

# ▼ Religião, Sociedade e Cultura

Volume II

Vitor César Presoti  
Cáio César Nogueira Martins  
Org.

# ▼ Religião, Sociedade e Cultura

Volume II

Vitor César Presoti  
Cáio César Nogueira Martins  
Org.

## **2025 – Editora Uniesmero**

[www.uniesmero.com.br](http://www.uniesmero.com.br)

uniesmero@gmail.com

### **Organizadores**

Vitor Cesar Presoti

Caio César Nogueira Martins

**Editor Chefe:** Jader Luís da Silveira

**Editoração:** Resiane Paula da Silveira

**Imagens, Arte e Capa:** Os Organizadores

**Revisão e normalização bibliográfica:** Os autores

### **Conselho Editorial**

Ma. Tatiany Michelle Gonçalves da Silva, Secretaria de Estado do Distrito Federal, SEE-DF

Me. Elaine Freitas Fernandes, Universidade Estácio de Sá, UNESA

Me. Laurinaldo Félix Nascimento, Universidade Estácio de Sá, UNESA

Ma. Jaciara Pinheiro de Souza, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Dra. Náyra de Oliveira Frederico Pinto, Universidade Federal do Ceará, UFC

Ma. Emile Ivana Fernandes Santos Costa, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Me. Rudvan Cicotti Alves de Jesus, Universidade Federal de Sergipe, UFS

Me. Heder Junior dos Santos, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, UNESP

Ma. Dayane Cristina Guarnieri, Universidade Estadual de Londrina, UEL

Me. Dirceu Manoel de Almeida Junior, Universidade de Brasília, UnB

Ma. Cinara Rejane Viana Oliveira, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Esp. Jader Luís da Silveira, Grupo MultiAtual Educacional

Esp. Resiane Paula da Silveira, Secretaria Municipal de Educação de Formiga, SMEF

Sr. Victor Matheus Marinho Dutra, Universidade do Estado do Pará, UEPA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

P934r Religião, Sociedade e Cultura - Volume 2  
/ Vitor Cesar Presoti; Caio César Nogueira Martins  
(organizadores). – Formiga (MG): Editora Uniesmero, 2025. 192 p.  
: il.

Formato: PDF  
Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader  
Modo de acesso: World Wide Web  
Inclui bibliografia  
ISBN 978-65-5492-146-6  
DOI: 10.5281/zenodo.17806223

1. Papel da Igreja na sociedade. 2. Religião, sociedade e cultura.  
I. Presoti, Vitor Cesar; II. Martins, Caio César Nogueira. III. Título.

CDD: 261  
CDU: 29

*Os artigos, seus conteúdos, textos e contextos que participam da presente obra apresentam responsabilidade de seus autores.*

Downloads podem ser feitos com créditos aos autores. São proibidas as modificações e os fins comerciais.

Proibido plágio e todas as formas de cópias.

Editora Uniesmero  
CNPJ: 35.335.163/0001-00  
Telefone: +55 (37) 99855-6001  
[www.uniesmero.com.br](http://www.uniesmero.com.br)  
[uniesmero@gmail.com](mailto:uniesmero@gmail.com)  
Formiga - MG  
Catálogo Geral: <https://editoras.grupomultiatual.com.br/>

Acesse a obra originalmente publicada em:  
<https://www.uniesmero.com.br/2025/12/religiao-sociedade-e-cultura-volume-2.html>



**RELIGIÃO, SOCIEDADE E CULTURA**  
**Vol. II**

Vitor Cesar Presoti  
Cáio César Nogueira Martins  
(Org.)

**RELIGIÃO, SOCIEDADE E CULTURA**  
**Vol. II**

**Autores**

**Cáio César Nogueira Martins**  
**Córa Hisae Monteiro da Silva Hagino**  
**Débora Ester Leandro**  
**Edson Lugatti Silva Bissiati**  
**Emanuel Carvalho da Silva Avila**  
**Erika Macedo Moreira**  
**Jacqueline T. Mauler Megiolaro**  
**Jeferson de Medeiros Botelho**  
**Maria das Graças Rodrigues de Paula**  
**Mauro Rocha Baptista**  
**Paula Landim Nazaré**  
**Reinaldo Azevedo Schiavo**  
**Vitor César Presoti**  
**Wanderley Ruan Gomes Debian**

## SUMÁRIO

PREFÁCIO.....	9
ESPIRITUALIDADE CIENTÍFICA: APROPRIAÇÃO DE TERMOS CIENTÍFICOS POR RELIGIOSIDADES CONTEMPORÂNEAS .....	11
TERREIROS COMO PORTA DE ENTRADA PARA OS SERVIÇOS DO SUS: OS EFEITOS SOCIOJURÍDICOS DA ORIENTAÇÃO Nº 46, DO ANEXO II, DA RESOLUÇÃO Nº 715/2023 DO CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE.....	43
A INTERPRETAÇÃO DADA À FIGURA DA MULHER NA <i>AMORIS LAETITIA</i> VERSUS O TRATAMENTO DADO À MULHER NA SOCIEDADE BRASILEIRA	60
A JORNADA DO HERÓI COMO UM PARADIGMA DA SOCIEDADE PLURAL....	81
ESPIRITISMO, NEGAÇÃO POLÍTICA E ANTICOMUNISMO .....	98
UM VOTO DE FÉ: NOTAS SOBRE A PRODUÇÃO DISCURSIVA POLÍTICO/ELEITORAL DA IURD NA FOLHA UNIVERSAL DE 2018 .....	117
RELIGIÃO E MEIO URBANO: O CASO DE UMA IGREJA VOLTADA PARA O PÚBLICO LGBTQIAPN+ .....	134
BARBACENA E SEUS ELEMENTOS CONSTITUTIVOS: DO <i>ESTABLISHMENT</i> CATÓLICO À PLURALIDADE DE FORÇAS SOCIAIS.....	150
EVANGELHOS ELEITORAIS: A VITÓRIA SIMBÓLICA E NUMÉRICA DA EXTREMA-DIREITA ENTRE O VOTO EVANGÉLICO EM 2022 .....	175

## PREFÁCIO

**Vitor César Presoti**

*Doutorando vinculado ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião (PPCIR/UFJF). Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião (PPCIR/UFJF). Graduado em Ciências Sociais UEMG/Barbacena.*

*E-mail: [vitorcpresoti@gmail.com](mailto:vitorcpresoti@gmail.com).*

O Brasil, constituído como um Estado Democrático de Direito, fundamenta-se na garantia de espaços plurais e na promoção do bem-estar para todos. Contudo, essa estrutura jurídica coexiste com uma nação de identidade profundamente religiosa, onde a fé e suas diversas manifestações culturais permeiam o cotidiano e a esfera pública. A convivência entre um Estado laico e uma sociedade majoritariamente religiosa impõe um desafio contínuo: estabelecer os limites e as formas de diálogo entre o fenômeno religioso e a condução social e política.

A importância da religião no cenário brasileiro transcende o âmbito privado e se manifesta como um pilar de sustentação social e um motor histórico da cidadania. A religião está presente em todas as camadas da sociedade, respondendo e sendo convocada a exercer uma prática de responsabilidade democrática. Historicamente, movimentos como a Teologia da Libertação, que emergiram em períodos de restrição civil, como durante a ditadura militar, demonstram como as comunidades de fé podem se tornar berço para a conquista do espaço público e dos direitos. Além disso, a estrutura capilar das igrejas — de diversas matrizes — alcança populações onde o Estado é ausente, suprindo necessidades básicas de apoio, comunidade e pertencimento. Isso confere uma dimensão concreta à cidadania, que não se limita ao passaporte, mas se traduz no acesso real a direitos como saúde e educação. A religião, nesse sentido, é convocada a ser “fomento de esperança”, dando voz às minorias silenciadas.

No entanto, o entrelaçamento entre fé e sociedade deve ser rigorosamente mediado pelo conceito de laicidade estatal. A laicidade, em sua concepção democrática, não é um movimento antirreligioso, mas sim um princípio protetor, que garante a autonomia do espaço religioso ao impedir que uma única verdade de fé se imponha como normativa da condução social e estatal. Proteger a laicidade é, portanto, proteger a democracia, permitindo que crentes e não crentes convivam e construam a sociedade em conjunto, sem que o limite constitucional seja rompido. O

risco iminente, no contexto brasileiro, surge quando grupos que se identificam como religiosos tentam ocupar o Estado e legislar em favor de uma crença específica, transformando a fé — que deveria promover o bem comum — em instrumento de manipulação política ou ideológica. Tal prática é, paradoxalmente, contrária à própria natureza plural e libertária da Constituição.

A navegação nesse pluralismo complexo e desigual é constantemente ameaçada pela intolerância. Essa dinâmica, intrinsecamente negativa e excludente, fomenta a violência, o conflito e o ódio — exatamente o oposto do que se espera de uma sociedade democrática e plural. Nesse contexto, o diálogo emerge como ferramenta fundamental e antídoto contra a fragmentação social. A convivência na diversidade exige o reconhecimento incondicional da “humanidade do outro”.

Portanto, o desafio permanente da sociedade brasileira reside em catalisar um diálogo amplo e colaborativo, de modo que a força social da religião seja direcionada à construção de um espaço cidadão mais justo e equânime. É nesse ambiente de laicidade plena que a fé pode cooperar com o bem comum, sem jamais se impor sobre o direito e a liberdade de todos.

Esta coletânea de artigos é uma obra fundamental que se debruça sobre as intrincadas relações entre fé, esfera pública, política e transformações sociais em nosso país. O livro se estrutura como um mapa conceitual e empírico, explorando tanto as raízes históricas da hegemonia religiosa quanto a efervescência da pluralidade contemporânea.

Boa leitura.

Barbacena, 11 de outubro de 2025.

# **ESPIRITUALIDADE CIENTÍFICA: APROPRIAÇÃO DE TERMOS CIENTÍFICOS POR RELIGIOSIDADES CONTEMPORÂNEAS**

**Jacqueline T. Mauler Megiolaro**

*Mestranda vinculada ao Programa Pós-graduação em Ciência da Religião (PPCIR/UFJF). Graduada em Ciência da Religião pela UFJF.*

*E-mail: [jackiemauler8@gmail.com](mailto:jackiemauler8@gmail.com)*

## **RESUMO**

Este estudo analisa a formação de uma nova religiosidade contemporânea que se distingue pela apropriação de concepções da física quântica. No desenvolvimento do Movimento Nova Era, a partir da segunda metade do século 20, observa-se um crescente interesse pelo público em narrativas espirituais e religiosas que se apropriam dos conceitos da física moderna com o intuito de promover a cura e a prosperidade através de um discurso religioso, já promovido por religiões pentecostais, e da autoajuda. Essa tendência reflete uma mudança na sociedade, onde expressões religiosas vêm sendo moldadas e transformadas em um fenômeno individualizado e comercializado contribuindo com a transformação cultural. O objetivo é refletir se essa nova religiosidade surgiu por uma adaptação ou transformação da religião em resposta às demandas contemporâneas ou seria uma nova forma de religiosidade individual, e o que a caracterizaria como uma religião pós-tradicional. A metodologia usada foi uma revisão bibliográfica e a netnografia, uma etnografia virtual, consistindo em uma análise de conteúdo de personalidades midiáticas nas plataformas Instagram e Youtube. A espiritualidade científica revelou-se um fenômeno significativo no estudo das novas religiosidades contemporâneas, refletindo numa tendência de adaptação das religiosidades às exigências (pós) modernas.

