mesmo de maneira reflexiva e distanciar tanto da política quanto da moral (HABERMAS, p. 2020, 599).

Habermas diverge de Luhmann quanto a suficiência da autonomia sistêmica para o ideal funcionamento do direito. Para ele, é necessário que haja a “autonomia do direito”. Nesse sentido, ele afirma que

Só consideramos a práxis jurídica de tomada de decisão como independente se, em primeiro lugar, os programas jurídicos do legislador não violarem o cerne moral do formalismo jurídico e, em segundo lugar, se as expectativas morais e políticas, que inevitavelmente escoam para a jurisprudência, forem de fato fundamentadas, não sendo impostas pela mera racionalização de interesses juridicamente duvidosos (HABERMAS, p. 2020, 603).

Luhmann percebe a existência de sistemas independentes e relacionais na sociedade, os quais seriam capazes de autocorrigir seus problemas. O que ele chama de caráter autopoietico dos sistemas. De outro modo, Habermas percebe a relação entre direito, política e moral, isto é, para ele, não existiria a possibilidade do direito se fechar em si mesmo.

É necessário, portanto, que o direito se relacione com a moral e a

política, porém, para isso, é essencial que sejam estabelecidos critérios e mecanismos para que esta influência ocorra no interior de procedimentos previamente definidos.

A autonomia do direito, para Habermas, existe quando

[...] os procedimentos institucionalizados para a legislação e a jurisprudência garantem uma formação imparcial da opinião e da vontade e, por essa via, uma racionalidade moral de cunho procedimental ganha acesso tanto ao direito quanto à política. Não há direito autônomo sem a efetivação da democracia (HABERMAS, 2020, p. 621).

A influência política e moral não estaria excluída do direito, mas adstrita aos procedimentos previstos constitucionalmente para que exercesse a sua influência e adentrasse ao mundo jurídico. Os princípios constitucionais são exemplos de exercício de influência pela política e pela moral. E seu caráter axiológico faz com que eles permeiem todos o ordenamento infraconstitucional.

O procedimento legislativo admite que alguns princípios sejam inseridos ao ordenamento e outros sejam removidos, porém há um núcleo duro inamovível conhecido como cláusulas pétreas. Estes somente podem ser alterados através um novo procedimento constituinte e, mesmo assim, deve preservar os direitos já conquistados em razão do que ficou conhecido como princípio da vedação ao retrocesso.

O aspecto procedimental para a influência política defendido por Habermas se deve a fundamentação da legitimação do poder de dominação. Isso é, da justificação do uso do monopólio da força pelo Estado. Como defendido pelo autor, “a ideia de Estado de direito requer uma organização do poder público que torne obrigatório que a dominação política seja constituída conforme o direito e se legitime, por sua vez, nos termos do direito legitimamente posto” (HABERMAS, 2020, p. 224).

É primordial, portanto, que a política e a moral somente adentrem ao ordenamento através dos procedimentos estabelecidos pelo princípio da soberania popular, através do funcionamento parlamentar, do pluralismo político e da garantia de esferas públicas autônomas (HABERMAS, 2020, p. 226).

A partir dessas premissas, entendemos que a reconstrução do direito vigente no Brasil sob as bases de um Estado de direito pode garantir a neutralidade do direito frente as instituições religiosas e a superação dos interesses políticos que acabam por ecoar na jurisprudência e a própria legislação.

Para isso, é preciso garantir a eficácia das normas presentes na

Constituição Federal (CF) de 1988 e sua correta aplicação.

O artigo 19, inciso I, da CF de 1988, proíbe a União, os Estados, o Distrito Federal e os Municípios de “estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público” (BRASIL, 1988).

A escolha política e moral do Estado brasileiro quanto à influência religiosa sobre o Estado está aqui definida e deve nortear todo o ordenamento jurídico até que haja a sua alteração através dos procedimentos previstos para esse fim e desde que não afetem cláusulas pétreas. Para Habermas, “[...] uma Constituição, que interpreta e configura o sistema de direitos, não contém senão os princípios e as condições do processo irrevogável da legislação” (HABERMAS, 2020, p. 247).

A Constituição, muitas vezes chamada de carta política, é o documento jurídico que, por excelência, deve conectar o direito, a política e a moral. Como descreve Tércio Sampaio Ferraz, a “[...] Constituição é uma decisão política fundamental” (FERRAZ JR., 2024, p. 189). É através dela que se organiza o Estado e as suas diretrizes.

Nas constituições modernas dois aspectos são fundamentais, a presença do princípio democrático e dos direitos fundamentais. A democracia está conectada ao princípio da soberania popular, enquanto os direitos fundamentais aos direitos subjetivos e as normas programáticas do Estado.

As normas programáticas, em grande medida ligadas as constituições dos Estados de bem-estar social, são onde reside as diretrizes de comportamento quanto ao tratamento das entidades religiosas.

Marcelo Neves afirma, sobre as normas constitucionais programáticas, que elas “[...] estabelecem os fins sociais do Estado e são dirigidas especificamente aos poderes estatais (particularmente aos “futuros legisladores”), que, assim, não têm a permissão de agir contra o programa” (NEVES, 2018, p. 229).

A Constituição brasileira de 1988 veda, conforme mencionado acima, a subvenção, o embaraçamento e a formação de relações de dependência ou alianças. Ao mesmo tempo, em seu artigo 150, criou-se uma regra de imunidade tributária para os impostos de templos de qualquer culto. Regra esta que foi ampliada, através da Emenda Constitucional nº. 132 de 2023, para as suas organizações assistenciais e beneficentes.

Neste ponto surge um primeiro problema, o alargamento das imunidades tributárias destinadas as entidades religiosas estão de acordo com os primados da Constituição? Poderíamos questionar a sua não conformidade e, conseqüentemente, o caráter inconstitucional desta emenda à Constituição por violar cláusulas pétreas. Entretanto, este não é o objetivo deste trabalho, de modo que permaneceremos restrito ao debate que trouxemos anteriormente.

A previsão constitucional de imunidade para as entidades religiosas está associada ao direito à liberdade de crença, a qual é ampliada através do não pagamento de impostos. Contudo, é preciso cautela em sua interpretação a fim de não gerar excessos e inconformidades com outros dispositivos constitucionais, como o pluralismo político e a neutralidade do Estado.

Como destaca Marcelo Neves,

É a relação de sobreintegração e subintegração nos subsistemas de uma sociedade moderna e complexa, aqui especificamente no sistema constitucional ou jurídico, que impede a generalização social e material das declarações constitucionais de direitos fundamentais na experiência brasileira, isso quando elas não são simplesmente revogadas mediante normatização constitucional autoritária. (NEVES, 2018, p. 221)

Em diversos casos vislumbramos a existência de sobrerepresentação, como é o caso dos católicos e evangélicos quando comparados com as religiões de matriz africana.

Além disso, o que se percebe na atualidade é o “mascaramento” de entidades religiosas que agem como partidos políticos. Entidades vem adotando candidatos e custeando despesas de campanhas e de atos de proselitismo político.

Neste ponto é que se amarram os assuntos tratados neste trabalho, o avanço da religião sobre a política com a sobrerepresentação de algumas denominações religiosas, a *reificação* do discurso que gera adesão popular pela alienação das relações religiosas e, por fim, a incursão religiosa sobre o Estado que representa uma afronta ao Estado de democrático de direito garantido pela Constituição Federal de 1988, a qual tem como princípios norteadores a neutralidade, a pluralidade política e a opção constitucional pela intermediação política através de partidos.

#### 4.2 NEGÓCIOS JURÍDICOS E AS ASSOCIAÇÕES RELIGIOSAS NO CONTEXTO JURÍDICO

## BRASILEIRO

A fundação de associações religiosas no Brasil passa pelos ditames do Código Civil, de modo que aos seus fundadores compete a sua organização através de uma assembleia em que se delibera sobre o seu estatuto e que é levada a registro junto ao órgão de Estado competente para a sua averbação.

Estes membros fundadores, então, são os responsáveis para consecução das finalidades estatutárias e que estarão protegidos pela lei civil.

Para usufruírem da imunidade, as entidades religiosas precisam cumprir com o disposto no artigo 12 da Lei nº. 9.532 de 1997 e do artigo 14 do Código Tributário Nacional (CTN). Demonstrados os requisitos, a organização deixará de pagar impostos sobre o seu patrimônio, renda e serviços, além da importação de bens a serem utilizados na consecução das suas finalidades estatutárias, conforme definido pelo Supremo Tribunal Federal (STF) no Recurso Extraordinário nº. 630.790, de relatoria do Ministro Luís Roberto Barroso.

Outro ponto relevante no julgamento pelo STF foi a criação da presunção jurídica de reversão de receitas obtidas em atividades não essenciais da associação para a consecução de suas finalidades assistenciais.

Com as receitas obtidas a partir destas imunidades, entidades religiosas garantem a vocalização de sua fé e alcançam mais pessoas. Conseqüentemente, elas crescem e garantem doações para o custeio de suas finalidades. Porém, muitas vezes, o que se vê é a reversão desses recursos ao pagamento de lideranças religiosas<sup>24</sup>.

Toda organização religiosa é fundada a partir de um negócio jurídico, ou seja, da união esforços comuns para que sejam alcançados determinados objetivos. Neste caso, os objetivos serão de cunho religioso.

Atualmente, as entidades religiosas constituem-se sob duas formas, quais sejam: organizações religiosas e associações privadas. Estes dois modelos organizam aproximadamente 99% destas entidades, conforme apontado pelo

---

<sup>24</sup> No processo de recuperação judicial da Editora Central Gospel, vinculada à Assembleia de Deus Vitória em Cristo (AVEC), o pastor Silas Malafaia juntou sua declaração de ajuste anual de imposto de renda, referente ao ano-calendário de 2018, em que declara o recebimento de rendimentos na ordem de R\$ 962.431,66 (novecentos e sessenta e dois mil e quatrocentos e trinta e um reais e sessenta e seis centavos), da AVEC, e R\$ 36.000,00 (trinta e seis mil), da Central Gospel.

Relatório MOSC<sup>25</sup> de 2025.

A natureza jurídica das organizações da sociedade civil (OSC) foi mapeado através do Mapa das OSCs, um segmento dentro do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), e verificou que 63,5% destas entidades se enquadram como organizações religiosas e 35,9% como associações privadas, enquanto 0,6% são fundações privadas (JUNQUEIRA *et. al.*, 2025).

A definição do artigo 2º, I da Lei nº. 13.019 de 2014 define que as OSC são:

Art. 2º Para os fins desta Lei, considera-se:

I - organização da sociedade civil: pessoa jurídica de direito privado sem fins lucrativos que não distribui, entre os seus sócios ou associados, conselheiros, diretores, empregados ou doadores, eventuais resultados, sobras, excedentes operacionais, brutos ou líquidos, dividendos, bonificações, participações ou parcelas do seu patrimônio, auferidos mediante o exercício de suas atividades, e que os aplica integralmente na consecução do respectivo objeto social, de forma imediata ou por meio da constituição de fundo patrimonial ou fundo de reserva;

É importante esclarecer que as entidades religiosas, para além da imunidade tributária, em muitos casos recebem subvenções do poder público, através da formação de termos de colaboração ou fomento, operando no que se definiu como terceiro setor<sup>26</sup>.

A insuficiência de atuação do Poder Público na proteção de direitos fundamentais como a saúde, assistência social, moradia, educação, entre outros, tornou necessária que algumas organizações civis se mobilizassem e passassem a perceber subvenções para atuar na defesa desses direitos.

O Mapa das OSCs catalogou, em 2025, 879 mil entidades que se enquadram neste conceito. O setor com o maior número de organizações são as ligadas ao desenvolvimento e defesa de direitos e interesses com aproximadamente 312 mil, o segundo, em números absolutos, é relacionado a religião com 281 mil entidades.

Muitas entidades religiosas atuam na assistência social e educação e, por esta razão, recebem recursos públicos para a promoção destes direitos.

---

<sup>25</sup> Mapa das Organizações da Sociedade Civil.

<sup>26</sup> Termo que se refere ao conjunto de organizações privadas sem fins lucrativos que em atuam na promoção de direitos. Alguns exemplos são hospitais, casas de acolhimento, igrejas e templos religiosos, grupos culturais etc. O que as define é a ausência de fins lucrativos e a presença de um interesse social.

É indiscutível a importância do seu papel ao longo da história. As Santas Casas de Misericórdia, a Caritas e a Pontifícia Universidade Católica são alguns exemplos de como as entidades religiosas atuam na sociedade.