**Palavras-chave:** física quântica; Movimento Nova Era; discurso religioso; autoajuda; redes sociais.

## **ABSTRACT**

This study analyzes the formation of a new contemporary religiosity distinguished by the appropriation of concepts from quantum physics. In the development of the New Age Movement, beginning in the second half of the 20th century, there has been a growing public interest in spiritual and religious narratives that draw upon concepts from modern physics with the aim of promoting healing and prosperity through a religious discourse—already promoted by Pentecostal religions—and through self-help. This trend reflects a societal shift, in which religious expressions are being shaped and transformed into individualized and commercialized phenomena, contributing to cultural transformation. The aim is to reflect on whether this new religiosity emerged as an adaptation or a transformation of religion in response to contemporary demands, or whether it constitutes a new form of individual religiosity, and what would characterize it as a post-traditional religion. The methodology used consisted of bibliographic review and netnography, a form of virtual ethnography, involving content analysis of media personalities on Instagram and YouTube. Scientific spirituality has proven to be a significant phenomenon in the study of new

contemporary religiosities, reflecting a tendency toward the adaptation of religiosities to (post)modern demands.

**Keywords:** quantum physics; New Age Movement; religious discourse; self-help; social networks.

## INTRODUÇÃO

Este estudo investiga um tipo de religiosidade contemporânea que vem se desenvolvendo através do processo de apropriação dos princípios da física quântica, propagadas na esfera pública através das mídias e redes sociais<sup>1</sup>. Observou-se que essa expressão religiosa não apenas adota termos e ideias provenientes da física quântica - uma área da física moderna - como também os reinterpretam dentro de um discurso religioso e de autoajuda com o objetivo de proporcionar ao indivíduo ferramentas para alcançar cura, prosperidade e bem-estar em sua vida pessoal através de uma narrativa que promete resultados tangíveis e imediatos, como a saúde (cura) e o sucesso (prosperidade). Essas apropriações objetivam legitimar uma nova articulação, reivindicando uma forma técnico-científica numa nova relação sincrética entre ciência e religião (Camurça, 2011, p. 149), procurando sustentar cientificamente um espaço entre o sagrado e o científico.

O termo *espiritualidade científica* foi utilizado, neste estudo, buscando delimitar uma forma de expressão religiosa contemporânea que se distingue pela apropriação de conceitos científicos. Pela amplitude de definições, o termo *espiritualidade* foi empregado na forma de substantivo, um termo autoexplicativo (Toniol; Giumbelli, 2020, p. 12). Diante disso, esta investigação adota uma abordagem analítica e crítica livre de preconceitos ou estereótipos, buscando explorar como essas novas expressões religiosas se articulam no contexto contemporâneo, respeitando a pluralidade de experiências religiosas e suas transformações ao longo da história, buscando entender religião a partir dela mesma, examinando-a como uma esfera social autônoma, com aspectos peculiares e regras próprias (Pieper, 2019, p. 17).

O objetivo deste estudo é analisar se: a *espiritualidade científica* surgiu por uma adaptação ou transformação da religião em resposta às demandas contemporâneas, ou seria uma nova forma de religiosidade individual; e o que a

---

<sup>1</sup> Este texto, parte constituinte de uma dissertação de mestrado em andamento, foi simplificado para contemplar os requisitos desta edição.

caracterizaria como uma religião [pós-tradicional], já que incorpora elementos espirituais e religiosos pré-existentes. A hipótese é que a *espiritualidade científica* surge como uma adaptação da religião às demandas contemporâneas promovendo uma visão que une ciência e espiritualidade para atender à busca por sentido e respostas existenciais em um contexto pós-moderno, já que a sociedade passa por uma transformação mais ampla diante do fenômeno Nova Era (Guerriero, 2016, p. 22). Com isso, propõe-se considerar as religiosidades Nova Era não mais de forma *marginal*, mas reconhecendo sua relevância em um mundo que vem se transformando dinamicamente nas últimas décadas.

Para atender esse objetivo, a revisão bibliográfica envolveu temas sobre ciência (física quântica), discurso religioso sobre cura e prosperidade, relação entre ciência e religião, discurso de autoajuda, redes sociais e o Movimento Nova Era. Também foi desenvolvido a netnografia<sup>2</sup> e uma análise documental de canais da internet que tem como elemento central conteúdos relacionados ao sincretismo científico-religioso. Foi trabalhado o livro *O Tao da Física*<sup>3</sup>, do físico teórico Fritjof Capra (2013), devido sua contribuição para o processo de formação e desenvolvimento da *espiritualidade científica*, e não como conteúdo crítico, pois *O Tao da Física* é mencionado [por vários autores] como a origem do misticismo quântico moderno (Cruz, 2011, Freire [org] et tal, 2011, p. 314).

A pesquisa, portanto, tem um olhar sobre como essas religiosidades emergem em resposta às mudanças culturais, científicas e sociais, já que a relação entre religião, espiritualidade, autoajuda e física quântica reflete um desejo de harmonizar a ciência moderna com questões existenciais e transcendentais. Uma religiosidade específica, denominada por Camurça (2011) de *física espiritual*, que é capaz de recorrer tanto às ideias de um cientista quanto de um teólogo, formando um sincretismo científico-religioso (Camurça, 2011, p. 152).

---

<sup>2</sup> Método desenvolvido por Robert Kozinets (2014): forma especializada de etnografia adaptada às contingências específicas dos mundos sociais de hoje mediados por computadores (Kozinets, 2014).

<sup>3</sup> A edição escolhida para esta pesquisa é uma reedição de 2013 (4a edição) devido à consideração do autor em acrescentar a evolução da física no período entre a primeira [1975] e a última publicação [2013]. De acordo com o jornal Estado de Minas, *O Tao da física* foi traduzido para 23 idiomas, com mais de um milhão de exemplares vendidos em todo o mundo, tornando-se um *best-seller* em vários países. Reportagem postada em 18 ago. 2019 pelo jornal online O Estado de Minas, disponível em: [https://www.em.com.br/app/noticia/feminino-e-masculino/2019/08/18/interna\\_feminino\\_e\\_masculino,1077176/o-tao-da-fisica.shtml](https://www.em.com.br/app/noticia/feminino-e-masculino/2019/08/18/interna_feminino_e_masculino,1077176/o-tao-da-fisica.shtml) Acesso em: 04 ago. 2025.

## RELIGIÃO VERSUS CIÊNCIA

Na Grécia antiga, Deus era entendido pelo filósofo Aristóteles como um primeiro *motor* em que todo o movimento, para ser gerado, precisaria de um apoio imóvel que fosse externo a ele<sup>4</sup>. Dessa forma, o *conceito* de Deus era concebido como uma *engrenagem* de um sistema filosófico, sendo a causa de todas as coisas. A obra Aristotélica se integrou na cultura filosófica europeia da Idade Média através dos árabes no século 13, que já contava como matéria obrigatória de estudos teológicos e filosóficos da época (Vidotte, 2020, p. 14). Nesse período, principalmente através de Tomás de Aquino, a prova da existência de Deus estaria através da metafísica de Aristóteles, em que para se compreender a religião - nesse caso específico, o cristianismo - a metafísica grega teria sido utilizada para se chegar ao nível de certeza em relações às questões religiosas. O frade católico Tomás de Aquino, juntamente com outros estudiosos contemporâneos, marcou o desenvolvimento científico e filosófico medieval (Vidotte, 2020, p. 15), incorporando muitos passos das teses aristotélicas no pensamento cristão<sup>5</sup> e, assim não havendo contradições entre a razão e a fé, já que se baseavam da mesma fonte.

Entre os séculos 16 e 17, ocorreram grandes mudanças na Física através do sistema Heliocêntrico do matemático e astrônomo Nicolau Copérnico (1473-1543), em que o sol estaria no centro do universo, enquanto a Terra giraria ao redor do próprio eixo. A teoria de Copérnico não se enquadava nos ideais bíblicos e, portanto, só foi divulgada após sua morte. No século 17, com base em observações, o astrônomo Galileu Galilei (1564-1642) comprovou cientificamente o heliocentrismo. Entretanto, foi impedido de difundir a ideia, sendo obrigado a retratar-se perante a Igreja. O modelo foi aperfeiçoado posteriormente por cientistas e astrônomos, até que a teoria fosse plenamente aceita pela comunidade científica (Rioga, 2021). Entre os séculos 16 e 17, com a Revolução Científica, ocorreram grandes discussões sobre as áreas: ciência e religião, principalmente devido a teoria copernicana e somente no século 19 que essa visão passou a ser aceita, principalmente a partir do secularismo (Gomes; Barroso; Paschoalino, 2019, p. 5).

---

<sup>4</sup> Texto publicado por PUC-SP, área de Teologia. Disponível em: <https://www.pucsp.br/pos/cesima/schenberg/alunos/paulosergio/teologia.htm>. Acesso em: 02 jun. 2025.

<sup>5</sup> Texto publicado por PUC-SP, área de Teologia. Disponível em: <https://www.pucsp.br/pos/cesima/schenberg/alunos/paulosergio/teologia.htm>. Acesso em: 02.jun.2025.

No século 17, as duas áreas - religião e ciência [moderna] - se depararam pela primeira vez que, de acordo com Ian Barbour<sup>6</sup> (2004), a princípio teria sido um encontro amigável. Barbour (2004) acrescenta que, no século 18, alguns cientistas acreditavam em um Deus que havia planejado o universo, mas não mais envolvido na vida humana. Chegando no século 19, encontram-se cientistas hostis à religião e, a partir do século 20, a relação entre ciência e religião viria a adotar várias formas, pois enquanto alguns defendiam suas tradições, outros abandonaram-na, já que as novas descobertas científicas puseram em xeque ideias religiosas clássicas (Barbour, 2014, p. 9).

A revolução copernicana constituiu um evento científico importante na história cultural da humanidade desencadeando uma transformação da forma como o ser humano via o universo e a si mesmo, promovendo daí, a substituição de uma visão de mundo aristotélica por outra portadora de uma concepção diferente da realidade material, mais característica da ciência moderna, com a matematização de sua linguagem, bases metodológicas mais precisas e experimentais, levando a uma mudança paradigmática, conduzindo a uma crise do ponto de vista simbólico e existencial (Porto, 2020, p. 1), pois o caráter geocêntrico e metafísico expressava, de forma metafórica, o drama da existência humana entre a materialidade e espiritualidade (Porto, 2020, p. 2). Entretanto, essa é uma discussão epistemológica que não é o caso de aprofundá-la neste estudo, mas o fato de que, até então, a ciência ligava-se à teologia, um estudo sobre a natureza de Deus e sua relação com a vida.

Os avanços científicos ofereceram ao ser humano uma nova forma de vida baseada na racionalidade e nas verdades científicas. O sociólogo britânico Anthony Giddens (1991) trabalha o processo da modernidade, a princípio<sup>7</sup> como um movimento que se refere a uma organização social que emergiu na Europa a partir do século 17, influenciando posteriormente estilos e costumes de vida de forma mundial (Giddens, 1991, p. 8). Esse processo encontrou o seu clímax no século 19, principalmente devido às novas formas de organização social, política, econômica, científica e religiosa, dando uma nova configuração estrutural à humanidade

<sup>6</sup> Ian Graeme Barbour (1923-2013) é físico experimental (PhD pela Universidade de Chicago), professor, teólogo cristão (BDiv pela Escola de Teologia de Yale) e filósofo (epistemologia e metafísica). Disponível em: <https://inters.org/ian-barbour-legacy> Acesso em: 12 out. 2025.

<sup>7</sup> O termo *a princípio* foi usado na frase diante a colocação de Giddens (1991) sobre o caráter descontinuista da modernidade (Giddens, 1991, p. 11).

(Alvarenga Jr., 2015, p. 178). As transformações foram abrangentes. A esfera da religião, assim como outras áreas, sofreu grandes transformações em todos os aspectos: individuais, sociais, institucionais ou políticos, levando os modos de vida produzidos pela modernidade a nos desvincilharem de todos os tipos tradicionais de ordem social (Giddens, 1991).

Com o mundo antigo ficando para trás, iniciou-se um novo processo de construção e, neste mundo, a liberdade e a autonomia se tornaram uma promessa (Alvarenga, 2015, p. 179). A modernidade abriu as portas para a secularização<sup>8</sup> como um processo social que acarretou, no Ocidente, uma nova configuração da religião, levando a uma deslegitimização do poder eclesiástico (Almeida, 2017, p. 34), o que motivou o impulso, na religião, do pluralismo religioso trazendo uma postura e uma nova forma religiosa mais próxima da modernidade, ou seja, destinadas à libertação individual frente às opções religiosas (Almeida, 2017, p. 35).

O autor Ian Barbour (2004) descreve o contexto histórico do encontro da ciência moderna com a religião e as variadas formas de interação entre elas, trazendo um panorama de como essas duas áreas têm se relacionado historicamente e como ocorreu a tendência de explicações dos fenômenos universais através de teorias religiosas e científicas (Rodrigues, 2014, p. 179). Dessa forma, Barbour (2014) buscou categorizar as formas de relacionamento entre ciência e religião desenvolvendo uma Tipologia Quádrupla, classificando essa relação em quatro categorias: *diálogo*, ocorrendo mesmo com as diferenças reconhecidas, podendo haver comparação ou distinção; *conflito*, quando religião e ciência são incompatíveis em suas afirmações; *integração*, quando ciência e religião se referem aos domínios distintos referentes à realidade, mas não havendo conflito entre elas; e *independência*, quando ciência e religião são duas áreas autônomas (Barbour, 2004 pp. 13-4-5).

Este estudo observou que a *espiritualidade científica* não se insere em nenhuma das quatro categorias, apenas se aproxima de uma delas, a *integração* que, conforme Barbour (2004), teria o sistema [de relação] mais adequado por corresponder melhor às questões contemporâneas, levando diversos autores, inclusive, apresentarem uma integração sistemática entre a física contemporânea e o misticismo oriental (Barbour, 2004, p. 108). Nessa perspectiva, esta pesquisa

---

<sup>8</sup> É importante ressaltar que a secularização não se trata de um processo universalizado. Sua definição se diferencia dependendo do contexto.

sugere que a *espiritualidade científica* surgiu promovendo uma *fusão* entre as duas áreas – ciência e religião - ainda que promovida unilateralmente. Ao incorporar conceitos científicos, essa nova expressão cria uma religiosidade que se alinha às expectativas da sociedade atual, globalizada e informatizada, onde o discurso científico se apresenta com autoridade. A *espiritualidade científica* também poderia representar uma transformação da religião tradicional em uma prática individualizada, onde a *privatização do sagrado* reforça o papel do indivíduo como intérprete de *verdades espirituais* que dialogam com os avanços da ciência, ou seja, uma nova forma de religiosidade individual que atende às necessidades pessoais e propósitos em um mundo cada vez mais individualizado. Gauthier (2021) defende um individualismo expressivo dominante numa cultura inaugurada após o desenvolvimento do movimento contracultural dos anos 1960 (Gauthier, 2021, p. 4). Por outro lado, a *espiritualidade científica* poderia estar se configurando como uma nova forma de religiosidade independente, que se distancia das bases tradicionais e resulta de uma busca subjetiva por transcendência e autonomia, desvinculada de estruturas religiosas institucionais, ou seja, uma religião pós-tradicional, devendo levar em conta que o MNE não se alinha estritamente às estruturas e doutrinas das religiões tradicionais. Esta pesquisa também analisa o que a configuraria como uma religião pós-tradicional, já que as novas religiosidades possuem um caráter pós-tradicional, demonstrando descontinuidade e inovação devido aos processos culturais emergentes (D'Andrea, 2000, p. 13).

## FÍSICA QUÂNTICA E REAPROPRIAÇÕES

Conhecer a origem e o desenvolvimento da física quântica teve a única finalidade de buscar compreender a associação de seus conceitos por uma nova consciência religiosa, assim também, quanto aos paralelismos desenvolvidos em *O Tao da Física* (2013). O conhecimento teórico e técnico exigiria um outro espaço de investigação por se tratar de uma área da ciência altamente complexa.

A física quântica é uma área da física moderna que lida com o comportamento de partículas subatômicas. Diferente do determinismo da física clássica, o universo subatômico é uma área de indeterminações probabilísticas. Portanto, a física quântica é considerada a *física das probabilidades* (Dionísio, 2004, p. 26), o que dá margens para [re]interpretações, criando narrativas que buscam

fazer conexões com a religião e espiritualidade.

Como ciência da natureza, a física quântica<sup>9</sup> se desenvolveu durante as três primeiras décadas do século 20 como uma *exigência científica* devido às alterações na descrição dos fenômenos naturais, até então compreendidos pela física clássica, quando os objetos são vistos macroscopicamente e seu movimento é previsível (Dionísio, 2004). Predominante até o final do século 19, a física newtoniana havia se consolidado através das leis da mecânica, gravidade, termodinâmica, eletromagnetismo e ótica. Nesse período, a física já não dominava mais os fenômenos físicos, o que gerou uma inconsistência teórica sobre algumas manifestações ainda não explicadas em experimentos de laboratório como, por exemplo, o *efeito fotoelétrico* e a *radiação da cavidade*, também conhecido como *radiação do corpo negro* (Dionísio, 2004, p. 2). As teorias clássicas previam que a intensidade da irradiação térmica gerada por um corpo negro era de acordo com sua temperatura. Por isso, quando a equação correspondente foi aplicada para medir a intensidade da radiação em relação à frequência, o resultado não foi obtido (Dionísio, 2004, p. 2), ou seja, o eletromagnetismo e a termodinâmica de Newton não estavam sendo suficientes para resolver a questão (Dionísio, 2004, p. 3), pois havia uma inconsistência teórica.

A partir do enquadramento teórico desses fenômenos, a física quântica surge, portanto, como uma revolução conceitual (Dionísio, 2004, p. 3). A partir daí, vários conceitos da nova física foram sendo desenvolvidos pela primeira geração de cientistas quânticos<sup>10</sup>, consolidando a física quântica através dos estudos e previsões probabilísticas sobre o que ocorre em um universo subatômico, também conhecida como mecânica quântica (Dionísio, 2011, p. 18). A física quântica avançou e é comprovada pelo avanço tecnológico (Dionísio, 2011, p. 7). Portanto, seus estudos estão diretamente envolvidos com as inovações tecnológicas.

O levantamento de alguns dos conceitos da física quântica permitiu, a esta

<sup>9</sup> Todas as informações sobre a física quântica descritas neste texto foram obtidas através do artigo do professor Paulo Henrique Dionísio: *Física Quântica: de sua pré-história à discussão sobre o seu conteúdo essencial*, publicada na Revista IHU Unisinos, 2004. Disponível em: [www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/ideias/022cadernosihuideias.pdf](http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/ideias/022cadernosihuideias.pdf). Acesso em: 08 set. 2023.

<sup>10</sup> Vários cientistas quânticos fazem parte da primeira geração da física quântica, porém estes a seguir, foram considerados mais importantes por este estudo, devido à apropriação e reinterpretação de seus conceitos, pela *espiritualidade científica*: Max Planck (1858-1947), Albert Einstein (1879-1955), Niels Bohr (1885-1962), Louis de Broglie (1892-1987), Werner Heisenberg (1901-1976), Erwin Schrödinger (1887-1961) (Dionísio, 2004).

pesquisa, uma melhor inspeção de como suas concepções foram apropriadas pela Nova Era. Entretanto os fenômenos quânticos que interessam aqui são dois: *dupla-fenda* e *emaranhamento quântico*. Esses fenômenos estão diretamente ligados à prática da *espiritualidade científica*.

O experimento da *dupla-fenda*<sup>11</sup> está relacionado ao comportamento ondulatório da luz, revelando partículas que se comportam como ondas, produzindo padrões de interferência. Neste experimento, pode-se observar um padrão de interferência quando partículas são enviadas numa fenda dupla (Moreira, 2014, p.1). Se o elétron passa pelas fendas sem sabermos por qual delas passou, veremos um padrão de interferência. Se observarmos, com a intenção de detectarmos por qual fenda ele passou, o padrão de interferência desaparece, sendo visto apenas um comportamento de partícula (Moreira, 2014, p. 6). O *emaranhamento quântico* é um fenômeno onde duas partículas ficam interconectadas de maneira instantânea, independente da distância entre elas. Mudanças em uma partícula afetam instantaneamente a outra, mesmo se estiverem separadas por grandes distâncias (Neto, 2018). Apesar desse fenômeno ter sido conhecido pelos físicos na década de 1930, foi na década de 1960 que o debate a respeito do tema se tornou mais conhecido (Maia; Silva, 2019, p. 6).

Mais adiante, faremos a relação desses fenômenos com a *espiritualidade científica*. Por agora, é importante ressaltar que, conhecer as concepções da física quântica permitiu, também, uma melhor inspeção quanto aos paralelismos desenvolvidos em *O Tao da Física* (2013), estabelecendo pontes entre a física moderna e a filosofia oriental.