Leônidas Meireles Mansur Muniz de Oliveira, ao analisar a influência da religião, afirma que “[...] análises mais contemporâneas buscam debater o papel da religião nas democracias emergentes e também nas consolidadas e como ela passa a subsidiar a vontade política e ainda as políticas públicas” (OLIVEIRA, p. 130).

O avanço da religião sobre a esfera pública é o que José Casanova chamou de “desprivatização” da religião no mundo moderno (CASANOVA, 1994, p. 5). Para o autor, a religião havia se fixado no campo da vida privada após a secularização, porém, na década de 1980, ela retorna a esfera pública em debates por direitos humanos como ocorreu na luta contra as ditaduras latino-americanas, um dos exemplos utilizados pelo autor.

Como reflexo da importância da religião na esfera pública, inseriu-se no Código Civil de 2002, em seu artigo 44, a figura das organizações religiosas como pessoas jurídicas de direito privado. Ao seu lado, no mesmo dispositivo, encontram-se as associações e os partidos políticos.

Os partidos políticos são regidos através de uma lei específica. A Lei nº. 9.096/1995 define seus contornos, a organização interna, a forma de acesso aos recursos públicos e as regras para que tenham este direito. As associações, por sua vez, estão previstas no artigo 53 e seguintes do Código Civil e se regem a partir da distribuição de direitos e deveres. As organizações religiosas, embora previstas no texto legal, não tiveram um regramento sobre seu funcionamento.

Leônidas Oliveira afirma, sobre o Código Civil, que “[...] o CCB<sup>27</sup> não contempla o tipo Sociedades Religiosas e nem o tipo Organizações Religiosas<sup>28</sup>; simplesmente o legislador ignorou o ente coletivo de vertente religiosa” (OLIVEIRA, p. 153).

A ausência de regulamentação das organizações religiosas fez com que a doutrina entendesse que elas estariam sujeitas ao regime jurídico das associações, o que causa grande problemas. As entidades religiosas funcionam a

---

<sup>27</sup> Código Civil brasileiro

<sup>28</sup> As organizações religiosas foram inseridas no artigo 44 do Código Civil através da Lei nº. 10.825/2003, ou seja, após a promulgação do código original. Esta lei incluiu a figura das organizações religiosas e dos partidos políticos.

partir de uma lógica hierárquica entre líder religioso e fiéis, de modo diverso as associações partem da igualdade e da definição de direitos e deveres aos associados.

Por essa razão apenas a cúpula religiosa participa da organização das associações e os fiéis apenas participam dos cultos religiosos e não possuem nenhum direito garantido.

Leônidas Oliveira percebe que a opção pela não regulação fez com que “[...] muitas instituições religiosas que promovem ações além do culto e da liturgia e possuem um único Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica (CNPJ) acabam por seguir a natureza jurídica de uma Associação Privada [...]” (OLIVEIRA, p. 157)

Este caráter amorfo das organizações religiosas dificulta a sua operação e, por outro lado, dificulta a análise do cumprimento de suas finalidades no emprego dos recursos públicos diretos (subvenções) e indiretos (imunidades tributárias).

Carlos Roberto Gonçalves defende que

Uma entidade religiosa tem fins pastorais e evangélicos e envolve a complexa questão da fé. A simples inclusão das igrejas como meras associações civis, com a aplicação da legislação a estas pertinentes, causaria sério embaraço ao exercício do direito constitucional de liberdade de crença. (GONÇALVES, 2017, Ebook)

Em razão disso, afirma “aplicar-se às organizações religiosas, como pessoas jurídicas de direito privado, as normas referentes às associações, mas apenas naquilo em que houver compatibilidade” (GONÇALVES, 2017, Ebook).

Cristiano Farias e Nelson Rosenvald discordam dessa posição. Para eles, “é evidente que as *organizações religiosas* e os *partidos políticos* possuem incontroversa natureza associativa, não se justificando, sob o ponto de vista ontológico terem merecido tratamento diferenciado, em separado das associações” (FARIAS; ROSENVALD, 2017, p. 448).

A ausência de precisão legislativa sobre o tema das organizações religiosas exige que haja uma interpretação conforme à Constituição para aplicação dos valores previstos.

Para Habermas, “um contrato que cada indivíduo autônomo celebra com todos os outros indivíduos autônomos podem ter como conteúdo somente aquilo que todos, com base em seus próprios interesses, podem racionalmente querer” (HABERMAS, 2020, p. 612).

Os limites constitucionais impostos na pactuação por particulares é conhecido como a eficácia horizontal dos direitos fundamentais. Como destaca Ingo Sarlet, “[...] além de vincularem todos os poderes públicos, os direitos fundamentais exercem sua eficácia vinculante também na esfera jurídico-privada, isto é, no âmbito das relações jurídicas entre particulares” (SARLET, 2018, p. 393).

Resiste na doutrina um grande debate sobre o alcance dos direitos fundamentais nas relações entre particulares. Não há um consenso se estariam todos os particulares igualmente afetados ou se apenas nas relações dispareas pela influência do poder social ou econômico.

Contudo, não nos parece razoável impelir o cumprimento de direitos fundamentais por particulares apenas em casos de disparidade. Nestes casos, há a centralidade dos direitos de maior relevo constitucional, os quais são imutáveis até por emendas à constituição. Estes direitos são valores que norteiam todo o ordenamento jurídico e por este motivo, a nosso ver, devem também permear as relações privadas ainda que em igualdade de condições.

As opções políticas e morais adotadas na Constituição fornecem os subsídios de orientação e de limitação do sistema jurídico, de modo que “[...] a Constituição determina como e até que ponto o sistema jurídico pode aprender sem perder sua autonomia” (NEVES, 2018, p. 69). A Constituição, para Neves, apresenta-se “[...] como um subsistema do direito, então se podem entender as normas constitucionais como expectativas de comportamento congruentemente generalizadas e estabilizadas em termos contrafáticos” (NEVES, 2018, p. 66)

A Constituição portuguesa, no artigo 12º, estabelece o princípio da universalidade dos direitos fundamentais e determina que “todos os cidadãos gozam dos direitos e estão sujeitos aos deveres consignados na Constituição” (PORTUGAL, 1974). No artigo 18º, onde define a sua força jurídica, estabelece que “os preceitos constitucionais respeitantes aos direitos, liberdades e garantias são diretamente aplicáveis e vinculam as entidades públicas e privadas” (PORTUGAL, 1974).

Para Gilmar Mendes e Paulo Gonet Branco, “definir quando um direito fundamental incide numa relação entre particulares demanda exercício de ponderação entre o peso do mesmo direito fundamental e o princípio da autonomia da vontade” (MENDES; BRANCO, 2023, p. 275).

Mesmo a postura comedida apresentada por Mendes e Branco no tocante a eficácia dos direitos fundamentais nas relações particulares, não afasta seu

campo de incidência nas relações de entidades religiosas, visto que incidem em relações entre particulares que são afetados por recursos públicos.

Dessa forma, a relação entre a atuação das entidades religiosas na democracia e a eficácia horizontal dos direitos fundamentais está presente no dever de os líderes religiosos restringirem sua atuação a finalidade do proselitismo religioso e do direito à crença. Invadir o campo da política ofende o direito ao pluralismo político e da soberania popular. O uso liberdade religiosa, acoplada aos recursos públicos diretos e indiretos, a transforma em uma vertente de abuso de poder.

Na última subseção, trataremos de reconstruir os negócios jurídicos de criação das entidades religiosas, observando as diretrizes *pós-seculares* construídas por Habermas e a eficácia horizontal dos direitos fundamentais da Constituição brasileira de 1988.

#### 4.3 RECONSTRUÇÃO DOS NEGÓCIOS JURÍDICOS CONSTITUTIVOS DE ENTIDADES RELIGIOSAS

A reconstrução destes negócios parte do diagnóstico da autonomia privada como elemento central da constituição das entidades religiosas<sup>29</sup> e avança para um modelo em que as relações privadas destes negócios jurídicos tenham como horizonte a concretização de direitos fundamentais e almejem a emancipação humana.

Os civilistas, por regra, defendem uma autonomia plena. Isto é, a liberdade de contratar tudo o que não seja proibido pelo ordenamento jurídico, independente de seus meios e finalidade. A constitucionalização do direito civil, por outro lado, aproximou os preceitos do direito privado das normas constitucionais e das diretrizes do Estado.

Caio Mario da Silva Pereira classifica o atual estágio do direito civil no Brasil como um

[...] *direito civil-constitucional*, isto é, um direito civil interpretado e aplicado à luz dos valores constitucionais, reconhecido nos meios acadêmicos e também pelos Tribunais. Na metodologia da interpretação do Código Civil destacam-se hoje os princípios constitucionais e os direitos fundamentais, os quais se impõem às relações interprivadas, aos interesses particulares, de modo a fazer prevalecer uma verdadeira “constitucionalização” do direito privado (PEREIRA, 2017, p. 38).

---

<sup>29</sup> Conforme já esclarecido, a ideia de entidades religiosas abrange a tipologia das organizações religiosas e das associações privadas religiosas.

A influência para esta transição pelos civilistas brasileiros ocorreu, em boa medida, em razão dos estudos de Pietro Perlingieri (1937). Este autor lembra que “são esses princípios [gerais do ordenamento] que servem de base para avaliar se a autonomia privada é digna de proteção por parte do ordenamento” (PERLINGIERI, 2002, p. 18), e conclui, “ela não é, portanto, um valor em si” (PERLINGIERI, 2002, p. 18).

De um lado o autor vê as relações negociais com caráter patrimonial, mas lembra que existe “a negociação que tem por objeto situações subjetivas (cfr. *infra*, capitulo 5, § 68) não-patrimoniais - de natureza pessoal e existencial - deve ser colocada em relação à cláusula geral de tutela da pessoa humana (art. 2º Const.)” (PERLINGIERI, 2002, p. 18).

Assim, é preciso diferenciar os atos e negócios. A autonomia privada não constitui um bloco fechado e que não apresenta nuances. É essencial lembrar que os “[...] atos de autonomia têm, portanto, fundamentos diversificados; porém encontram um denominador comum na necessidade de serem dirigidos à realização de interesses e de funções que merecem tutela e que são socialmente úteis” (PERLINGIERI, 2002, p. 19).

A diversidade de negócios jurídicos existentes torna necessária a aferição individual de cada um deles, a fim de que se verifique os direitos subjetivos envolvidos em cada um deles. Perlingieri afirma que

A negociação apresenta-se cada vez mais com técnicas e formas diversificadas, de modo a excluir que se possa construir uma figura negocial unitária - representada por uma disciplina comum -, mas, na realidade, individuada exclusivamente com base naquela ditada para o contrato e considerada compatível com qualquer outro ato (PERLINGIERI, 2002, p. 19).

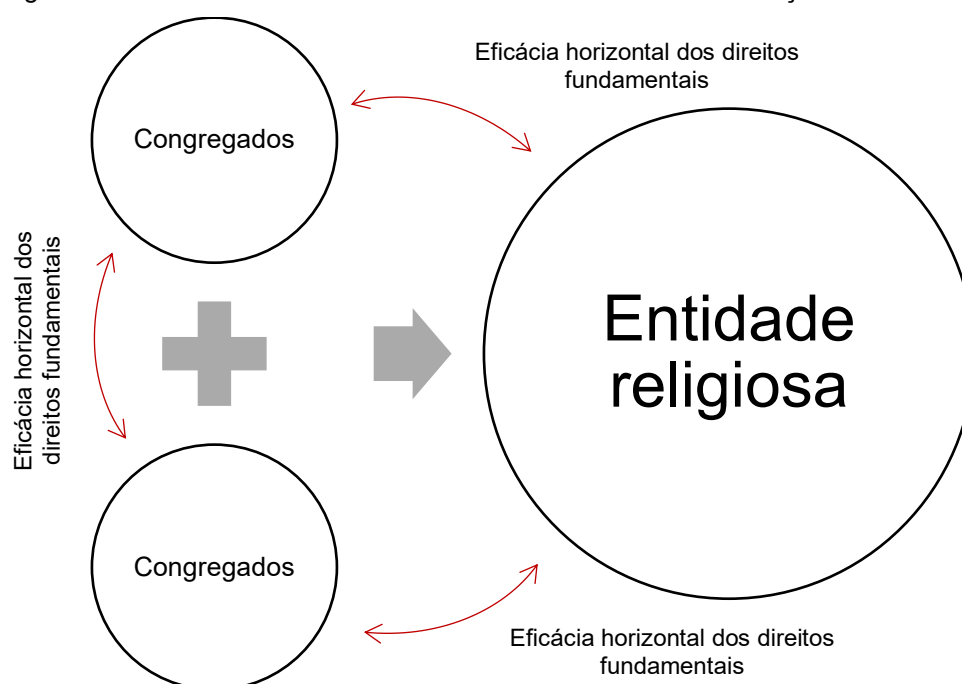
Emilio Betti, com uma visão muito mais liberal da autonomia privada, define que “com o negócio, o indivíduo não se limita a declarar que quer alguma coisa, mas declara, para os outros, o objeto do seu querer: e *deve* ser um regulamento vinculativo, o que ele estabelece no seu interesse, para as relações com os outros” (BETTI, 2008, p. 92).