Em sua obra, Fritjof Capra (2013) argumenta sobre a existência de uma simetria entre a física moderna e a filosofia das tradições religiosas orientais - hinduísmo, budismo e taoísmo - destacando paralelos entre os princípios científicos da física moderna e os ensinamentos dessas tradições, como a interconexão e a mudança constante, oferecendo uma única perspectiva sobre a natureza da realidade. Como físico, o autor trabalhou por vários anos em pesquisas da física

---

<sup>11</sup> Este experimento foi proposto pela primeira vez por Thomas Young em 1801 para demonstrar a natureza ondulatória da luz [opondo-se à visão de Newton sobre o fluxo das partículas] (Moreira, 2014). Young teria estudado o fenômeno como autodidata, pois a “aplicação do uso da matemática na solução de problemas físicos não era utilizada, de uma forma geral, por estudiosos britânicos do período” (Rev. Bras. Ens. Física, p. 7). Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbef/a/BzKXJkgYvTqYRRwcSZ69sr/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 15 out. 2025.

teórica ao mesmo tempo em que tinha interesse na espiritualidade oriental, como demonstra no prefácio livro, o que o levou a *enxergar* os paralelos entre a física moderna e a filosofia oriental. Em sua observação, a existência de uma dualidade no mundo subatômico sugerindo uma conexão entre todas as coisas está alinhada com o pensamento oriental, que enfatiza a unidade fundamental da existência. O autor defende que os preceitos religiosos contidos na filosofia oriental tratam de uma ideia unificadora que ecoa nas implicações da mecânica quântica, como a interconexão e interdependência como paralelos às noções orientais de impermanência e, também, de interdependência. Capra (2013) ressalta que, na ciência contemporânea, o universo não é mais considerado uma máquina, nem o corpo humano dissociado da mente, fruto do pensamento cartesiano (Capra, 2013, p. 35). Na nova visão de mundo, referindo-se à nova física, todo sistema vivo possui suas redes de padrões inseparáveis de relações.

A similaridade entre a física moderna e o misticismo oriental é o argumento central do livro, e o seu objetivo foi explorar a relação entre os conceitos científicos e as ideias existentes nas tradições filosóficas e religiosas do Extremo Oriente, reconhecendo de que forma os fundamentos da física moderna leva-nos a encarar o mundo semelhante à maneira como um hindu, um budista ou um taoísta o vê. Capra (2013) defende que essa similaridade se fortalece à medida que observamos as tentativas de se combinar as teorias na descrição dos fenômenos subatômicos, do que toda matéria é composta. O autor considera que a fase experimental na pesquisa científica parece corresponder à percepção direta do místico oriental, e os modelos e teorias científicas com as diversas formas pelas quais essa percepção é interpretada. Apesar das diferenças entre experimentos científicos que envolvem uma tecnologia sofisticada e experiências místicas que obtêm conhecimento através do silêncio da meditação, para o autor ambos buscam compreender a natureza fundamental da realidade, assim havendo um paralelo entre elas (Capra, 2013, p. 50):

A teoria quântica força-nos a encarar o universo como uma complexa teia de relações entre as diferentes partes de um todo unificado. Essa é a forma pela qual os místicos orientais expressaram sua experiência em palavras quase idênticas às utilizadas pelos físicos atômicos (Capra, 2013, p. 147).

Capra (2013) defende a ideia de que a perspectiva unificadora reflete a essência da visão oriental, sugerindo uma consonância entre a compreensão científica e os princípios filosóficos característicos à interconexão cósmica. A

essência da visão oriental do mundo é a consciência da unidade e inter-relação de todas as coisas e eventos, sendo manifestações diversas da mesma realidade última. Nas tradições orientais, essa realidade é denominada: *Brahman* no hinduísmo - o conceito unificador e essência de todas as coisas, [o qual] está além de todos os conceitos (Capra, 2013, p. 101); *Dharmakaya* no budismo - espiritual e material ao mesmo tempo, descrevendo a realidade que permeia todas as coisas (Capra, 2013, p. 111); e no taoísmo, *Tao* - o princípio unificador que permeia tudo. Capra (2023) afirma que, embora tais filosofias abarquem um vasto número de disciplinas espirituais e sistemas filosóficos interligados, as características básicas dessas visões de mundo são as mesmas (Capra, 2013, p. 31). Cada elemento é interdependente, uma manifestação diversa da mesma realidade fundamental, promovendo uma compreensão que estariam além das fronteiras filosóficas, ecoando na essência unificadora das tradições espirituais orientais e, de acordo com o autor, possuindo condições de se alinharem aos princípios da ciência moderna.

O presente estudo comprehende que o autor, como físico, não ultrapassou o entendimento dos conceitos da física moderna. Pelo contrário, manteve uma exposição sóbria sobre como se dá o entendimento da física como ciência, mas apenas traçando paralelos, similaridades entre as formas de pensamento da física moderna e da filosofia oriental. Capra (2013) deixa explícito que ambos se complementam, mas uma não reduz a outra. Este estudo observou que a interpretação *mística* ou espiritual das concepções científicas viria a se concretizar a partir da primeira publicação da obra de Capra em 1975, o qual encontrou meios<sup>12</sup> para se desenvolver.

No processo cultural contemporâneo, durante o século 20, o Oriente, visto como uma civilização de rica tradição cultural, símbolos e espiritualidade, vem exercendo um fascínio sobre o Ocidente (Nogueira; Camargo, 2007, p. 842). Um paradigma cultural que tem sustentado a prática e o pensamento ocidental por dois mil anos estaria sofrendo um processo de substituição pelo paradigma que caracterizou o Oriente através de um processo mais amplo consistindo numa mudança desse paradigma (Nogueira; Camargo, 2007, p. 850), instaurando novas formas de religiosidade, espiritualidade e estilos de vida no Ocidente.

A tese da *orientalização* do Ocidente foi argumentada por Colin Campbell

---

<sup>12</sup> Os meios referem-se ao período considerado de maior desenvolvimento do Movimento Nova Era, a partir da segunda metade do século 20.

(1997) propondo que as crenças e valores religiosos do Ocidente estariam em processo de substituição pelas crenças e valores religiosos característicos das religiões orientais. Para o sociólogo Jungblut (2006), de acordo com Campbell (1997), falar de *orientalização* implica mudar o modelo de ação divina no mundo de transcendente para imanente e disso, decorre uma quebra da dualidade homem-divindade (Jungblut, 2006, p. 103). Ao se basear numa não dualidade entre Deus e o homem, essa religiosidade diviniza o homem, levando a uma postura que resulta em uma potencialização individual (Jungblut, 2006, p. 104).

O período entre o desenvolvimento do MNE [a partir dos anos 1960] e a primeira publicação de *O Tao da física* [1975] foi marcado por grandes mudanças no ocidente, contribuindo para transformações sociais, políticas e culturais: a contracultura, os impactos da Guerra Fria; avanços tecnológicos; a corrida espacial; movimento *hippie*; os avanços do capitalismo tardio, neoliberalismo e globalização. São movimentos que marcaram o início de uma nova era gerando variabilidades políticas e sociais e, ao mesmo tempo contribuindo para a busca de novas referências de sentido, criando espaço, também, para novas formas de espiritualidades mais individualistas, consumista, em busca do próprio bem-estar. Nesse contexto, presume-se que *O Tao da Física* pode ter se destacado como uma resposta a esse cenário, criando uma ponte entre a ciência e novas espiritualidades, mais fluídas e subjetivas. Considera-se que os paralelismos de Fritjof Capra repercutiram os anseios de uma espiritualidade integrada à ciência, à liberdade, ao orientalismo e à experiência pessoal, abrindo caminhos para uma religiosidade mais espiritualizada, holística e subjetiva. Nesse contexto, diante de um processo de *orientalização* do ocidente, presume-se que de um lado a obra de Capra pode ter sido favorecida por essa tendência, de outro, a *orientalização* do ocidente pode ter sido impulsionada pela obra de Fritjof Capra.

## **O MOVIMENTO NOVA ERA (MNE)**

Nesse contexto de grandes transformações no Ocidente, o MNE se desenvolveu como um fenômeno social, dinâmico e complexo. É considerado um movimento pós-contracultural, um campo de discursos variados, mas em intercepção com o autodesenvolvimento, o encontro com as religiões orientais, populares e indígenas, o discurso ecológico e a sacralização da natureza (Amaral,

2000, pp. 15-16), entre outros, inspirando a formação de novas religiosidades, marcadas por uma espiritualidade holística. Esse movimento emergiu como um fenômeno cultural e espiritual incorporando uma diversidade de crenças e práticas espirituais que buscam uma conexão mais profunda e holística com o universo, levando a física quântica, com suas implicações probabilísticas, a entrar no reino do místico e do espiritual.

O MNE causou um impacto profundo na cultura e na espiritualidade contemporânea, influenciando profundamente tanto valores e conceitos, quanto às práticas (Guerriero, 2016, p. 10). Trata-se de um movimento que se difundiu na sociedade criando uma forma de espiritualidade, pois há um conjunto amplo de valores que perpassa a sociedade moderna, que Guerriero (2016) descreve como um *ethos Nova Era* passando a fazer parte da cultura mais ampla. É uma mudança muito profunda no campo de valores que deveria receber mais atenção por parte da área de estudos da religião, assim como em estudos de cultura em geral (Guerriero, 2016, p. 11).

Essa nova forma de vivenciar religião vem se desenvolvendo mais intensamente a partir da segunda metade do século 20. De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), entre os censos de 1960 e 2010 verificou-se um crescimento na adesão da população brasileira às novas formas de religião, tanto ao número de adeptos no componente *sem religião*, quanto na incorporação no panorama religioso brasileiro - censo de 2010 - de novas formas de religiosidades e espiritualidades. No recenseamento de 2010, além do desmembramento de religiões tradicionais em várias denominações religiosas, foram incorporados os componentes: *espiritualistas*; *tradições esotéricas*; *múltiplo pertencimento/não determinada*; *outras religiosidades*; e *ateísmo, agnosticismo e sem religião* - estes três últimos como fragmentos do componente anterior *sem religião*<sup>13</sup>. Uma observação importante é que o item *sem religião* [desmembrado no censo 2010] não corresponde à ausência da crença, mas aqueles que possuem crença religiosa ou espiritual, porém sem pertencer a qualquer denominação religiosa. Dessa forma, em um período de expansão e desenvolvimento do MNE pôde-se constatar uma evolução no panorama religioso brasileiro, marcado tanto

---

<sup>13</sup> IBGE, Censo Demográfico 2010. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sp/panorama/pesquisa/23/22107>. Acesso em: 22 jul. 2024. [neste site, pode-se verificar através de "selecionar o local pretendido" e o ano correspondente].

pela incorporação de novas religiosidades e espiritualidades quanto pelo aumento de declarações residentes, pois até o ano 2000, esses novos componentes poderiam se encontrar *mascarados* nas declarações, devido à sua ausência nos censos. A seguir, o quadro 1 mostra o aumento de adeptos que se declararam *sem religião* no censo 2010<sup>14</sup> e a evolução demográfica, em um espaço de vinte anos entre eles, desde o ano de 1960<sup>15</sup> - período de desenvolvimento do MNE. O resultado geral do censo demográfico 2010 confirma o crescimento da diversidade dos grupos religiosos no Brasil.

Quadro 1 – Censo Demográfico

Censo	1960	1980	2000	2010
Sem-religião	388.126	2.252.782	12.876.356	**
Ateu/agnóstico/sem-religião	*	*	*	15.335.510
espiritualista	*	*	*	61.739
Tradições esotéricas	*	*	*	74.013
Múltiplo pertencimento	*	*	*	643.598

\*não incorporado. \*\*componente *sem religião* desmembrado em ateu/agnóstico/sem religião.

**Fonte:** 1. Diretoria Geral de Estatística, Recenseamento do Brasil 1872/1920. 2. IBGE, Censo Demográfico 1940/2010. // IBGE, Censo Demográfico 2010. (1) Inclusive as pessoas sem declaração de religião e não sabiam.

Esta pesquisa observa que os itens *múltiplo pertencimento* e *sem religião* [desmembrado] são característicos de religiosidades e espiritualidades da Nova Era. Esses componentes refletem uma religiosidade na qual os indivíduos escolhem elementos espirituais e religiosos de diversas tradições sem se comprometerem com uma estrutura religiosa tradicional, evidenciando uma flexibilização e autonomia espiritual. Essa mudança reflete não apenas uma maior diversificação religiosa, mas também um aumento expressivo na adesão a essas novas formas de religiosidades.

Até a conclusão deste texto, o IBGE havia divulgado apenas os resultados preliminares de amostra do Censo Demográfico 2022<sup>16</sup>. Diferente do censo 2010,

<sup>14</sup>IBGE, Censo Demográfico 2010. Disponível em: [https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd\\_2010\\_religiao\\_deficiencia.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf). Acesso em: 02 out. 2024.

<sup>15</sup> Directoria Geral de Estatística, Recenseamento do Brazil 1872/1920. 2. IBGE. Disponível em: [https://anuario.ibge.gov.br/images/aeb/2023/s2/2\\_pdf/s2t1101.pdf](https://anuario.ibge.gov.br/images/aeb/2023/s2/2_pdf/s2t1101.pdf). Acesso em: 22 jul. 2024.

<sup>16</sup> Em função das orientações do Ministério da Saúde relacionadas ao quadro de emergência de saúde pública causado pela Covid-19, o IBGE adiará a realização do Censo Demográfico [de 2020] para 2021. (...) Para a realização [desta] operação, o IBGE estabeleceu formalmente com o Ministério da Saúde o compromisso de realocar o orçamento do Censo 2020 em prol das ações de enfrentamento ao coronavírus, mantidas por aquele Ministério. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/27160-censo-e-adiado-para-2021-coleta-presencial-de-pesquisas-e-suspensa> Acesso: 11 out. 2025.

em que vários componentes e desmembramentos haviam sido incorporados, a investigação das religiões professadas se deu através de um novo quesito: *qual é sua religião ou culto?* (IBGE, 2025, p. 21). E, caso o informante declarasse mais de uma religião, o recenseador foi orientado a registrar todas as respostas declaradas. Nesse caso, incluindo religiões esotéricas ou outras religiosidades, compreendendo a multirreligiosidade e as declarações de religiosidades mal definidas. Entretanto, mesmo que os resultados ainda sejam disponibilizados em momento futuro, a amostra confirma o crescimento, nos últimos anos, da adesão da população às novas espiritualidades e religiosidades - no componente *sem religião*, o qual obteve um crescimento de 1,4%, chegando a 9,3% da população no censo 2022, perfazendo um total de 16.385.342 pessoas<sup>17</sup>. A analista de dados do IBGE, Maria Goreth Santos declara que, devido às transformações sociais ocorridas ao longo das décadas, a forma de coleta e divulgação das informações vem passando por transformações (IBGE, 2025, p. 27).

## FENÔMENO ESPIRITUAL CONTEMPORÂNEO

De acordo com o sociólogo Airton JungBlut (2006), há um poder obtido pelo indivíduo frente à religião, embora esteja implicado na *destradicionização religiosa*, que é adquirido pelo indivíduo para compor seu próprio sistema religioso de acordo com suas necessidades ou preferências pessoais (JungBlut, 2006, p. 109). Trata-se de um tipo de autonomia buscando a forma própria de ver, sentir e reagir na vida. Pois não se trata mais de escolher qual tradição religiosa se filiar, mas escolher quais elementos serão úteis (JungBlut, 2006, p. 110) para sua vida.

Observou-se um deslocamento do papel tradicional da religião na vida do indivíduo, que passa a exercer maior autonomia na construção de seu próprio sistema de crenças, consistindo em uma liberdade para selecionar elementos de diversas tradições, de modo a atender às preferências pessoais. Nesse novo cenário religioso, não se trata mais de optar por uma religião específica, mas de escolher quais elementos religiosos ou espirituais são considerados úteis e significativos. E é nesse contexto de crescente individualização e flexibilização religiosa, que se insere a *espiritualidade científica*. Paralelamente, a pesquisa netnográfica indicou, também,

---

<sup>17</sup>Disponível em: <https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/> Acesso em: 27 ago. 2025.

uma tendência do público por uma espiritualidade mais fluida, principalmente as que integram conceitos científicos, ocorrendo o uso de metáforas provenientes das teorias da física quântica que apontam para a existência de um universo-sensorial, místico e oriental de uma outra realidade, mas interagindo o mundo físico (Amaral, 2000, p. 38).

Hanegraaff (1999) observa que através de uma nova consciência religiosa na contemporaneidade, verifica-se uma transferência do simbolismo religioso do público para o privado (Hanegraaff, 1999, p. 403), ocorrendo uma privatização do sagrado, já que o MNE representa um tipo secular de religião baseado no simbolismo privado, autonomizando espiritualidades (Hanegraaff, 1999, p. 403). Esse processo reflete em um auto empoderamento no indivíduo que, ao privatizar o religioso, desenvolve um discurso próprio permitindo uma interpretação *mística* da física quântica abrindo espaços para interpretações variadas e subjetivas.

Hanegraaff (1999) analisa a Nova Era como um fenômeno novo que pode ser definido como uma *religião secular* baseada no simbolismo privado, tornando-se um estudo sistemático de religiões, ao mesmo tempo importante e desafiador (Hanegraaff 1999, p. 404) para pesquisadores de religião. Enquanto alguns veem a Nova Era como um produto direto da sociedade secular, outros a interpretam como uma tentativa de reviver tradições pré-seculares. Ambas as perspectivas, no entanto, ignoram a modernidade intrínseca à Nova Era. Sendo assim, o autor destaca a necessidade e importância de situar o fenômeno em um contexto histórico (Hanegraaff, 1999, p. 416). Esta pesquisa observa que as espiritualidades e religiosidades Nova Era se encontram em um contexto histórico próprio do MNE, que precisam ser situados como uma forma pós-tradicional de vivenciar religião, pois o contexto atual vem sofrendo transformações profundas, alterando e adaptando o indivíduo dinamicamente dentro de um contexto impactado, principalmente, pelo avanço tecnológico do século XXI. Gauthier (2021) defende a ideia de que a Nova Era representa uma das principais tendências dentro de uma transformação profunda da religião da modernidade, inclusive sendo um produto característico do mundo globalizado, além de esboçar características que podem estar relacionadas às condições sociais criadas pelo neoliberalismo (Gauthier, 2021, p.2). As novas espiritualidades não mais se integram a uma religião, mas se desenvolvem diretamente na cultura secular, baseadas em simbolismos privados, sinalizando uma mudança na forma de vivenciar religião. Através da *espiritualidade científica*, o

espaço público é motivado a alcançar o auto empoderamento, fomentado por uma variedade de livros, cursos, documentários e personalidades midiáticas na promoção de *lives* e eventos *business*, especializadas ou não-especializadas na ciência, sendo exatamente a adesão dessas personalidades especializadas, um dos fatores que gerou credibilidade ao movimento (Camurça, 2011, p. 150). Trata-se de influenciadores digitais que apresentam a fórmula do sucesso, da cura e prosperidade, através de um sincretismo científico-religioso.

Os dados analisados sugerem, portanto, que a *espiritualidade científica* se desenvolveu a partir de três elementos históricos: a física quântica; o Movimento Nova Era [espiritualidades e autoajuda]; e o discurso religioso, que será analisado a seguir, em conjunto com o discurso de autoajuda.

## **DISCURSO RELIGIOSO E AUTOAJUDA**

No ano de 1867, surgiu nos Estados Unidos um movimento pentecostal denominado *Confissão Positiva*, que se refere à crença de que os cristãos possuem o poder prometido nas Escrituras, e de manifestarem, para o bem ou para o mal, o que afirmam em voz alta. Este *conceito* destaca a influência da linguagem na criação da realidade conforme as declarações que os crentes professam. Os seguidores dessa teologia afirmam que Deus criou o universo pela palavra e acreditam que palavras faladas com fé teriam o poder de criar realidades (Mariano, 1996, p. 29). Provavelmente, esse movimento [do século XIX] serviu como base para a teologia da prosperidade, desenvolvida no século XX.

Ricardo Mariano (1996) afirma que a teologia da prosperidade consta entre as principais mudanças doutrinárias e ideológicas ocorridas no [neo]pentecostalismo (Mariano, 1996, p. 24). Essa teologia surgiu no começo dos anos 1940 nos Estados Unidos, mas foi reconhecida como movimento doutrinário somente nos anos 1970, inclusive muito utilizada por igrejas neopentecostais no Brasil. Ensina que os cristãos são vistos como sócios de Deus, destinados a prosperar e ter sucesso em todos os seus empreendimentos. Promete saúde perfeita, prosperidade material, triunfo sobre o diabo e vitória sobre o sofrimento. Seus pregadores indicam o princípio da reciprocidade, conhecido como é *dando que se recebe* (Mariano, 1996, p. 29). Para Mariano (1996), a teologia da prosperidade representa uma inversão de valores no cenário pentecostal, priorizando o retorno imediato da fé nesta vida em

detrimento da ênfase tradicional na salvação após a morte. Ao enaltecer o bem-estar imediato, ela se alinha aos ideais da sociedade de consumo, marcando uma transformação profunda nos princípios do pentecostalismo deslocando o foco da salvação eterna para realizações terrenas, prometendo prosperidade (Mariano, 1996, p. 43).

O MNE não só propiciou a formação de novas religiosidades, como também promoveu novas expressões religiosas em religiões pré-existentes. O sociólogo Airton L. Jungblut (2006), ao fazer um levantamento sobre certas tendências gnósticas no interior da religiosidade, analisou sobre as transformações ocorridas em grupos pentecostais no Brasil que, de forma considerável, modificaram o repertório de crenças e doutrinas até então existentes no campo evangélico brasileiro, proliferando no seu interior uma série de novos discursos, profecias, crenças e percepções teológicas, numa verdadeira inflação de possibilidades de vivenciar a fé cristã (Jungblut, 2006, p. 101). O sociólogo expôs a possibilidade de a religião evangélica estar sendo altamente influenciada pelo movimento Nova Era.