A constituição das entidades religiosas nada mais é que um negócio jurídico que repercute em várias esferas. Em sua constituição, trata-se de uma relação entre particulares. Fiéis de uma determinada crença, com a intenção de formalizar um

fato jurídico associativo, firmam um estatuto jurídico, através de um negócio jurídico, que irá regulamentar a sua relação. Após o aperfeiçoamento deste ato de criação, a pessoa jurídica criada passará a exercer direitos frente ao Estado. Direitos que se referem a captação direta<sup>30</sup> e indireta<sup>31</sup> de recursos públicos.

Neste ponto, entendemos que a constituição destas entidades religiosas deve respeitar os princípios constitucionais do pluralismo político, da liberdade de voto e da soberania popular. O esquema abaixo demonstra esta relação:

Figura 10 – Eficácia horizontal dos direitos fundamentais na formação das entidades religiosas



Fonte: o próprio autor

A falta de regulamentação dos atos criadores das pessoas jurídicas religiosas torna obscuro os limites da atuação religiosa. É a jurisprudência e as normativas administrativas da Receita Federal que tem previsto elementos que impactam no cumprimento de direitos fundamentais. Alguns exemplos são quais receitas financeiras estão acobertadas pela imunidade tributária, como estas entidades podem remunerar seus líderes religiosos, como os seus recursos poderão influenciar os fiéis no campo político etc.

<sup>30</sup> Quando da constituição como OSCs poderão perceber recursos públicos voltados a programas voltados a assistência social, educação, etc. A captação destes recursos dependerá da inscrição em editais para atuação no terceiro setor.

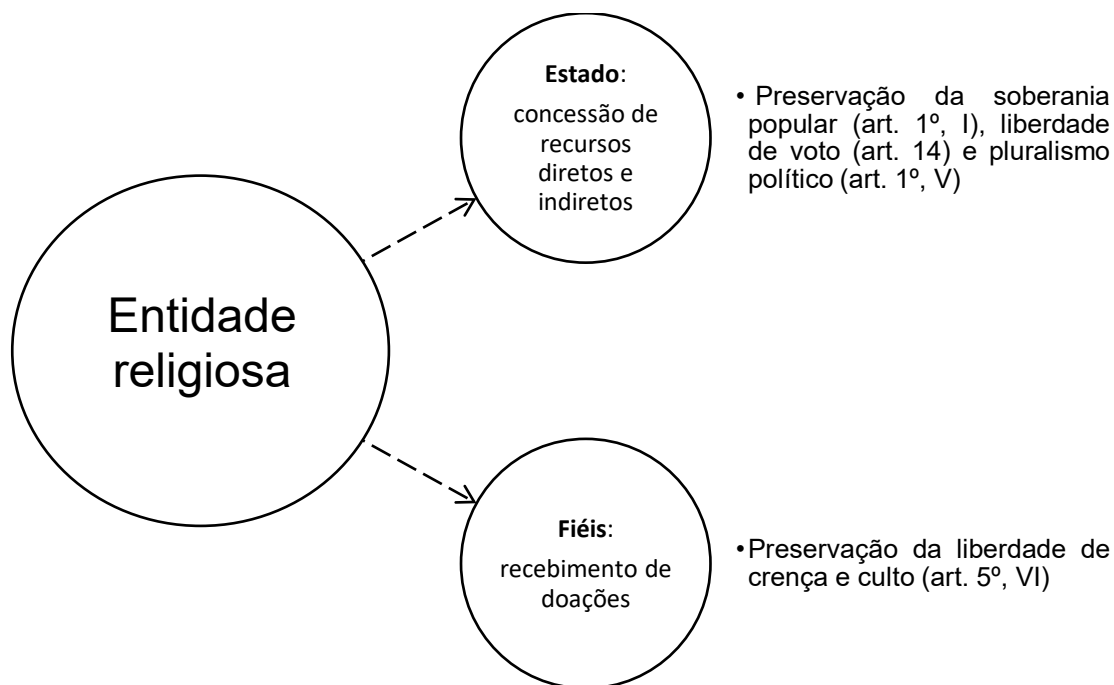
<sup>31</sup> As imunidades tributárias existentes na Constituição retiram a renda, o patrimônio e os serviços prestados por essas entidades do campo de incidência constitucional.

Um líder religioso que ganhou destaque nos últimos tempos por estar envolto em polêmicas política é o pastor Silas Malafaia, da Associação Vitória em Cristo (AVEC). O pastor declarou publicamente ter custeado atos políticos do ex-presidente Jair Bolsonaro.

Em que pese se trate de recursos pessoais, conforme demonstrado anteriormente, o pastor recebeu salários de centenas de milhares de reais mensais da AVEC. E, estes recursos, são fruto de doações dos fiéis, da venda de bens e serviços a fiéis e da imunidade tributária. No caso das doações e da venda de bens e serviços para congregados, o argumento utilizado pelos líderes religiosos usualmente é a necessidade de manutenção da estrutura de seus templos e da sua organização administrativa.

É preciso lembrar que os negócios jurídicos religiosos irradiam seus efeitos para a esfera pública e para o Estado, de modo que o seu ato gerador deve prever tais situações e garantir a eficácia dos direitos fundamentais dos atores sociais atingidos. A figura abaixo busca demonstrar este ponto:

Figura 11 – Irradiação da eficácia horizontal dos direitos fundamentais



Fonte: o próprio autor

Todas as fontes de renda das entidades religiosas são preservadas constitucionalmente como forma de proteção da liberdade de crença, porém, ao utilizar esses recursos para fins políticos, passa-se a desviar opção constitucional.

A defesa de pautas morais é, em boa medida, intrínseca a própria religião, porém, ao adotar uma posição no cenário político, com a escolha de candidatos e partidos políticos, os líderes religiosos acabam por se imiscuir em um campo que ultrapassa o campo de proteção constitucional da liberdade religiosa.

Nos Estados Unidos a separação entre Estado e religião tem uma diretriz fundamental desde a sua fundação e ela pode contribuir para o aprimoramento do sistema brasileiro que tem apresentado os referidos problemas. Como destaca Thiago Batista Costa,

Nos Estados Unidos, o *Internal Revenue Code (IRC)* é o diploma legal responsável por disciplinar a tributação da União. A seção 501, ao disciplinar sobre as isenções, especifica, dentre as entidades isentas (subseção “c”), aquelas voltadas a propósitos religiosos, caritativos, científicos, literários, educacionais, esportivos, de defesa dos animais e de apoio à segurança pública. No mesmo dispositivo que enumera tais entidades, são explicitados três requisitos a serem por elas observados. O primeiro é a proibição de participação de

Ao formular seus estatutos compete aos fundadores agir em conformidade com a ética exigida acionista ou qualquer outro indivíduo na renda líquida da entidade. O segundo e o terceiro proíbem às entidades: (a) a participação substancial (*substantial part*) em propaganda ou lobby junto a atores do Legislativo; e (b) a participação ou intervenção em qualquer nível em campanhas políticas, seja a favor ou contra qualquer candidato – proibições que coroarão a separação entre Igreja e Estado (COSTA, 2021, p. 378-379).

Para nós se destacam o segundo e terceiro requisitos da *Internal Revenue Code (IRC)* para que as entidades religiosas usufruam das isenções tributárias<sup>32</sup>. O segundo requisito é a proibição de que estas realizem propaganda ou *lobby* para congressistas. O terceiro é de que participem ou intervenham em campanhas políticas.

As entidades religiosas, neste contexto, não estão proibidas de fazer lobby ou participar de campanhas políticas. Elas podem como qualquer outro sujeito participar do processo político. Contudo, ao fazerem isso, devem renunciar os benefícios econômicos que lhe são garantidos constitucionalmente para a liberdade de crença.

A construção histórica, especialmente após a redemocratização brasileira, torna extremamente difícil que tenhamos, ao menos neste momento, uma proibição como a americana. A existência de uma Frente Parlamentar Cristã no

---

<sup>32</sup> Nos Estados Unidos da América (EUA) a natureza jurídica da restrição da tributação sobre as entidades religiosas é chamada de isenção.

Congresso Nacional delata essa dificuldade.

Entretanto, as entidades religiosas têm, em alguns casos, atuado como partidos políticos, apoiando e financiando eventos com finalidade de proselitismo político.

Os problemas envolvendo a religião e a participação política no contexto brasileiro apresentam dificuldades profundas e que exigem a análise em três níveis. O primeiro deles é o caráter patrimonialista das congregações religiosas no Brasil. O segundo é a regulamentação da atuação de partidos políticos no Brasil e a usurpação desta função por entidades religiosas. O último deles é da necessidade de que os negócios jurídicos que constituem estas entidades sejam coordenados a partir do cumprimento dos direitos fundamentais.

#### 4.3.1. Patrimonialismo Religioso

O Brasil, em sua organização administrativa e política, esteve sempre permeado pelo que ficou conhecido como um sistema patrimonialista. Na classificação weberiana

A dominação patrimonial e especialmente a patrimonial-estamental trata, no caso do tipo puro, igualmente todos os poderes de mando e direitos senhoriais econômicos, e as oportunidades econômicas privadas apropriadas. Isso não quer dizer que ela não os distinga qualitativamente, em particular quando se apropria de alguns deles, como preeminentes, de forma especialmente regulada. Mais ainda quando considera a apropriação de poderes senhoriais judiciais ou militares o fundamento jurídico de uma posição *estamentalmente* privilegiada do apropriante, em oposição à apropriação de oportunidades puramente econômicas (de domínio, tributos ou emolumentos), distinguindo dentro da última categoria, por sua vez, entre os tipos de apropriação primordialmente patrimoniais e os primordialmente extrapatrimoniais (fiscais). Para nossa terminologia, o decisivo é o fato de que os direitos senhoriais e as correspondentes oportunidades, de todas as espécies, são em princípio tratados *da mesma maneira* que as oportunidades privadas. (WEBER, 2015, p. 155)

O patrimonialismo brasileiro advém de sua colonização pelo Estado português, o qual carregava estas características e que as transportou para a formação moderna do Brasil.

Raymundo Faoro (1925-2003) classifica o Estado medievo português como patrimonialista, e não feudal (FAORO, 2000, p. 24). Em seus escritos, Faoro percebe que “o sistema patrimonial, ao contrário dos direitos, privilégios e obrigações

fixamente determinados do feudalismo, prende os servidores numa rede patriarcal, na qual eles representam uma extensão da casa do soberano” (FAORO, 2000, p. 25).

Sergio Buarque de Holanda (1902-1982), em *Raízes do Brasil*, ao analisar o patrimonialismo brasileiro afirma que “para o funcionário “patrimonial”, a própria gestão política apresenta-se como um assunto de seu interesse particular; as funções, os empregos e os benefícios que deles auferem relacionam-se a direitos pessoais [...]” (HOLANDA, 2014, p. 175). No Brasil ele percebe que, “[...] ao longo de nossa história, o predomínio constante de vontades particulares que encontram seu ambiente próprio em círculos fechados e pouco acessíveis a uma ordenação impessoal” (HOLANDA, 2014, p. 175-176).

O aspecto patrimonial da formação do Estado brasileiro transbordou para vários aspectos da vida cotidiana, a insurgência de famílias com destaque em sistemas da sociedade (político, judiciário, empresariado etc.) é comum.

Árvores genealógicas compostas por pastores se tornaram um fenômeno comum, como em outros segmentos. Edir Macedo, por exemplo, líder da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e proprietário da Rede Record, é cunhado do pastor R. R. Soares, ex-bispo da IURD e fundador da Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD). Tio de Marcelo Crivella, o qual é Deputado Federal e bispo da IURD. Genro de Renato Costa Cardoso, também bispo da IURD e apresentador de programas voltados ao aconselhamento matrimonial na Rede Record. Cristiane Cardoso, sua filha, é coordenadora de teledramaturgia da Rede Record que possui um grande número de novelas voltadas a reprodução de escrituras bíblicas. Júlio Freitas, também genro de Edir Macedo, é bispo da IURD e responsável pela Folha Universal.

Silas Malafaia, outro líder evangélico com grande influência, é líder do conglomerado da Associação de Deus Vitória em Cristo (ADVEC)<sup>33</sup> e, também, tem seu filho, Silas Filho, como pastor da AVEC em Taquara no Estado do Rio de Janeiro. Thalita Malafaia é filha do pastor e autora de *Devocional na Prática*, publicado pela Editora Central Gospel. Em entrevista ao *podcast* *No Alvo*, Malafaia afirma que seu pai era pastor, assim como ele, seus irmãos, filhos e sobrinhos. Com orgulho, afirma estar na terceira geração de pastores na família (NO ALVO, 2025).

---

<sup>33</sup> Como conglomerado nos referimos à as derivada da ADVEC e da Associação Vitória em Cristo (AVEC), a qual é compreendida pela Editora Central Gospel, pela Central Gospel Music e pela Gospel Play.

Este são apenas alguns exemplos de como as entidades religiosas evangélicas tem se organizado no Brasil. Como destacado por Clodomiro Bannwart, “hoje, ao que parece, já um neopatrimonialismo delineado a partir dos púlpitos religiosos” (BANNWART, 2022, p. 105).

Para Rivera e Fidalgo

A visão patrimonialista de líderes pentecostais, ocorre não apenas nos templos e igrejas que dirigem, mas, também na sociedade em que passaram a ganhar cargos e funções públicas, no Legislativo e Executivo, estende-se para além de sua região de origem e não se explicando, apenas pelo “ethos” de origem. A aliança estratégica absolutamente racional, no sentido weberiano (calculada) com o poder político e o inevitável “embaralhamento” das fronteiras entre o público e o privado, configuram um fenômeno mais complexo (RIVERA; FIDALGO, 2019, p. 92).

O patrimonialismo está relacionado à desigualdade. As sociedades que tiveram este mecanismo presente em seu interior, assumiram como tendência o agravamento das desigualdades. A baixa inclusão social das camadas menos favorecidas as torna mais propensas a normalizarem a autoridade dos tidos como “escolhidos”, sejam eles líderes políticos, religiosos etc. E, “hoje, os detentores dos púlpitos sacrificam a problematização das questões que realmente importam para uma sociabilidade sadia e plural em benefício da conquista de poder a qualquer custo” (BANNWART, 2022, p. 105).

Como lembra Lilia Schwarcz

A contaminação de espaços públicos e privados é uma herança pesada de nossa história, mas é também um registro do presente. A concentração de riqueza, a manutenção dos velhos caciques regionais, bem como o surgimento dos “novos coronéis” e o fortalecimento de políticos corporativos mostram como é ainda corriqueiro no Brasil lutar, primeiro, e antes de mais nada, pelo benefício privado (SCHWARCZ, 2019, p. 87).

As entidades religiosas se tornaram pequenos “feudos” destes líderes religiosos patrimonialistas. Em entrevista para a jornalista Juliana Dal Piva, reproduzida em áudio no *podcast* No alvo, cuja primeira temporada é denominada de “Império Malafaia”, o pastor Silas Malafaia já admitiu que a aeronave e o carro de que faz uso são de propriedade da AVEC (NO ALVO, 2025).

A liderança religiosa somada a influência que exercem sobre os fiéis de suas congregações, alinhada, ainda, ao seu patrimônio financeiro e de meios de comunicação de massa fez com que líderes políticos buscassem seu apoio.

Esta “janela de oportunidade” foi aproveitada e houve o estreitamento de laços de líderes religiosos com os governos na esfera federal, estadual, distrital e municipal. Ainda durante os primeiros governos de Lula, este contava com o apoio de Edir Macedo e Silas Malafaia. Com a divergência quanto às pautas morais e o surgimento de um grupo de políticos de extrema-direita no cenário brasileiro levou estes líderes a migrarem. Retornaremos à este assuntos mais adiante.

Neste momento, importa demonstrar que a realidade patrimonialista permeia todos os âmbitos da sociabilidade brasileira, desde os pequenos círculos familiares até a organização do Estado brasileiro, também alcança as comunidades religiosas evangélicas.

#### 4.3.2. Atuação de Partidos Paralelos

Este subitem se refere a atuação das entidades religiosas como “partidos políticos paralelos”, o que se mostrou como um subterfúgio para candidatos e campanhas políticas.

A Constituição Federal, no artigo 14, § 3º, inciso V, prevê a necessidade de filiação partidária como um requisito de elegibilidade. Logo, a opção pelo constituinte foi pela adoção de um sistema partidário, onde os partidos políticos exercem o monopólio das candidaturas.

O partido político são o corpo intermediário presente no sistema político entre o Estado e o povo. A sua importância é definida pela própria Constituição. Em alguns casos, como ocorre na experiência estadunidense, existe a possibilidade de que candidaturas sejam apresentadas sem a intermediação de um partido, o que alguns tem denominado de candidaturas avulsas. No Brasil, entretanto, exige-se a filiação partidária e, para além disso, que os filiados e parlamentares eleitos pelo partido ajam com fidelidade a ele.

No tocante a forma, o sistema partidário brasileiro é pluripartidário. Ou seja, não há uma limitação de partidos pelo ordenamento. O que se exige desses atores é que possuam “[...] caráter nacional (art. 17, I); prestar contas junto à Justiça Eleitoral (art. 17, III); e ter o funcionamento parlamentar adequado à legislação infraconstitucional pertinente (art. 17, IV)” (MEZZARROBA, 2018, p. 249). A Constituição, além dos requisitos mencionados, “proíbe utilizar organização paramilitar (art. 17, §4º) e receber recursos e subordinação a organismos estrangeiros

(art. 17, II)” (MEZZAROBA, 2018, p. 249).

Acerca dos direitos, os partidos possuem a autonomia para definir a sua estrutura interna através de seus estatutos, a garantia de uma personalidade jurídica, a percepção do fundo partidário e o acesso gratuito ao tempo em rádio e televisão.

Para a sua criação, a Constituição Federal não trouxe grandes restrições, devendo, para isso, apenas cumprir com os requisitos legais definidos anteriores e os presentes na Lei nº. 9.096/95 (Lei dos Partidos Políticos). O artigo 8º da referida lei exige a assinatura de ao menos cento e uma pessoas no pleno exercício dos direitos políticos, em um terço dos estados brasileiros. Para Orides Mezzaroba a “liberdade de criação de Partidos, porém, não é absoluta, ficou limitada ao resguardo de quatro princípios constitucionais: a) soberania nacional; b) regime democrático; c) pluripartidarismo; e d) direitos fundamentais da pessoa humana (caput do art. 17)” (MEZZAROBA, 2018, p. 248).

Em voto emitido na Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) nº. 1.096-4/RS, o então Ministro Celso de Mello destacou a importância dos partidos políticos para o ordenamento jurídico brasileiro. Para ele,

as agremiações partidárias, como corpos intermediários que são, atuam como canais institucionalizados de expressão dos anseios políticos e das reivindicações sociais dos diversos estratos e correntes de pensamento que se manifestam no seio da comunhão nacional (MELLO, 1995, p. 9).

Quanto a sua função no sistema político, destacou que

a essencialidade dos partidos políticos, no Estado de Direito, tanto mais se acentua quando se tem em consideração que representam eles um instrumento decisivo na concretização do princípio democrático e exprimem, na perspectiva do contexto histórico que conduziu à sua formação e institucionalização, um dos meios fundamentais no processo de legitimação do poder estatal, na exata medida em que o Povo - fonte de que emana a soberania nacional - tem, nessas agremiações, o veículo necessário ao desempenho das funções de regência política do Estado (MELLO, 1995, p. 10).

Este breve excurso tem como finalidade demonstrar a importância dos partidos políticos no ordenamento jurídico brasileiro. É somente a partir deles que uma pessoa pode registrar a sua candidatura, ter acesso ao tempo gratuito de televisão e rádio, acesso a recursos públicos destinados a campanhas eleitorais e outros direitos

garantidos aos partidos.

Assim, as entidades religiosas ao desviarem de sua finalidade de promoção da sua crença – finalidade para que estão acobertadas pela imunidade tributária e da alocação de recursos públicos –, e agirem como mecanismos de impulsionamento de candidatos e campanhas eleitorais, elas agem de forma contrária a direitos fundamentais. Dois pontos relevantes de afronta a constituição são o desvio de sua finalidade e a invasão do espaço privativo dos partidos políticos.

Novamente é preciso lembrar que não defendemos a restrição dos direitos políticos do líder religioso, mas sim a restrição do uso de recursos públicos destinados a liberdade de crença na promoção de candidaturas.

O regramento das campanhas eleitorais brasileiras é rígido e impede que atores estranhos ao processo eleitoral participem sem que haja o fornecimento de igualdade de condições. Para Eneida Desiree Salgado “a Constituição estabelece como norma estruturante do Direito Eleitoral o princípio constitucional da máxima igualdade entre os candidatos” (SALGADO, 2015, p. 189), portanto, impõe-se a “regulação das campanhas eleitorais, alcançando o controle da propaganda eleitoral, a neutralidade dos poderes públicos, a vedação ao abuso de poder econômico e a imparcialidade dos meios de comunicação” (SALGADO, 2015, p. 189).

Em contraponto, pode-se dizer que em muitos atos não há uma vinculação direta com a entidade religiosa, mas apenas com seu líder, e, ainda, que, em muitos casos, não se está a tratar do período eleitoral propriamente dito.

No tocante a liderança religiosa, além do problema do patrimonialismo religioso já tratado, devemos observar a remuneração recebida pelo exercício de seu ministério. Como já destacamos anteriormente, Silas Malafaia recebeu uma cifra superior a R\$ 900.000,00 (novecentos mil reais) no ano de 2018 da AVEC. O faturamento da AVEC é mantido pela doação de fiéis, comercialização de bens e serviços religiosos e de transferências diretas e indiretas do Estado. Logo, o pagamento ao pastor deve gerar a restrição ao financiamento de atos de cunho eleitoral, pois se estaria a desviar a finalidade dos recursos recebidos. O que a Constituição proíbe em seu artigo 37.

O artigo 24 da Lei 9.504/97 (Lei das Eleições) restringe as doações financeiras ou estimáveis em dinheiro de “órgãos da administração pública direta e indireta ou fundação mantida com recursos provenientes do Poder Público” (inciso II) e de “concessionário ou permissionário de serviço público” (inciso III). Esses

dispositivos continuam necessários com o julgamento da ADI 4.650, a qual vedou o financiamento por pessoas jurídicas de campanhas eleitorais, entretanto, o que buscamos através da leitura do texto original do artigo 24 é demonstrar que, mesmo antes da ADI 4.650, os destinatários de recursos públicos estavam extirpados do processo eleitoral. Sejam eles concessionários, permissionários, entidades privadas que recebessem contribuição compulsória, entidade de classe ou sindical, entidades beneficentes ou religiosas. Todos esses atores sempre estiveram excluídos do financiamento eleitoral.

Da mesma maneira devem ser excluídos do processo eleitoral toda pessoa que receba sua remuneração proveniente de empresa ou entidade que recebam recursos provenientes do Estado. Os permissionários, por exemplo, são uma classe de pessoas físicas que estão excluídas. Isso quer dizer que um vendedor ambulante que tenha uma permissão de funcionamento no centro de uma cidade qualquer não pode realizar a doação para campanhas eleitorais. Logo, por coerência, também devem estar as pessoas com poderes de administração vinculados a pessoas jurídicas que recebam subvenções do Poder Público.

Com relação ao tempo, já é admitida pela legislação as pré-campanhas eleitorais. Em que pese não haja uma definição clara quanto ao assunto, devemos nos balizar pela finalidade e pela condução do ato. A promoção pessoal de uma pessoa ou a promoção de um ideal com vinculação implícita, mas direta a uma pessoa devem ser considerados atos de pré-campanha. E, por exigência legal, os atos da pré-campanha devem ser norteados pelo regulamento eleitoral. Ou seja, todas as regras exigíveis no período eleitoral, também são exigíveis no período de pré-campanha.

Qualquer doação, por regra, deve ser declarada em uma prestação de contas específica e, em alguns casos, comunicados à Justiça Eleitoral, a fim de que possa exercer a fiscalização necessária. As doações financeiras devem transitar por uma conta corrente vinculada a um CNPJ que é criado exclusivamente para as eleições. Logo, todo este regramento, leva a crer pela impossibilidade de captação de financiamento para o período pré-eleitoral, visto que impraticável o escrutínio dos recursos. Com exceção dos partidos políticos, os quais prestam contas anualmente e tem a capacidade de arrecadar recursos e realizar despesas.