Jungblut (2006) argumenta que tradições religiosas vêm sofrendo reformulações, ocorrendo uma *destradicalização* ou *novaerização* em muitas formas de pentecostalismo (Jungblut, 2006, p. 107) quando valorizam mais as experiências extáticas e o pragmatismo do que os argumentos teológicos. Independente do termo empregado, o que fica evidente são os ganhos na esfera da autonomia individual (Jungblut, 2006, p. 107-108). Isso ocorre como fruto das modificações na forma como passa a ser concebida a relação homem-Deus, o que leva o indivíduo a conceber-se, através de exercícios subjetivos e internalizados, como detentor de uma divindade que não é mais exclusiva de um Deus separado deste mundo. Em relação às posturas e percepções teológico-doutrinais do pentecostalismo, o mais impactante é a teologia da prosperidade (Jungblut, 2006, p. 111-112). Entretanto o que a torna popular no campo evangélico são as receitas pragmáticas para a resolução de problemas de seus fiéis. Essa doutrina tem produzido verdadeiros manuais explicativos como um crente *nascido de novo* deve proceder para que aquilo o que deseja se concretize como um passe de mágica (Jungblut, 2006, p. 115).

JungBlut (2006) argumenta que na teologia da prosperidade nota-se uma forte semelhança entre suas práticas de mentalização e as fórmulas da autoajuda, que visam estimular *motivação positiva* e *autoconfiança* (Jungblut, 2006, p. 117). O

autor aponta que termos como *energia* e *influência negativa* destoam do vocabulário evangélico tradicional, aproximando-se mais da linguagem da espiritualidade Nova Era. Os livros referentes a esse tema são, na maioria das vezes, manuais que ensinam orações, mentalizações e procedimentos positivos a serem adotados no cotidiano para obter prosperidade e bênçãos. Portanto, tendo essas características, são lidos na maioria das vezes como se fossem manuais de autoajuda (JungBlut, 2006, p. 119).

Percebe-se a existência de um paralelo entre a teologia da prosperidade e a *espiritualidade científica*. O destaque está numa monopolização do indivíduo como *[co]criador* da própria realidade, sendo capaz de alcançar a cura e a prosperidade, seja através da fé verbalizada [movimento pentecostal] ou do poder da mente quando o pensamento se encontra em determinada frequência vibracional, capaz de *colapsar* realidades [*espiritualidade científica*]. Nos dois casos, verifica-se um deslocamento da transcendência para a imanência, divinizando o indivíduo. Dessa forma, verifica-se, portanto, que tanto a teologia da prosperidade quanto a *espiritualidade científica* compartilham o mesmo discurso religioso de cura e prosperidade. Enquanto a *espiritualidade científica* incorpora conceitos científicos para legitimar o discurso da cura e prosperidade, a teologia pentecostal usufrui da fé cristã. Ambos destacam a realização de promessas de bem-estar, sucesso, cura e prosperidade, na busca por realizações pessoais.

Paralelamente, a presente pesquisa verificou que em um curto período anterior à origem moderna do movimento pentecostal [1867], foi publicado o livro Self-Help [Autoajuda] do escocês Samuel Smiles (1859)<sup>18</sup>, numa suposta coincidência temporal. Incentivando a autossuficiência e a responsabilidade pelo próprio destino nos indivíduos, Smiles (1859) buscou promover a ideia de que o progresso e a felicidade dependiam de atitudes individuais (Smiles, 1859, p. 94). O incentivo para o autodesenvolvimento se daria por meio do esforço individual, como sinônimo de caráter, pois o sucesso e a felicidade viriam por meio do trabalho e da perseverança (Albuquerque, 2015, p. 52). O livro Self Help (1859) se tornou um clássico no tema da autoajuda (Albuquerque, 2015, p. 51), porém, passou por

---

<sup>18</sup> Livro *Selfhelp* (1859): obra [e-book] de domínio público divulgada e distribuída pelo projeto Gutenberg [[www.gutenberg.org](http://www.gutenberg.org)]. Para copiar, baixar ou redistribuir o e-book, deve-se certificar e verificar as leis de direitos autorais do país. No site disponível <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/gu000935.pdf> há informações sobre os direitos específicos e restrições quanto ao uso deste artigo. Acesso: 05 jun 2025.

reformulações ao longo dos séculos 20 e 21 convertendo-se em transformações subjetivas nos indivíduos para que esses atinjam seus objetivos (Albuquerque, 2015, p. 15). Essas reformulações desencadearam em obras motivacionais de sucesso que, de acordo com uma pesquisa na Folha de São Paulo de 2019, os livros de autoajuda estavam em segundo lugar no número de vendas<sup>19</sup>, atingindo o primeiro lugar no ano de 2020<sup>20</sup>.

O discurso de autoajuda se popularizou oferecendo ferramentas para que os indivíduos atinjam seus objetivos, pois vem sendo muito utilizado midiaticamente promovendo estratégias para a superação de desafios, desenvolvimento pessoal, sucesso, prosperidade e a cura, abordando temas como autoconfiança, produtividade e controle emocional. Alguns autores se tornaram conhecidos pela promoção do pensamento positivo e visualização ainda na década de 1930 - mesmo período de desenvolvimento da física quântica - através de livros, como por exemplo: Quem pensa enriquece (1937), de Napoleon Hill; e Como fazer amigos e influenciar pessoas, de Dale Carnegie, publicado em 1936 (Leite, 2019, p. 921). No século XXI, os escritores Tony Robbins e Rhonda Byrne lançaram o livro O Segredo (2006), publicado em mais de 50 idiomas e com 35 milhões de exemplares vendidos. Este livro foi resultado do sucesso mundial do documentário homônimo lançado no mesmo ano (2006), produzido pela Prime Time Productions, uma produtora independente australo-estadunidense<sup>21</sup>. Os livros de autoajuda conquistaram espaço oferecendo aos leitores [pós]modernos a fórmula para os auxiliarem a encontrar orientação e alívio (Leite, 2019, p. 918) em suas vidas.

---

<sup>19</sup> Segundo uma pesquisa realizada pela Folha de São Paulo em 2019, os livros de ficção foram os mais vendidos no Brasil naquele ano, representando 21% do total de vendas. Dentro da ficção, os subgêneros mais populares foram o romance (8%), a fantasia (4%), o suspense (3%) e a ficção científica (2%). Os livros de não ficção ficaram em segundo lugar nas vendas, com 19% do total. Nessa categoria, se destacaram os subgêneros de autoajuda (7%), biografia (4%), história (3%) e religião (2%). Fonte: eDOC BRASIL - empresa virtual localizada em Belo Horizonte. Bibliotecários graduados e com registro profissional ativo no Conselho Regional de Biblioteconomia da 6ª Região. Disponível em: <https://edocbrasil.com.br/quais-sao-os-generos-literarios-mais-populares-no-brasil>. Acesso em: 15 ago. 2024.

<sup>20</sup> “Os livros de autoajuda e finanças pessoais dominaram a lista de livros mais vendidos no período de quarentena [2020]. Em relatório feito pela Nielsen Bookscan, as duas categorias foram destaque no ranking das 10 obras com maior número de vendas. Os dados são referentes ao período de 16 de março até 19 de julho de 2020”. Disponível em: <https://g1.globo.com/pop-arte/noticia/2020/07/30/livros-de-autoajuda-e-financas-pessoais-dominam-lista-de-mais-vendidos-durante-quarentena.ghml>. Acesso em: 13 set. 2024.

<sup>21</sup> Disponível em: Site Google Play. Disponível em: <https://play.google.com/store/movies/details/Tajna?id=0D161ACBA4C1BF10MV&hl=pt&pli=1>. Acesso em: 10.abr.2025.

Nos tempos atuais, a literatura de autoajuda consagrou-se através do estudo do espírito e da mente em busca do sucesso e da felicidade, expandindo-se através de métodos e técnicas para o desenvolvimento de capacidades do indivíduo, inclusive associando-se às práticas terapêuticas buscando o autocontrole para a superação de problemas de quaisquer áreas da vida, levando a autoajuda se constituir como algo que dá sentido ao mundo (Leite, 2019, p. 920). Esse processo se configura com o desenvolvimento do MNE, numa transição entre as questões terapêuticas, controle da mente e espiritualidades, buscando, cada vez mais, abranger as questões do espírito e valores religiosos:

A partir (...) das técnicas de autoajuda às práticas terapêuticas, consolidam-se métodos (...) para que os indivíduos se adaptem e resolvam os problemas (...). O indivíduo é levado a crer que [pode] cuidar de sua própria vida (...), as terapias passam a ser vendidas e consumidas como produtos; as teorias e métodos utilizam (...) da autoridade científica e são transformadas em palestras, cursos, workshops e livros. Esse fenômeno (...) prescreve receitas que visam transformar a situação momentânea, que é sempre de fracasso, e adequar o tempo ao ritmo exigido pela era moderna (Leite, 2019, p. 921).

O discurso de autoajuda surgiu como salvação para as questões contemporâneas (Leite, 2019, p. 922), mediando e oferecendo recursos subjetivos para resolver problemas que a própria modernidade criou.

Em seu artigo, a socióloga Rossana Albuquerque (2015) faz uma análise do tema autoajuda identificando-o como um traço característico da modernidade tardia. Conforme a autora, a literatura de autoajuda se popularizou na década de 1930, se desenvolvendo sob um padrão de individualismo que valorizava a interioridade do indivíduo, incorporando um individualismo mais expressivo voltado para as emoções privadas (Albuquerque, 2015, p. 60). A tarefa de ser indivíduo veio se tornando mais complexa, e esse tipo de linguagem penetrando cada vez mais no espaço da vida privada, uma vez que, na forma de aconselhamentos ou práticas de cultivo do *eu*, auxilia nas respostas para seus dilemas pessoais (Albuquerque, 2015, p. 56). Assim, criando expectativas de que o leitor é capaz de encontrar o caminho da felicidade plena, de alcançar a prosperidade, a cura etc.

A partir da segunda metade do século XX, o discurso de autoajuda vem se adaptando, também, a determinados conceitos da psicologia moderna, como a

psicologia positiva<sup>22</sup>, por exemplo, buscando, cada vez mais, tornar-se acessível e relevante para as questões contemporâneas. Entre as décadas de 1960 e 1970, a autoajuda já se encontrava enraizada na terapia e na psicologia (Leite, 2019, p. 922), tornando-se popular na sociedade. A partir desse período, se ramificou para questões esotéricas, aspectos organizacionais e financeiros, além de se expressar nas questões sobre religião, fé, pensamento positivo, magia, misticismo e outras teorias (Leite, 2019, p. 922-923). Os discursos de autoajuda buscam ser convincentes uma vez que se apropriam de discursos científicos, filosóficos e religiosos, correlacionando o fracasso do sujeito à possibilidade de restituir a felicidade (Leite, 2019, p. 923). Dessa forma, a autoajuda vem se apresentando como mediadora entre os problemas cotidianos e o bem-estar na vida do indivíduo.

O fenômeno da autoajuda expandiu-se para além dos livros. No século 20, surgiram técnicas e métodos colocando em prática a proposta desses manuais, reunindo um conjunto de técnicas para desenvolver capacidades e potencialidades no ser humano. Trata-se de uma espécie *terapêutica* que prevalece sobre as estruturas religiosas e valores espirituais, pois o terapeuta passa a ser visto tanto como um substituto laico de uma religião quanto um representante de uma nova ética (Leite, 2019, p. 920).

A socióloga Elaine Leite (2019) afirma que a indústria cultural incentiva e alimenta as obras de autoajuda e seus escritores (Leite, 2019, p. 923), cultivando um espaço para a afirmação de uma identidade positiva. A autora conclui que, de um modo geral, a revisão bibliográfica sobre a literatura de autoajuda mostra que ela acompanha o percurso capitalista e se apropria de artifícios de legitimação, como a terapia e a psicologia. Esses recursos propiciam armas e conforto para que os indivíduos possam conviver com os reveses e/ou patologias criados pelo próprio capitalismo e pela modernidade (Leite, 2019, p. 927). Para a antropóloga Fátima Tavares (2012), observa-se uma expansão e intensificação tanto do apelo quanto da apropriação das terapêuticas alternativas, incluindo as religiosas, além da consolidação de um mercado profissional (Tavares, 2012, p. 10).

---

<sup>22</sup> Psicologia Positiva [ramo da psicologia] é um movimento científico que estuda as qualidades das pessoas e os aspectos que funcionam bem em suas vidas, com o objetivo de aumentar a quantidade de felicidade na vida das pessoas (Seligman, 2019). O psicólogo Martin Seligman desenvolveu a teoria do bem-estar, na Psicologia Positiva - década de 1970 – que, provavelmente, refletiram de forma positiva sobre os discursos de autoajuda.

## APROPRIAÇÃO DE TERMOS CIENTÍFICOS

Na *espiritualidade científica*, a crença na capacidade pessoal em criar a própria realidade se fundamenta na concepção científica do *efeito do observador*<sup>23</sup> com as partículas subatômicas, as quais podem se comportar de maneira distinta durante a observação, sugerindo que o observador tem a capacidade de alterar a realidade.

A ideia sobre o efeito do *observador* influenciou a visão popular sobre a física quântica, contribuindo significativamente para a tendência no misticismo quântico no novo milênio. O físico Osvaldo Pessoa Jr. afirma que: (...) *a questão sobre o sujeito epistemológico na mecânica quântica envolve essa discussão sobre o papel do observador consciente ou o papel do aparelho de medição na constituição do objeto quântico. Esta concepção foi explorada por diferentes cientistas e filósofos (...)* a considerar que o essencial neste processo (...) seria a presença (...) de um observador consciente.

Isso levou a uma interpretação *mentalista*, em que a consciência do observador humano provocaria diretamente um colapso na onda quântica<sup>24</sup>, ou seja, o observador exerce um papel essencial no processo de medição. Nesse caso, na *espiritualidade científica*, o *efeito do observador* é interpretado como a realidade sendo um reflexo de uma onda de possibilidades, já que, também, a partir do princípio do *emaranhamento quântico*, essa realidade pode sofrer interferências e ser modificada, independente da distância, pressupondo que o observador é quem determina o que pode ou poderá acontecer. Essa transposição da linguagem científica para o campo religioso-espiritual revela um processo de ressignificação dos conceitos científicos, incorporados ao novo sistema de crenças espirituais/religiosas.

Camurça (2011) analisa sobre as religiões científicas contemporâneas, as quais têm a capacidade de promover reducionismos do racionalismo científico (Camurça, 2011, p. 152), pois o aspecto cognitivo concentra-se nos recursos da ciência, na teoria e no método utilizados para comprovar a existência de uma realidade transcendente, e a legitimidade dessa abordagem é fortalecida pela presença de defensores entre cientistas, especialmente aqueles

<sup>23</sup> Fenômeno científico relacionado ao experimento da *dupla-fenda* (Física Quântica). Esse experimento está relacionado à produção dos padrões de interferência (Moreira, 2014).

<sup>24</sup> Entrevista de Patrícia Fachin com o físico Osvaldo Pessoa Jr. Revista Unisinos, [online], ed. 442, 05.mai.2014: Física Quântica: uma proposta para descrever a realidade? Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/5478-osvaldo-pessoa-jr-1> – Acesso em: 27 out. 2024.

ligados à física (Camurça, 2011, p. 150).

A apropriação de termos científicos pelas novas religiosidades reflete um fenômeno sociológico complexo. As novas espiritualidades buscam validar-se através da linguagem científica adaptando conceitos para atender às necessidades dos indivíduos. Essa tendência reflete uma mudança na sociedade, onde as expressões religiosas são transformadas em um fenômeno individualizado, impactando a forma como as pessoas buscam significado em um mundo cada vez mais orientado pelo mercado. De acordo com Christian Marazzi (2009), vivemos em uma *feira de sentidos*, onde cada indivíduo pode escolher livremente imagens e símbolos de pertencimento. Uma crise de sentidos, como fruto dessa escolha, tem levado a uma incapacidade da sociedade em elaborar um sistema de referências coerentes. A ausência de uma ordem simbólica reflete a proclamação de um capitalismo que erradica e decodifica tudo, levando a sociedade a enfrentar o desafio de [re]construir uma base simbólica que dê significado e coesão às experiências individuais (Marazzi 2009, pp. 74-5). Marazzi (2009) alerta para importância do mito, símbolo e origem histórica como ferramentas que buscam impor ordem no meio do caos, e adverte contra alimentar ilusões com respostas equivocadas à necessidade de sentido, alertando que fórmulas inadequadas podem agravar a existência em vez de melhorá-la. Sendo assim, propõe evitar ilusões que possam distorcer a busca por significado (Marazzi, 2009, p.76). O autor destaca a liberdade individual na escolha dos símbolos de pertencimento, resultando numa crise de significado. Essa autonomia tem gerado uma incapacidade social de formar referências coerentes. Nessa perspectiva, este estudo observa que as espiritualidades da Nova Era surgem como respostas individualizadas à busca por coesão e significado na contemporaneidade. Nesse contexto, há uma fusão entre ciência e símbolos espirituais e religiosos, proporcionando uma abordagem única à busca por significado e compreensão do mundo, podendo ocorrer uma perda da integridade da ciência ao se desvincular das estruturas institucionais que asseguram sua legitimidade e história. Desenraizada e desterritorializada, torna-se uma peça deslocada, perdendo sua função primordial de produzir ciência e conhecimento científico, tanto quantitativo quanto qualitativo.

## REDES SOCIAIS

A pesquisa netnográfica observou ampla disseminação desse sincretismo científico-religioso, já que a internet se tornou um meio eficaz tanto para a popularização de ideias, conceitos e práticas quanto o alcance a um público bastante diversificado (D'Andrea, 2000). O universo digital se tornou um meio de grande relevância na divulgação de produtos materiais e imateriais. Nos últimos anos, a atenção pela religião [produto imaterial] como comunicação mediada pelo computador, tornou-se um objeto de estudo desde que a entrada da internet foi entendida como um instrumento potente para ampliar o raio de sua ação comunicativa (Pace; Giordan, 2012, p. 420).

Pace & Giordan (2012) analisam o fenômeno da comunicação religiosa mediada pelo computador como um processo comunicativo sobre religião ou uma forma moderna de expressividade religiosa (Pace; Giordan, 2012, p. 419), buscando compreender como o recente debate, desenvolvido na sociologia da religião, sobre a relação entre religião e espiritualidade ajuda na compreensão de algumas dinâmicas atuantes na relação entre o indivíduo e o sagrado (Pace; Giordan, 2012, p. 420). A religião em rede ao mesmo tempo registra e incentiva uma mudança que os sociólogos da religião rotularam como passagem da religião à espiritualidade, um deslocamento de atenção que se coloca ao longo da *revolução silenciosa*<sup>25</sup>, o que quer dizer uma passagem que evidencia o crescente papel do indivíduo nas dinâmicas sociais e o declínio da legitimidade das instituições em geral, inclusive religiosas (Pace e Giordan, 2012, p. 433). O campo da religião na web pode ser interpretado como o efeito não só das inéditas possibilidades oferecidas pelo desenvolvimento tecnológico aplicado à comunicação, no caso religiosa, mas como uma mudança mais profunda que caracteriza uma nova modalidade de se colocar na posição de indivíduo em relação ao sagrado (Pace e Giordan, 2012, p. 433).

Na era digital, *influencers* digitais, vêm explorando temas espirituais e religiosos conectando-os com a ciência, promovendo uma visão holística do universo e da vida, adotando métodos para alcançar a cura e prosperidade, explorando técnicas que visam a interconexão entre o corpo físico, o mental e o

---

<sup>25</sup> *Revolução silenciosa*: termo usado por Inglehart (1983), citado pelos autores Pace e Giordan (2012, p.433), que descreve a passagem dos valores materialistas aos valores pós-materialistas: da segurança física e econômica à ênfase sobre a autorrealização pessoal, e sobre necessidades intelectuais e estéticas.

espiritual, e as redes sociais são utilizadas como uma ferramenta poderosa alcançando audiências globais ao promover uma visão holística da saúde, bem-estar, prosperidade e empreendimento individual. Ao compartilhar experiências de cura e transformação, eles inspiram uma mudança de paradigma.

Através da netnografia [etnografia virtual]<sup>26</sup>, foram observadas personalidades que promovem o sincretismo científico-religioso: o doutor Hussein Awada<sup>27</sup> atua no Brasil, é médico e promove atendimentos tanto virtuais quanto presencialmente. Através de seu site oficial<sup>28</sup>, oferece cursos destinados a profissionais da área de saúde com o propósito de contribuir para promover saúde [cura] e abundância [prosperidade] na vida das pessoas. Os cursos oferecidos têm relação com eventos business, como um modelo corporativo com fins profissionais. Em uma entrevista concedida ao canal *Paranormal Experience*, no ano de 2022, na plataforma Youtube<sup>29</sup>, o médico defende que a física quântica é fundamental para progredir material e espiritualmente, pois está presente em textos religiosos como a Bíblia, Torá e Alcorão, assim como nos princípios do budismo e espiritismo. Afirma que possui quase uma década de estudos sobre o tema com a introdução da física quântica na espiritualidade e medicina integrativa, evidenciando o comprometimento em unir conhecimento espiritual e científico, defendendo a importância de não manter uma mentalidade negativa, pois a física quântica revela um campo eletromagnético que está presente em *tudo* que, por sua vez, é composto por átomos e campos energéticos. Considera essa percepção transformadora e, segundo ele, determinante no campo eletromagnético existente no corpo físico, impactando diretamente as experiências, atraindo ou repelindo tudo o que se deseja na vida<sup>30</sup>. A perspectiva do Dr. Awada destaca uma relação entre crença religiosa e física quântica. Ao associar a física a textos religiosos, ele integra a fé religiosa a uma compreensão científica, formando um sincretismo científico-religioso.

A presente pesquisa também observou outras personalidades como o físico

<sup>26</sup> A pesquisa netnográfica foi simplificada para contemplar os requisitos desta edição.

<sup>27</sup> Hussein Awada atua na medicina integrativa, uma das vertentes do MNE. Possui um perfil na rede social Instagram desde 2015, com mais de 1,6 milhão de seguidores. Disponível em: <https://www.instagram.com/drhusseinawada/>. Acesso em: 25 nov. 2023.

<sup>28</sup> Disponível em: <https://www.drhusseinawada.com/>. Acesso em: 25 nov. 2023.