Por este motivo, também deve ser afastada qualquer intervenção pela entidade religiosa ou por seus líderes, visto que constituem uma forma de burlar o

monopólio dos partidos políticos no financiamento de atos eleitorais e, ainda, uma forma de desvio dos recursos públicos destinados a promoção do direito de crença. Nesta última subseção, trataremos da conexão entre a pós-secularidade e a reconstrução dos negócios jurídicos propriamente ditos, a fim de promover a eficácia horizontal dos direitos fundamentais.

#### 4.3.3. Reconstrução dos Negócios Jurídicos e a Pós-Secularidade

Reconstruir os negócios jurídicos de entidades religiosas, significa remodelar os seus estatutos e reconhecer a necessidade de observação dos princípios constitucionais da democracia, do livre sufrágio e da paridade de armas no processo eleitoral. Embora, neste momento histórico, o Brasil não adote legalmente ou pela jurisprudência uma obrigação de não intervenção política para as entidades religiosas, entendemos que há um dever político-moral, derivado da Constituição, que seus líderes darem cumprimento à eficácia horizontal dos direitos fundamentais.

Para tratar adequadamente o tema, faz-se necessário dividi-lo em dois momentos. O primeiro que trata da dimensão entre os particulares, isso é, do firmamento de compromissos entre os fundadores de uma entidade religiosa. O segundo é a dimensão estatal, onde cumpre ao Estado redefinir suas diretrizes de concessão de suas imunidades tributárias para estas instituições.

##### 4.3.3.1. A reconstrução dos estatutos das entidades religiosas no Brasil

Como destaca Habermas, “a figura central do direito privado burguês é o contrato. A autonomia contratual possibilita às pessoas de direito privadas a produção de direitos subjetivos” (HABERMAS, 2020, p. 611). E, é através do firmamento de compromissos de não intervenção em seus estatutos que as entidades religiosas poderão garantir que os recursos financeiros diretos e indiretos, destinados pelo Poder Público, não estejam tendo sua finalidade desviada, ou seja, da promoção do direito à crença.

É evidente que não basta prever tais obrigações em seus estatutos jurídicos, é preciso que estas organizações adotem uma postura diligente e afastem seus dirigentes das discussões políticas. Isso não quer dizer se afastar das discussões de cunho moral, as quais são inerentes a religião, mas sim a defesa personalista de

representantes e seus ideais ideológico-partidários.

Como lembra Talal Asad, “[...] para uma sociedade ser moderna ela tem de ser secular e, para ser secular, tem de relegar a religião a espaços não políticos, porque esse arranjo é essencial para a sociedade moderna” (ASAD, 2021, p.198).

É preciso reconhecer que a religião deve ter seu espaço na esfera pública, mas ela não pode ultrapassar os limites estabelecidos pela Constituição. As antigas teses da secularização que apontavam para a privatização da religião ou, como defende Casanova (1994), de que na “desprivatização” da fé há possibilidade de separação da religião e da política, já se mostraram incapazes de se concretizar. É preciso lembrar que a religião é provida de conteúdos cognitivos racionais e que a ciência tem seus limites, conforme já citado e enfatizado novamente aqui.

A formação do sujeito está vinculada ao lar, local em que a manifestação religiosa está presente e os valores lá postos irão contribuir em sua construção. Logo não é viável a exclusão completa da religião da esfera pública da sociedade. Para Asad, “a *experiência* da religião nos espaços “particulares” do lar e na escola é crucial para a formação de sujeitos que acabarão por habitar uma cultura pública específica” (ASAD, 2021, p. 201). E, nesse sentido, “se não democratizarmos o espaço privado de nossas casas, teremos, ao que parece, dificuldade em experimentar a democracia no espaço público” (BANNWART, 2022, p. 115).

A partir do reconhecimento desses conteúdos cognitivos na religião, podemos reconstruir esses estatutos jurídicos que deverão criar mecanismos internos de autocontrole contra o adentramento de debates eleitorais. Aqui é preciso distinguir o político e o eleitoral, as discussões políticas se referem a ideias sobre assuntos para o presente ou para o futuro de uma sociedade, enquanto os eleitorais se desenham sobre quem irá promover essas mudanças. Embora conexos, o eleitoral sempre estará relacionado a uma pessoa ou estrutura partidária.

Para este autocontrole, é preciso que os líderes estejam engajados com a não intervenção nas discussões eleitorais. E isso se dá como um mecanismo derivado da eficácia horizontal dos direitos fundamentais que exige que os associados estejam comprometidos com a proteção de direitos fundamentais. Seja com relação aos fundadores, que exercerão esse autocontrole e darão cumprimento ao direito fundamental de uma distribuição racional dos recursos públicos para a proteção do direito de crença, ou com relação aos seus congregados, para com os quais se

protegerá o direito ao pluralismo político, a liberdade de consciência e de escolha no voto. Para Habermas “[...] o “patriotismo constitucional” implica que os cidadãos tornem seus os princípios da Constituição não só em seu conteúdo abstrato, mas de maneira concreta no contexto histórico de suas respectivas histórias nacionais” (HABERMAS, 2025, p. 180).

O caminho para reconstrução, conforme já se podia esperar pelo percurso até aqui esboçado, é através de um operador da razão comunicativa no interior dos estatutos. No contexto de “[...] uma modernidade ambivalente pode ser estabilizada apenas a partir das forças seculares de uma razão comunicativa” (HABERMAS, 2025, p. 183).

Não se espera que os fundadores “abram mão” de suas crenças, porém, o que se espera, é que se reconheçam estar operando e percebendo recursos de um Estado que deve prezar pela solidariedade social. Ou seja, que deve proteger concidadãos religiosos e seculares. E, portanto, agir de acordo com “a neutralidade do poder estatal relativo em relação às visões de mundo, neutralidade que garante iguais liberdades éticas a todos os cidadãos [...]” (HABERMAS, 2025, p. 189).

A liberdade de crença tem como “outro lado da moeda”, a liberdade de não crença. Proteger a liberdade de manifestação de suas crenças, dentro do constitucionalismo, perpassa por defender a liberdade daqueles que não creem. E, conseqüentemente, um convívio pacífico de todos os concidadãos.

A defesa sem limites de conteúdos morais transbordando para a defesa de candidatos, líderes políticos ou siglas partidárias que os defendam leva a ofensa do pluralismo político. E, entidades que atuem contra a linha constitucional, não podem ser subsidiadas pela estrutura estatal.

Criar cláusulas estatutárias que proíbam a participação de líderes religiosos em debates eleitorais e a criação de comitês de fiscalização destas condutas são exemplos de mecanismos negociais passíveis de gerar a proteção destas entidades frente as mudanças legislativas e jurisprudenciais do Estado e, ainda, demonstram a preocupação com o cumprimento dos direitos fundamentais de liberdade de crença e de voto.

Nossa proposta é que este mecanismo endógeno seja guiado por uma racionalidade discursiva de cunho universalista. Para tanto, “[...] a ética do discurso não oferece orientações substanciais, mas um procedimento rico em pressupostos que deve garantir a imparcialidade na formação do juízo” (HABERMAS,

2023, p. 202). Como diretrizes estão o cognitivismo, o universalismo e o formalismo. Como cognitivista, entende-se que a “[...] capacidade de julgar moral precisa pressupor que essa possibilidade de diferenciar entre juízos morais corretos e falsos está dada” (HABERMAS, 2023, p. 200). A universalidade pressupõe que “[...] todo aquele que participar em geral de argumentações pode em princípio chegar aos mesmos juízos acerca da aceitabilidade de normas de ação” (HABERMAS, 2023, p. 200). E, no que se refere ao formalismo, este é encontrado na possibilidade de se encontrar o princípio de universalização (“U”) nas regras de argumentação, ou seja, de que “toda norma válida encontraria o assentimento de todos os concernidos apenas se estes pudessem participar em um discurso racional” (HABERMAS, 2023, p. 201).

Através da elaboração argumentativa é que as pretensões de validade são submetidas ao crivo do contraditório. Implicando-as em filtros internos (análise racional do falante) e externos (exercício da análise de contradições performativas) do diálogo, e, também, ao controle do princípio de universalização (“U”). Com isso, torna-se possível alcançar uma ação ética por derivação desta prática comunicativa.

Para Habermas, é “[...] na argumentação, pretensões de validade, pelas quais os agentes se orientam sem questionamento na práxis comunicativa cotidiana, são expressamente tematizadas e problematizadas” (HABERMAS, 2023, p. 207).

Através desses mecanismos de preservação interna que são alcançados os objetivos do multiculturalismo, o que protege a todos os cidadãos em suas diferenças culturais. Neste ponto,

o objetivo do multiculturalismo – o reconhecimento recíproco de membros em pé de igualdade – exige relações interpessoais modificadas que se produzem pela ação comunicativa e pelo discurso e, em última instância, só são instauradas mediante confrontações político-identitárias na esfera pública democrática (HABERMAS, 2025, p. 435-436).

A *reificação* apresentada anteriormente, mostra-se aqui relevante, visto que traz a necessidade de um reconhecimento recíproco entre os líderes e os congregados. As lideranças religiosas devem abandonar a perspectiva objetivante de seus fiéis e agir a partir do *reconhecimento* destes. Não devem vê-los como parte de uma ação instrumental que é orientada a alcançar um maior espaço na estrutura do

Estado. Estes devem ser vistos como sujeitos de direitos e que podem ser influenciados por discursos de cunho moral, porém que terão a liberdade de se orientar frente a estes discursos e se posicionar favoráveis ou contrários a eles. Por esse motivo, é fundamental a não vinculação de questões morais a pessoas ou siglas partidárias.

A comunicação orientada ao entendimento ocorre através do esclarecimento de posições e o levante de pretensões de validade, frente as quais os congregados poderão se posicionar reconhecendo-as ou refutando-as. A partir dessa formação da vontade, poderão posteriormente posicionar-se no cenário político de forma autônoma.

Como destacado por Habermas, “o princípio de igualdade política é violado na dimensão da pertença, não da justiça política” (HABERMAS, 2025, p. 436). Em contraponto, a *reificação*, como percebida por Honneth<sup>34</sup>, ou seja, como um “esquecimento do reconhecimento” (HONNETH, 2018, p. 85). E, somente através do “[...] conhecimento perdemos o vestígio de que este se deve à nossa adoção de uma postura de reconhecimento, desenvolvemos a tendência de perceber os outros seres humanos meramente como objetos insensíveis” (HONNETH, 2018, p. 87).

Para a superação da *reificação* é preciso que haja o *reconhecimento* e o engajamento entre os sujeitos, a superação de uma postura instrumentalizante do outro e a compreensão da necessidade de uma interação genuína pela troca de atos de fala ilocucionários para a formação de um entendimento.

Neste primeiro aspecto da abordagem nos referimos aos avanços possíveis no aspecto de uma reconstrução dos estatutos jurídicos das entidades religiosas para que produzam internamente o espaço de diálogo necessário para a emancipação comunicativa de seus líderes e congregados, de modo a garantir a eficácia dos direitos fundamentais.

#### 4.3.3.2. A reconstrução de um Estado pós-secular

O conceito de pós-secularidade tratado anteriormente, tem como

---

<sup>34</sup> Entendemos que a percepção de Honneth acerca da *reificação* é a que melhor corresponde a sociedade complexa e funcionalmente diferenciada. Contudo, não desprezamos os ensinamentos de Lukács, que contribuem para a compreensão do fenômeno, sem perder de vista a imagem da totalidade.

premissas um Estado pós-metafísico, bem como a necessidade da criação de cláusulas de tradução institucional.

Embora, num primeiro momento, se possa questionar acerca das implicações do regramento estatal sobre os negócios jurídicos constitutivos das entidades religiosas, entendemos que há uma cooriginariedade entre os direitos subjetivos decorrentes da liberdade e a soberania popular. Conforme destaca Repa, “[...] Habermas quer garantir e enfatizar a cooriginariedade entre autonomia privada e autonomia pública, entre direitos humanos e soberania popular [...]” (REPA, 2021, p. 189).

O direito, por excelência, depende da sua coercibilidade para se fundamentar como um direito. De nada adianta um direito se não puder exigí-lo.

Em Habermas, o direito surge como uma fonte de integração social em sociedades complexas e desintegradas com o declínio das estruturas ritualísticas e metafísicas de mundo. A fragmentação deste elo integrador, leva a necessidade de integração através um sistema social, o Direito.

Esta característica de cooriginalidade faz com que todo direito superveniente de um contrato entre particulares seja, antes de mais nada, uma opção advinda do pacto social anterior.

Posto isso, cumpre ao Estado fazer valer os direitos fundamentais que lhe foram atribuídos pelo constituinte originário. Dar efetividade aos desideratos do pluralismo político, da soberania popular, da livre escolha do voto e da destinação dos recursos públicos para as finalidades definidas constitucionalmente.

Alcançar estes objetivos implica na reconstrução da relação entre Estado e entidades religiosas, visto que a intervenção existente destas entidades nas discussões eleitorais acaba por violar os direitos fundamentais supramencionados.

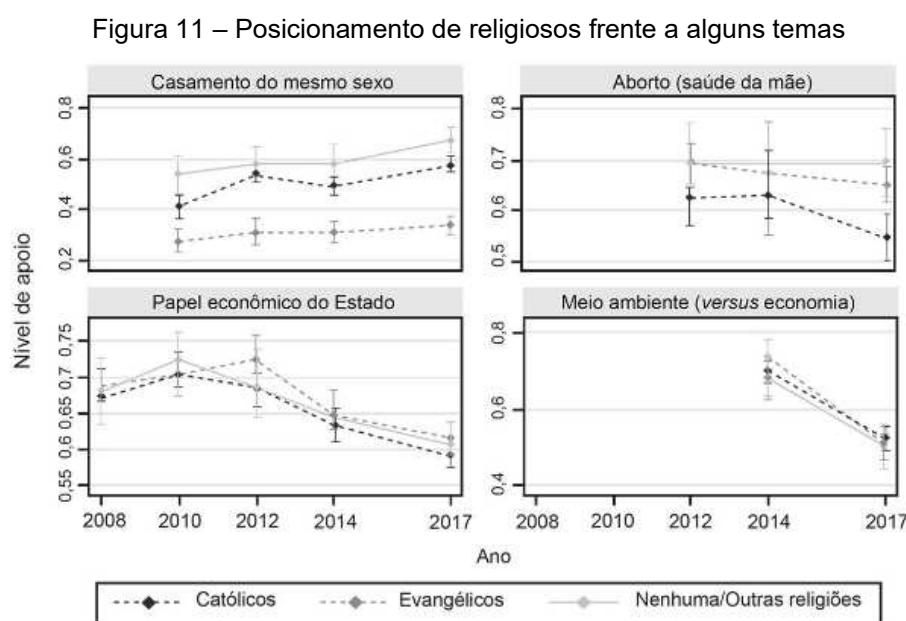
Victor Araújo afirma, sobre o contexto brasileiro, que

“[...] as igrejas pentecostais torna-se um ambiente propício para o recrutamento de eleitores. A combinação de vulnerabilidade, baixo acesso à informação e conservadorismo moral permite às lideranças mobilizar fiéis contra seus inimigos nas urnas” (ARAÚJO, 2022, p. 93).

Um dado importante a ser observado é a correlação entre alguns assuntos que envolvem questões morais que passaram a ter destaque no contexto religioso, especialmente para os cristãos. Os dados a seguir foram apresentados por

Amy Smith a partir da coleta de informações pelo Barômetro das Américas.

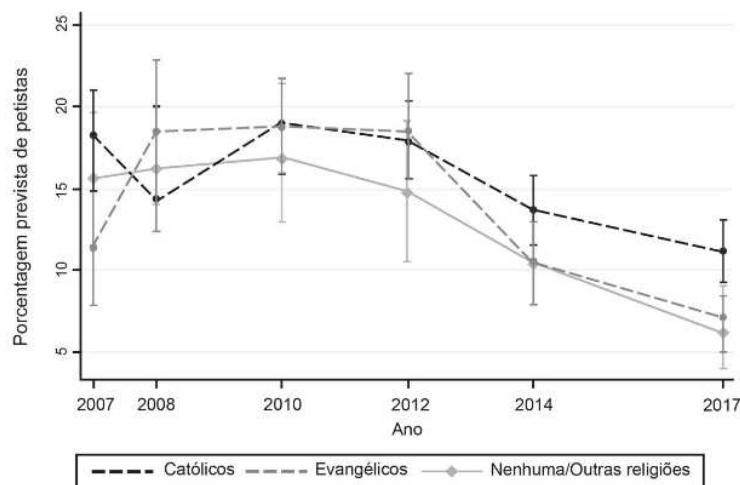
Esta pesquisa é realizada pela *Vanderbilt University* e analisa assuntos da opinião pública periodicamente na América Latina e no Caribe. A partir deste estudo é possível notar a correlação entre a formação da opinião de cidadãos religiosos no tocante a questões como casamento entre pessoas do mesmo sexo, aborto, o papel econômico do Estado e a preservação do meio ambiente em detrimento da economia. O que se notou foi um declínio após 2012 e que se agravou em 2014, relacionado a questões como o aborto e o papel do Estado:



Fonte: SMITH, 2023, p. 199

Na pesquisa acima, a variação entre 0 (zero) e 1 (um) demonstra a aceitabilidade de alguns temas entre cidadãos religiosos. Quanto mais próximo de 0 (zero), menor a aceitação, e quanto mais próximo a 1 (um), maior a aceitação. Outro dado interessante sobre o assunto é o percentual de religiosos declarados petistas. O cenário é muito semelhante ao avanço e ao retrocesso em algumas pautas morais. A figura abaixo demonstra a evolução:

Figura 11 – Percentual de religiosos declarados petistas



Fonte: SMITH, 2023, p. 203

Dentre os temas apresentados, o aborto e o papel econômico do Estado são os que mais chama a atenção. O aborto é um tema que tem sido recorrentemente utilizado em eleições presidenciais após 2008. E, por outro lado, a crescente adesão religiosa a teologia da prosperidade podem estar associadas ao fenômeno.

Ana Carolina Evagelista afirma que

A guinada do eleitorado brasileiro para a direita, que foi sentida pela primeira vez nas eleições de 2014, continuou a crescer nas eleições municipais de 2016 e, à luz do colapso da direita tradicional, voltou-se para a extrema direita em 2018. Misoginia, punitivismo, militarismo e sentimentos anti esquerda foram trazidos para diferentes arenas institucionais e combinadas. Sob Bolsonaro, o vínculo entre religião e política se tornou ainda mais explícito. Seu gabinete está repleto de figuras cristãs proativas, tanto católicas quanto evangélicas, que promovem uma agenda religiosa neoconservadora (EVAGELISTA, 2021, p. 25)<sup>35</sup>.

Para Smith “quando os congregados chegam aos bancos das igrejas, os líderes religiosos podem ter uma influência substancial e as pessoas que passam mais tempo no ambiente social religioso são mais fortemente influenciadas” (SMITH, 2023, p. 217). No que tange ao voto, Smith afirma que

os grupos religiosos, especialmente os evangélicos, podem e influenciam

<sup>35</sup> Texto original: *The Brazilian electorate’s turn to the right, which had been sensed for the first time in the 2014 elections, continued to grow in the 2016 municipal elections and, in light of the collapse of the traditional right, turned to the far right in 2018. Misogyny, punitivism, militarism and anti-Left sentiments were brought into different institutional arenas and combined. Under Bolsonaro, the link between religion and politics has become even more explicit. His cabinet is full of proactive Christian figures, both Catholic and evangelical, who promote a neoconservative religious agenda.*

“seus” eleitores. Estilos de campanha protagonizada por líderes religiosos podem ter sido implantados para promover interesses do endogrupo; eles são prontamente bélicos no apoio a candidatos e questões cada vez mais conservadores (SMITH, 2023, p. 249).

As informações apresentadas servem para dar substância ao argumento de que as lideranças religiosas têm influenciado o processo eleitoral brasileiro. Não haveria razões para discutir o assunto, caso ele não refletisse um problema existente na sociedade.

Este cenário é fruto, em nossa compreensão, da ausência de um regramento claro acerca da forma de organização, da gestão de recursos e das consequências de sua não observação pelas entidades religiosas.

É dever do Estado fornecer e determinar que os recursos que confere a particulares sejam efetivamente utilizados para as finalidades constitucionais estabelecidas. Deste modo, é necessário que se criem meios para que líderes e estruturas religiosas que se envolvam em discussões eleitorais percam as imunidades tributárias e deixem de receber recursos públicos. Para o seu implemento, acreditamos que algo como a *cláusula de tradução institucional* descrita por Habermas seja o caminho.

Este espaço para que lideranças religiosas interajam e auxiliem na formulação de política públicas sem se despir de suas convicções religiosas, exige que haja uma tradução para termos seculares a fim de que se observe a sua resistência ao procedimento de universalização (“U”) na ação comunicativa que se produzirá no contexto comunicacional.

Para analisarmos esse ponto é preciso que tenhamos em mente o experimento mental acerca do casamento homoafetivo proposto anteriormente. E, em complemento, propomos outro experimento.

Imaginemos, para submissão ao procedimento de universalização, da discussão na esfera pública sobre a destinação de recursos para a promoção da liberdade de crença. Então, uma liderança não religiosa (LNR) afirma que o Estado não deve fornecer subsídios para as congregações religiosas, visto que a Constituição determina a sua laicidade. Por outro lado, uma liderança religiosa (LR) argumenta que a liberdade de crença é uma garantia constitucional e que, por não se tratar de uma atividade comercial, ela necessita de subsídios do Estado para que se concretize este direito. Neste caso, o argumento trazido pela LNR pode impedir ou dificultar o

exercício da crença da liderança religiosa, enquanto o argumento levantado pela LR, mesmo que analisada da perspectiva da LNR, não possui o condão de restringir o seu direito.

Estes experimentos são aduzidos para avaliar a repercussão de uma *cláusula de tradução institucional*. No primeiro caso, o argumento da restrição religiosa não possui aptidão para ser traduzido em termos seculares, pois se trata de uma norma divina que restringe o casamento entre pessoas do mesmo sexo. Não há impedimento para que cidadãos religiosos tenham uma crença contrária ao casamento homoafetivo, porém não poderão utilizá-la na esfera pública que envolve pessoas religiosas e não religiosas. No segundo experimento, o argumento da liderança religiosa se traduz na liberdade de manifestar suas crenças e ter o apoio do Estado para isso.

Estes mecanismos de comunicação tem o condão, conforme descrito por Clodomiro Bannwart, da

[...] recolocação, uma vez mais, do pressuposto do agir comunicativo para fazer frente aos sistemas autonomizados e dirigidos por códigos especializados requer da linguagem ordinária comum do mundo da vida o emprego de sua força multifuncional, como sua capacidade praticamente ilimitada de interpretação decorrente de sua aptidão multilíngue e sua peculiar eficácia ao formar um horizonte possível de compreensão (BANNWART, 2020, p. 28).

Com isso, acreditamos que todo o quadro apresentado confere legitimidade ao Estado para intermediar o exercício da religião em uma esfera pública multicultural e que deve prover os direitos fundamentais do pluralismo político, da liberdade de voto e da soberania popular, além, é claro, da liberdade de crença. Como bem lembrado por Clodomiro Bannwart, “a democracia deve incorporar um diálogo mais estreito com as esferas sistêmicas da sociedade, sob pena de ser sucumbida por elas” (BANNWART, 2020, p. 19)

## 5 CONCLUSÃO

Não temos, de forma alguma, a pretensão de esgotar o tema da relação entre religião e política, em especial no Brasil. Analisar este fenômeno é uma tarefa árdua, particularmente nesta quadra da história brasileira.

A falta de regulamentação e a polarização política tornam o assunto “espinhoso”. Contudo, buscamos trazer um pouco dos estudos produzidos nas últimas décadas para subsidiar uma melhor compreensão do fenômeno e os caminhos para a sua superação, ou minimização, dos problemas advindos deste fenômeno.

A democracia é um constructo que depende de constante aprimoramento. A observação das “pedras” que surgem em seu caminho são, talvez, a tarefa mais árdua, pois é preciso vê-las, interpretá-las e buscar soluções para elas. Ver exige atenção a tudo que está ocorrendo, interpretar demanda a compreensão teórica daqueles fatos e a busca por soluções exige uma perspectiva criativa para contorná-las. Depois disso, ainda é preciso reinterpretar para avaliar o que foi feito com a vantagem do afastamento temporal.

É neste “tom” que tratamos este trabalho.

Com a consciência do chão que tocam os pés do autor e com o reconhecimento da necessidade de seu enquadramento dentro da teoria social, da filosofia e do direito. Julgamos, desde o início, que este trabalho não seria passível de construção sem a análise desses três pontos de vista.

A partir disso, encontramos um problema que se impõe à democracia brasileira. A influência exercida pela religião sobre as disputas eleitorais. Este problema foi objeto de uma hipótese, de que a compreensão de pós-secularidade, percebido por Habermas, oferecia subsídios para a sua superação ou minimização.

Então, a compreensão do problema se mostrou o primeiro passo: entender se a religião, de fato, influencia as eleições. Quando isto se iniciou e como foram seus desdobramentos até o momento presente. O que constatamos é que o problema é objeto de discussão por inúmeros juristas, filósofos e cientistas políticos. A religião tem se mostrado, no Brasil, como um sistema social que vem operando e influenciando o espaço político, valendo-se de recursos (econômicos, sociais e de mídia) previstos na Constituição com uma finalidade diversa.

Desde a redemocratização a bancada cristã na Câmara dos Deputados passou de aproximadamente 30 representantes para um total de mais de

90 nas eleições gerais de 2022. Estes números são estimados, pois não há uma autodeclaração de seus componentes e a criação de uma frente parlamentar exige a adoção de um número maior de membros, o que faz com que deputados que não estão ligados intimamente a esta frente sejam catalogados como membros.

O que importa é que, em menos de 40 anos, este grupo triplicou a sua representação na Câmara dos Deputados e conquistou inúmeros benefícios tributários para as congregações religiosas.

A mudança do cenário mundial de discussão sobre questões morais, o que ficou conhecido como “guerras culturais”, influenciou o seu avanço e fez com que se tornassem decisivas em processos eleitorais. O “fiel da balança” passou a ser visto como o grupo evangélico que tem adentrado ao assunto e o utilizado como demarcador eleitoral. Alguns dos assuntos tratados como casamento entre pessoas do mesmo sexo, o aborto e a descriminalização de drogas tornaram presentes nos debates eleitorais.

Realizado o diagnóstico social do problema, ficou evidente a necessidade de abordar os aspectos filosóficos que o impulsionou. A separação entre Estado e Igreja que parecia certa, entrou em declínio. Como compreender este fenômeno?

O primeiro aspecto passou por entender o que Max Weber chamou de *racionalização* do mundo que levou a sua complexificação e o seu desmembramento em sistemas sociais. Luhmann identificou a autonomia destes sistemas e Habermas o declínio da religião como um elo unificar ocasionado por uma sociedade complexa e funcionalmente diferenciada.

Contudo, em termos numéricos, a religião se mantém estável. Então, como compreender este ganho de influência? Encontramos o caminho através da análise das estruturas capitalistas. O fenômeno da *reificação* derivado do *fetichismo/alienação* da mercadoria transbordou o mundo do trabalho.

A complexificação das estruturas capitalistas para invisibilização pelo trabalhador do *mais-valor* passa a alcançar as relações entre líderes religiosos e congregados. A *colonização do mundo da vida* pela *ação instrumental* faz com que estas lideranças usem os fiéis como mercadorias de troca. Em contrapartida aos votos e ao discurso favorável a um candidato, as lideranças religiosas negociam o aumento dos subsídios fiscais, a concessão de rádio e televisão e a manutenção de programas sociais com organizações da sociedade civil (OSC).

Com isso, grupos religiosos passam a ter vantagens comparativas e a exercer o que, para o mercado, Schumpeter chamou de *lucro de monopólio*. Isso é, por estarem próximos de lideranças políticas, passam a ter ganhos comparativos com outras congregações e crenças.

Para a superação encontramos o caminho traçado por Habermas para a construção de um *Estado pós-secular*, onde a partir de uma compreensão pós-metafísica a postura estatal passa a reconhecer a existência de conteúdos cognitivos advindos da religião e a limitação da ciência. Com essas premissas em mente, Habermas percebe a necessidade de uma *cláusula de tradução institucional*. Ele percebe que é indispensável para a esfera pública, seja por uma linguagem secular ou religiosa, a sua constituição através de uma linguagem acessível a todos. Por outro lado, não é exigível que os cidadãos religiosos arquem com o ônus de se comunicarem em termos seculares. Então, ele vê a necessidade de que a estrutura do Estado crie um espaço para que estes cidadãos se comuniquem em termos religiosos e haja a tradução de seus atos de fala para que, assim, torne-se acessível a todos e converta-se em pretensões de validade para uma ação comunicativa.

Partindo deste diagnóstico social e filosófico, mostra-se necessária a reconstrução do direito para produzir a emancipação esperada pela teoria crítica. Dividimos, então, a relação entre particulares que, tradicionalmente, é vista pela ótica da autonomia da vontade, e a relação entre Estado e entidades religiosas.

Na relação entre particulares, utilizamos da teoria da eficácia horizontal dos direitos fundamentais para sustentar a necessidade de que as entidades e as lideranças religiosas se afastem da esfera eleitoral para dar cumprimento ao direito e ao pluralismo político, a liberdade de voto e a soberania popular. E, por outro lado, para garantir a correta destinação dos recursos públicos diretos e indiretos empregados para promover a liberdade de crença. Esvaziando, assim, o caráter de partidos paralelos que tem surgido no Brasil em algumas entidades religiosas.

No aspecto público, buscamos esquadrihar a operacionalização da *cláusula de tradução institucional* e a necessidade de observação dos preceitos constitucionais da destinação de recursos públicos, do pluralismo político e da liberdade de voto.

Certamente este tema ainda trará muitas discussões, porém, parece-nos que o caminho para o aprimoramento democrático brasileiro passa por

redesenhar a função da religião enquanto um agente político e de grande influência eleitoral. É preciso definir se é aceitável que uma entidade que recebe vantagens através de recursos públicos possa se imiscuir no debate eleitoral para promover a sua visão de mundo.

O que parece certo é que a religião necessita de um regramento claro acerca de sua possibilidade de inserção e de participação no debate político-eleitoral, demarcando os limites de sua atuação e quais as penalidades para situações de transbordar legal e moralmente esse espaço legítimo de atuação.

## REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. **O livre arbítrio**. Trad. Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995.

ARAÚJO, Victor. **A religião distrai os pobres? O voto econômico de joelhos para a moral e os bons costumes**. São Paulo: Edições 70, 2022.

ARISTÓTELES. **Política**. Trad.: Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2017.

ASAD, Talal. **Formações do secular: Cristianismo, Islamismo, Modernidade**. São Paulo: Editora Unifesp, 2021.

ATO em favor da greve luta Catedral da Sé. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 22 abr. 1980, pág. 1. Disponível em: [https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=030015\\_10&pasta=ano%20198&pesq=&pagfis=7139](https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=030015_10&pasta=ano%20198&pesq=&pagfis=7139). Acesso em: 30 mar. 2025.

AZEVEDO, Reinaldo. Um pronunciamento exemplar de Silas Malafaia, líder evangélico, sobre liberdade de expressão, religião e eleições. **Revista Veja**, 2010. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/coluna/reinaldo/um-pronunciamento-exemplar-de-silas-malafaia-lider-evangelico-sobre-liberdade-de-expressao-religiao-e-eleicoes>. Acesso em: 03 fev. 2025.

BALLOUSSIER. **O púlpito: fé, poder e o Brasil dos evangélicos**. São Paulo: Todavia, 2024

BANHEIROS unissex viram pauta de campanha, e Lula e Bolsonaro se dizem contra. **Estado de Minas**, 2022. Disponível em: [https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2022/10/11/interna\\_politica,1405645/banheiros-unissex-viram-pauta-de-campanha-e-lula-e-bolsonaro-se-dizem-cont.shtml](https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2022/10/11/interna_politica,1405645/banheiros-unissex-viram-pauta-de-campanha-e-lula-e-bolsonaro-se-dizem-cont.shtml). Acesso em: 03 fev. 2025.

BANNWART JUNIOR, Clodomiro José. A tensão entre direitos humanos e soberania popular na reconstrução do sistema de direitos em Habermas. In: ARAÚJO JUNIOR,

Miguel Etinger; AMARAL, Ana Claudia Corrêa Zuin Mattos do (Org.). **Estudos em direito negocial: relações privadas e direitos humanos**. Birigui: Boreal, 2015.

\_\_\_\_\_. **Política sem ofensa, por gentileza!** Londrina: Engenho das Letras, 2022.

BANNWART JUNIOR, Clodomiro José; FAVORETO, Ricardo Lebos (Org.) **Compliance: Aspectos Jurídicos e Filosóficos**. Londrina: Engenho das Letras, 2020.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Ação direta de inconstitucionalidade n. 1.096-4/RS. Ação direta de inconstitucionalidade partido político. Pertinência temática. Inexigibilidade legitimidade ativa ampla das agremiações partidárias no processo de fiscalização abstrata de constitucionalidade. A posição institucional dos partidos políticos no sistema normativo da constituição representação processual do partido político nas ações diretas. Servidor público e equiparação remuneratória inoccorrência de transgressão constitucional. Lei estadual que contém matéria estranha àquela enunciada em sua ementa. Suposta ofensa aos princípios da publicidade e da moralidade. Inoccorrência. Medida cautelar indeferida. Recorrente: Partido Socialista Brasileiro. Recorrido: Governador do Estado do Rio Grande do Sul e Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul. Relator: Min. Celso de Mello, 16 de março de 1995. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=346820>.

Acesso em: 13 jul. 2025.

BEBBINGTON, David William. **Evangelicalism in modern Britain: a history from the 1730s to the 1980s**. Londres: Routledge, 1989.

BIRD, Kai; SHERWIN, Martin J. **Oppenheimer: o triunfo e a tragédia do Prometeu americano**. Trad. George Schlesinger. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2023. Ebook.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em: 10 abr. 2025.

\_\_\_\_\_. Divulgação de Candidaturas e Contas Eleitorais (DIVULGACAND). Disponível em: <https://divulgacandcontas.tse.jus.br/divulga/#/candidato/2022/2040602022/BR/280001618036> . Acesso em: 25 fev. 2024.

COMTE, Auguste. **Curso de Filosofia Positiva**. São Paulo: Nova Cultural, 2005.

CORBI, Raphael; SANCHES, Fabio Miessi. Church Competition, Religious Subsidies and the Rise of Evangelicalism: a Dynamic Structural Analysis. **CERP Texto para Discussão No. 2**. 2021. Disponível em: [https://sites.usp.br/cerp/wp-content/uploads/sites/1070/2022/02/TD\\_3\\_compressed.pdf](https://sites.usp.br/cerp/wp-content/uploads/sites/1070/2022/02/TD_3_compressed.pdf). Acesso em: 10 abr. 2025.

CORBI, Raphael; SANCHES, Fabio Miessi. Religious Subsidies, the Rise of Evangelicalism and its Consequences in Congressional Politics. **CERP Estudo Institucional Nº. 1**. 2022. Disponível em: [https://sites.usp.br/cerp/wp-content/uploads/sites/1070/2022/02/EI\\_Eng.pdf](https://sites.usp.br/cerp/wp-content/uploads/sites/1070/2022/02/EI_Eng.pdf). Acesso em: 10 abr. 2025.

CORBI, Raphael; SANCHES, Fabio Miessi. What Drives Religiosity in America? Evidence from an Empirical Hotelling Model of Church Competition. **CERP Texto para Discussão No. 3**. 2021. Disponível em: [https://sites.usp.br/cerp/wp-content/uploads/sites/1070/2022/02/TD\\_3\\_compressed.pdf](https://sites.usp.br/cerp/wp-content/uploads/sites/1070/2022/02/TD_3_compressed.pdf). Acesso em: 10 abr. 2025.

COSTA, Thiago Batista da. Breve Crítica aos Fundamentos para a Imunidade Tributária dos Templos de Qualquer Culto. **Revista Direito Tributário Atual nº 49**. ano 39. p. 373-392. São Paulo: IBDT, 3º quadrimestre 2021.

DA MAMADEIRA de piroca ao banheiro unissex. **Revista Piauí**, 2022. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/eleicoes-2022/da-mamadeira-de-piroca-ao-banheiro-unissex/>. Acesso em: 03 fev. 2025.

DURKHEIM, Emile. **Formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. Trad.: Joaquim Pereira Neto, 1989.

EVAGELISTA, Ana Carolina. 'Brazil above everything, God above all'. **Radical Philosophy** 209, Winter 2020, pp. 21-26.

FERNANDES, Florestan. **Mudanças sociais no Brasil: aspectos do desenvolvimento da sociedade brasileira**. São Paulo: Difel, 1979.

FERRAZ, Adriana. Governo Lula cancela isenção fiscal de pastores e irrita evangélicos. **Revista Veja**, 2024. Disponível em: [https://veja.abril.com.br/coluna/maquiavel/governo-lula-cancela-isencao-fiscal-de-pastores-e-irrita-evangelicos#google\\_vignette](https://veja.abril.com.br/coluna/maquiavel/governo-lula-cancela-isencao-fiscal-de-pastores-e-irrita-evangelicos#google_vignette). Acesso em: 29 mar. 2025.

FRESTON, Paul. **Protestantismo e política no Brasil: da constituinte ao impeachment**. 1993. 307f. Tese (doutorado). Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1581014>. Acesso em: 10 abr. 2025.

FURSETH, Inger; REPSTAD, Pål. **Sociologia da religião: perspectivas clássicas e contemporâneas**. Petrópolis: Vozes, 2023.

GALISI, Juliano. Bancada evangélica critica Lula por anulação de isenção fiscal: 'Ataque explícito ao segmento'. **Estadão**, 2024. Disponível em: [https://www.estadao.com.br/politica/bancada-evangelica-critica-governo-luiz-inacio-lula-da-silva-anulacao-isencao-fiscal-ataque-explicito-congresso-nacional-nprp/?srsltid=AfmBOorElwIRki3NQ84dK3By8ZDYzjxtrVN7hZr\\_XrCPbpMGZqtflRCc](https://www.estadao.com.br/politica/bancada-evangelica-critica-governo-luiz-inacio-lula-da-silva-anulacao-isencao-fiscal-ataque-explicito-congresso-nacional-nprp/?srsltid=AfmBOorElwIRki3NQ84dK3By8ZDYzjxtrVN7hZr_XrCPbpMGZqtflRCc). Acesso em: 29 mar. 2025.

HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

\_\_\_\_\_. **A nova obscuridade**. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

\_\_\_\_\_. **Consciência moral e ação comunicativa**. São Paulo: Editora Unesp, 2023.

\_\_\_\_\_. **Entre o naturalismo e a religião**. Rio de Janeiro: Editora Brasiliense, 2007.

\_\_\_\_\_. **Entre o naturalismo e a religião**. São Paulo: Editora Unesp, 2025.

\_\_\_\_\_. **Facticidade e validade: contribuições para uma teoria discursiva do direito e da democracia**. São Paulo: Editora Unesp, 2020.

\_\_\_\_\_. **Fé e saber**. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

\_\_\_\_\_. **O discurso filosófico da modernidade**. Lisboa: Dom Quixote, 1998.

\_\_\_\_\_. **Técnica e ciência como “ideologia”**. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

\_\_\_\_\_. **Teoria da Ação Comunicativa**. Vol. I, São Paulo: Editora Unesp, 2022.

HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. **Dialética da secularização: sobre a razão e religião**. Aparecida: Ideias & Letras, 2007.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. Trad. Paulo Menezes, Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado. Petrópolis: Vozes, 2003.

HOBBSBAWN, Eric. **Globalização, Democracia e Terrorismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. Trad. Marcos Nobre, São Paulo: Editora 34, 2021.

\_\_\_\_\_. **Reificação: um estudo de teoria do reconhecimento**. Trad. Rúrion Melo. São Paulo: Editora Unesp, 2018

HUNTER, James Davison; ZANON, Cássia. **A guerra cultural contínua**. Políticas Culturais em Revista, [S. l.], v. 15, n. 1, p. 22–62, 2022. DOI: 10.9771/pcr.v15i1.48385. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/pculturais/article/view/48385>. Acesso em: 18 fev. 2024.

HUNTER, James Davison. **Culture Wars: the struggle to define America**. Nova Iorque: BasicBooks, 1991.

JUNQUEIRA, Murilo de Oliveira; JÚNIO, Felix Garcia Lopez; DOMINGUES, Alexandre Pires. O Perfil das Organizações Da Sociedade Civil no Brasil (2016-2025). 2025. Disponível em: [https://bookdown.org/mosc\\_ipea/relatorio-estatistico-MOSC-2025/cap-natjur.html](https://bookdown.org/mosc_ipea/relatorio-estatistico-MOSC-2025/cap-natjur.html). Acesso em: 10 jul. 2025.

KANT, Immanuel. **Metafísica dos costumes**. São Paulo: Edipro, 2017.

LUKÁCS, György. **História e consciência de classe**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018.

LUMANN, Niklas. **Sistemas sociais: esboço de uma teoria geral**. Trad.: Antônio C. Luz, Roberto Dutra Torres Junior, Marco Antonio dos Santos Casanova. Petrópolis: Vozes, 2016.

LUTERO, Martinho. **Debate para o Esclarecimento do Valor das Indulgências pelo Doutor Martinho Lutero**. 1517. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/95%20Teses%20de%20Lutero.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2025.

MARCUSE, Herbert. **O homem unidimensional: estudos da ideologia da sociedade industrial avançada**. São Paulo: Edipro. 2015.

MARX, Karl. **A guerra civil na França**. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.

\_\_\_\_\_. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Trad. Jesus Ranieri. São

Paulo: Boitempo, 2004.

\_\_\_\_\_. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Trad. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2010

\_\_\_\_\_. **O Capital: crítica da economia política**. Livro I. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

MÉSZAROS, István. **A teoria da alienação em Marx**. Trad. Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2006.

MIGUEL, Luiz Felipe. **Democracia na periferia capitalista: impasses do Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

MOORE, George Edward. *Principia Ethica*. Trad. Maria Manuela Rocheta Santos e Isabel Pedro dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

MORAIS, Fernando. **Lula: Biografia**. Vol. 1, São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

NAGIB, Miguel. Caso Sigma. Disponível em: <https://escolasempartido.org/blog/caso-sigma/>. Acesso em: 03 fev. 2025.

NÃO convidei líderes religiosos evangélicos para ato de Bolsonaro, diz Malafaia. **Poder 360**, 2024. Disponível em <https://www.poder360.com.br/brasil/nao-convidei-lideres-evangelicos-para-ato-de-bolsonaro-diz-malafaia/>. Acesso em: 18 fev. 2024.

NO ALVO: Quem quer ser um milionário? Entrevistadores: Igor Melo e Juliana Dal Piva. [S. l.]: Instituto Conhecimento Liberta, 9 mai. 2013. Podcast. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/56POrCIFA5rM7PYnvpCa9M?si=RCuiNKusSSGumtVsqC6EMg>. Acesso em: 12 jul. 2025.

NOBRE, Marcos. **Limites da democracia: De Junho de 2013 ao governo Bolsonaro**. São Paulo: Todavia, 2022.

\_\_\_\_\_. **Lukács e os limites da reificação: um estudo sobre História e consciência de classe**. São Paulo: Editora 34, 2001.

\_\_\_\_\_. **A teoria crítica**. São Paulo: Zahar, 2004.

NUNES, Rodrigo. **Do transe à vertigem: ensaios sobre o bolsonarismo em um mundo em transição**. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

PADRE indiciado pela PF comemora não ter sido denunciado pela PGR. **CNN Brasil**, 2025. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/padre-indiciado-pela-pf-comemora-nao-ter-sido-denunciado-pela-pgr/>. Acesso em: 13 de jan. 2025.

PINOTTI, Fernanda; AMARAL, Luciana; HIRABAHASI, Gabriel. Nikolas Ferreira veste peruca na Câmara e diz: “Mulheres estão perdendo espaço para homens que se sentem mulheres”. **CNN Brasil**, 2023. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/nikolas-ferreira-veste-peruca-na-camara-e-diz-mulheres-estao-perdendo-espaco-para-homens-que-se-sentem-mulheres/>. Acesso em: 03 fev. 2025.

PEC amplia imunidade tributária para templos e partidos políticos. **Câmara dos Deputados**, 2023. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/946478-pec-amplia-imunidade-tributaria-para-templos-e-partidos-politicos>. Acesso em: 29 mar. 2025.

PRESSÃO de bancadas faz governo cancelar kit sobre homossexualidade. **Câmara dos Deputados**, 2011. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/215309-pressao-de-bancadas-faz-governocancelar-kit-sobre-homossexualidade>. Acesso em: 03 fev. 2025.

POKER, José Geraldo. Os conceitos de reconhecimento e inclusão na teoria de Habermas. In: MARTINS, Clélia Aparecida; POKER, José Geraldo. **Reconhecimento, Direito e Discursividade em Habermas**. São Paulo: Fap-Unifesp, 2014.

REIS, Livia *et. al.* **Religião e política: um olhar a partir das pesquisas do ISER (2022-2023)**. Rio de Janeiro: ISER, 2023.

REPA, Luiz. **Reconstrução e emancipação: método e política em Jürgen Habermas**. São Paulo: Editora Unesp, 2021.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 3ª ed. São Paulo: Global, 2015.

RIES, Julien. **A ciência das religiões: história, historiografia, problemas e método**. Petrópolis: Vozes, 2019.

RIVERA, Dario Paulo Barrera; FIDALDO, Douglas. Patrimonialismo pentecostal: novo patamar das relações entre religião e política no Brasil recente. **Revista Estudos da Religião**. Vol. 33, nº. 2, 2019, p. 77-99. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/7433467.pdf>. Acesso em: 12 jul. 2025.

RODRIGUES, Rodrigo; LEITE, Isabela. Padre de Osasco é um dos 37 indiciados em inquérito sobre tentativa de golpe; ele é citado como integrante do núcleo jurídico do esquema. **G1**, 2024. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2024/11/21/padre-de-osasco-e-um-dos-37-indiciados-em-inquerito-sobre-tentativa-de-golpe-ele-e-citado-como-integrante-do-nucleo-juridico-do-esquema.ghtml>. Acesso em: 03 fev. 2025.

SALDANHA, Nelson. **Secularização e democracia: sobre a relação entre formas de governo e contextos culturais**. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

SALGADO, Eneida Desiree. **Princípios constitucionais eleitorais**. 2ª ed. Belo Horizonte: Fórum, 2015.

SARDINHA, Eduardo; SOARES, Gabriella. Entenda como as novas investigações da PF aumentam o cerco a Bolsonaro. **Congresso em Foco**, 2024. Disponível em: <https://congressoemfoco.uol.com.br/area/justica/entenda-como-a-operacao-da-pf-desta-quinta-aumenta-o-cerco-a-bolsonaro/>. Acesso em: 18 fev. 2024.

SCHLUCHTER, Wolfgang. **El desencantamiento del mundo: seis estudios sobre Max Weber**. Trad. Juanita Tejeiro Concha, Francisco Gil Villegas, Anita Weiss. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2017.

SENEDA, Marcos César; CUSTÓDIO, Henrique Florentino Faria. (Org.). **Max Weber: religião, valores, teoria do conhecimento**. Uberlândia: EDUFU, 2016.

SILVA, José Eduardo de Oliveira. **Em defesa da família e da Vida**. 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ooLhio8u4Ks>. Acesso em: 13 mai. 2025.

SIMMEL, Georg. **Cultura filosófica**. Trad. Lenin Bicudo Bárbara. São Paulo: Editora 34, 2020.

SIQUEIRA, Gutierrez Fernandes. **Quem tem medo dos evangélicos: religião e democracia no Brasil de hoje**. São Paulo: Mundo Cristão, 2022.

SMITH, Amy Erica. **Religião e a democracia brasileira: dos bancos das igrejas para as urnas**. Petrópolis: Editora Vozes, p. 2023.

TEIXEIRA, Lucas Borges. **Governo fecha acordo com evangélicos sobre isenções de PEC das Igrejas**. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2024/03/19/pec-evangelicos-governo-acordo-congresso.htm>. Acesso em: 29 mar. 2025.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. Trad.: Beatriz Perrone Moisés, 4ª Ed., São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

TSE aceita pedido do PSDB e investiga urnas eletrônicas. **Conjur**, 2014. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2014-dez-01/tse-isenta-urnas-eletronicas-suspeitas-apresentadas-psdb/>. Acesso em: 03 fev. 2025.

VILELA, Pedro Rafael. Bolsonaro diz que cumprirá promessas e governará com a Constituição. Agência Brasil, 2018. Disponível em:

<https://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2018-10/bolsonaro-cumprira-promessas-e-governara-ao-lado-da-constituicao>. Acesso em: 03 fev. 2025.

WEBER, Max. **Ciência e política: duas vocações**. Trad. Leonidas Hegenberg e Octanu Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix, 2011.

\_\_\_\_\_. **Sociologia das religiões**. Trad.: Cláudio J. A. Rodrigues, 2ª Ed., São Paulo: Ícone 2015