<sup>29</sup> Física quântica com o Dr. Hussein Awada. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=h20Lwx7Jh0E&t=1723s>. Acesso em 11 dez. 2023.

<sup>30</sup> Física quântica com o Dr. Hussein Awada. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=h20Lwx7Jh0E&t=1723s>. Acesso em: 11 dez. 2023.

Amit Goswami (1936-), autor de vários livros<sup>31</sup> nas áreas de física quântica, misticismo e o *ativismo quântico*<sup>32</sup> (Diogo, 2010, p. 14). Goswami defende o idealismo monista em que a consciência, como a base de tudo o que existe, é o principal fundamento da realidade - uma realidade última dotada de infinitas possibilidades de manifestação. De forma mais radical que Capra (2013), Goswami tem nas tradições orientais o seu principal horizonte de integração entre religião e ciência, promovendo um diálogo entre a mecânica quântica e a filosofia religiosa oriental (Diogo, 2010, p. 67).

A antropóloga Fátima Tavares (2012) observa que um processo terapêutico pode ser verificado na atuação de determinados profissionais, cujo objetivo permite tratá-los com certa especificidade em relação a um universo mais amplo de práticas terapêuticas, quando práticas médicas oficiais e práticas de cura orientadas religiosamente, possibilitam uma abordagem que vem ganhando consistência num segmento específico (Tavares, 2012, pp. 24-5). A autora aponta a incorporação de práticas alternativas por determinados profissionais, destacando a possibilidade de um segmento terapêutico próprio, o que nos leva a observar a possibilidade de uma consolidação de uma nova forma de *cuidado* como alternativa para o alcance da cura, prosperidade e bem-estar.

As personalidades midiáticas, ao conectarem a ciência à espiritualidade, utilizam-se da física quântica como base teórica, com propostas que promovem uma abordagem holística para o equilíbrio das energias corpo-mente-espírito, explorando o trabalho energético e as práticas espirituais, destacando a interconexão entre o universo e a consciência. A netnografia revelou como a ciência serve como meio de conferir credibilidade e aceitação social a essas espiritualidades. Ao proporem uma visão integradora da ciência com os discursos religioso e autoajuda, promovem narrativas de transformação pessoal moldadas por algoritmos e dinâmicas de engajamento, contribuindo para a formação de um indivíduo empreendedor de si mesmo, em um mercado de autorrealização.

---

<sup>31</sup> Livros de Amit Goswami: *O Universo Autoconsciente* (1993), *Criatividade Quântica* (1999), *Espiritualidade Quântica* (2019), entre outros.

<sup>32</sup> "O *ativismo quântico* é uma expressão elaborada por Goswami, tratando-se de um programa de transformação social, do qual é proposto um novo estilo de vida que alterna o ser e o fazer consistindo, portanto, em um projeto de intervenção social capaz de trazer o poder transformador, para que a física quântica entre em nossas vidas" (Diogo, 2010).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A *espiritualidade científica* revelou-se um fenômeno significativo no estudo das novas religiosidades contemporâneas. Essa tendência reflete uma adaptação das religiosidades às exigências (pós) modernas. Observou-se que, ao [re]interpretar conceitos científicos dentro de um discurso religioso, a *espiritualidade científica* cria rituais, práticas e uma comunidade de crença, mesmo que virtual, como observado em perfis digitais. São elementos que poderiam despertar um maior interesse nos estudos das religiões, pois deve-se levar em consideração o contexto atual, globalizado e altamente informatizado. O sociólogo Silas Guerriero (2014) argumenta que as novas espiritualidades estariam longe de ser consideradas religião, porém isso se torna um problema a ser questionado, já que vivenciamos novas formas de religião através do fenômeno da secularização que modificou de maneira significativa as vivências religiosas (Guerriero, 2014, p. 922). O sociólogo defende que, se a Nova Era é ou não religião, depende do referencial do que é religião, o que poderia gerar discussões intermináveis (Guerriero, 2016, p. 11). Gauthier (2021) também defende a importância das mudanças ocorridas dentro das sociedades modernas (Gauthier, 2021, p. 5). Dessa forma, baseando-se em sua consideração sobre o estudo científico social da religião falhar em acompanhar o ritmo das transformações (Gauthier, 2021, p. 18), a nova religiosidade poderia ser vista não mais como religião *marginal*, mas como uma religião em formação.

Este estudo propõe maior atenção às novas religiosidades contemporâneas do MNE, reconhecendo sua relevância no cenário atual, observada pela pesquisa netnográfica e confirmada pelos censos do século XXI. A Nova Era reflete dinâmicas culturais e espirituais moldadas por processos como a globalização, o avanço tecnológico e a busca individual por sentido. Dar maior relevância à formação e desenvolvimento de novas religiosidades é essencial para uma análise mais abrangente e atualizada da religiosidade no mundo contemporâneo.

## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Rossana M Marinho. Conselhos afetivos em tempos de cultura terapêutica: analisando manuais de autoajuda e experiências das leitoras. São Carlos: UFSCar, 2015. 231 f. Disponível em:

<https://repositorio.ufscar.br/server/api/core/bitstreams/fd4cdf3a-1956-4415-9107-8720a70f91ad/content>. Acesso em: 13 set. 2024.

ALVARENGA Jr. Neto. Crítica à modernidade: por uma desconstrução do conceito de autonomia. Anais do Simpósio internacional FAJE. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais - PUC Minas: Religiões para a paz ou para a guerra? Diálogos transdisciplinares. Edição Digital. Belo Horizonte, 2015. Disponível em: <file:///C:/Users/mathe/OneDrive/Desktop/Jackie/ARTIGO%20%20Religi%C3%B5es%20e%20reconhecimento%20A%20DIVERSIDADE%20RELIGIOSA.pdf>. Acesso em: 12 mai. 2024.

AMARAL, Leila. Carnaval da Alma: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era. Petrópolis: Vozes, 2000.

BARBOUR, Ian G. Quando a ciência encontra a religião / Ian G. Barbour; tradução Paulo Salles. São Paulo: Cultrix, 2004.

CAMPBELL, Colin. A Orientalização do Ocidente: reflexões sobre uma nova teodiceia para um novo milênio. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, 1997.

CAMURÇA, Marcelo A. Religiosidades Científicas hoje: entre o secular e o religioso. In: Eduardo R. da Cruz (Org.) Teologia e Ciências Naturais: teologia da criação, ciência e tecnologia em diálogo. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 07-347.

CAPRA, Fritjof. O Tao da Física: uma análise dos paralelos entre a física moderna e o misticismo oriental. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 2013.

D'ANDREA, Anthony Albert Fischer. O self perfeito e a nova era: individualismo e reflexividade em religiosidades pós-tradicionalis. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

DIOGO, Pablo Nogueira Gonçalves. Espiritualidade Quântica? Consciência, religião e ciência no pensamento de Amit Goswami. São Paulo, 2010. 175 f. Tese de mestrado da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo PUCSP, 2010. Disponível em: <https://tede.pucsp.br/bitstream/handle/2149/1/Pablo%20Nogueira.pdf> Acesso em: 10 ago. 2023.

GAUTHIER, François. *Why all these "Neos"? Why now? The structural conditions of 'New Age Spiritualities' in the Global-Market Era, as seen from Latin America.* Université de Fribourg, Brasil. Received: 10 February 2021 Accepted: 03 June 2021: Disponível em: <https://doi.org/10.20396/csr.v23i00.15077> Acesso em: 08 fev. 2024.

GIDDENS, Anthony. As consequências da modernidade. Trad. Raul Fiker. 5ª. Reimpressão. São Paulo. Editora UNESP, 1991. Disponível em: [https://www.ipsn.org/sites/default/files/documentos-virtuais/pdf/anthony\\_giddens\\_-\\_as\\_consequencias\\_da\\_modernidade.pdf](https://www.ipsn.org/sites/default/files/documentos-virtuais/pdf/anthony_giddens_-_as_consequencias_da_modernidade.pdf). Acesso em : 22 jul. 2025.

GOMES, C. M. V; BARROSO, M. A; PASCHOALINO, P. Ciência e Religião, uma genealogia da modernidade. Mediação – Educação e Humanidades – Universidade

do Estado de Minas Gerais. Ubá. Ano IV, n. 09. 2019. Disponível em: [file:///C:/Users/mathe/Downloads/aline\\_oliveira,+Journal+manager,+1+-+CI%C3%8ANCIA+E+RELIGI%C3%83O,+UMA+GENEALOGIA+DA+MODERNIDA+DE.pdf](file:///C:/Users/mathe/Downloads/aline_oliveira,+Journal+manager,+1+-+CI%C3%8ANCIA+E+RELIGI%C3%83O,+UMA+GENEALOGIA+DA+MODERNIDA+DE.pdf). Acesso em: 03 jun. 2024.

GUERRIERO, Silas. Até onde vai a religião: um estudo do elemento religioso nos movimentos da Nova Era. Revista Horizonte, Belo Horizonte, v. 12, n. 35, p. 902-931, jul/set.2014. Disponível em: <file:///C:/Users/mathe/OneDrive/Desktop/Jackie/ARTIGO%20At%C3%A9onde%20vai%20a%20religi%C3%A3o%20estudo%20Nova%20Era.pdf> Acesso em: 29 abr. 2024.

GUERRIERO, Silas, MENDIA, F., COSTA, M.O., BEIN, C., LEITE, A.L.P. Os componentes constitutivos da Nova Era: a formação de um novo *ethos*. Revista de Estudos da Religião (REVER). Vol. 16, Nº. 2, 2016, págs. 9-30.

HANEGRAAFF, Wouter J. Espiritualidade da nova era como uma religião secular: perspectiva de um historiador. Religare. v. 14. n.2, dezembro de 2017, p. 403-424. Trad. de Fábio L. Stein e Carlos Bein. (*New Age spiritualities as secular religion: a historian's perspective*. Social Compass, 46(2), 1999, p. 145-160.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo Demográfico 2022 – Resultados preliminares da amostra – IBGE, Rio de Janeiro, 2025. Disponível em: [file:///C:/Users/mathe/OneDrive/Documents/Censo\\_2022\\_relato%CC%81rio\\_inicial\[1\].pdf](file:///C:/Users/mathe/OneDrive/Documents/Censo_2022_relato%CC%81rio_inicial[1].pdf). Acesso em: 20 ago 2025.

JUNGBLUT, Airton Luiz. O Evangelho New Age Sobre a gnose evangélica no Brasil na visão de seus detratores. Civitas – Revista de Ciências Sociais. v. 6, n. 2, jul-dez de 2006. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/download/58/58/> Acesso em: 20 nov. 2024.

LEITE, Elaine da Silveira. Por uma sociologia da autoajuda: o esboço de sua legitimação na sociedade contemporânea. Revista História, Ciências, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro. v.26, n.3, jul.-set. 2019, p.917-932. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/mr5YtxcsqjLRJF3nTK6t7mt/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 13 set. 2024.

MAIA FILHO, A.M.; SILVA, I. O experimento WS de 1950 e as suas implicações para a segunda revolução da mecânica quântica. Revista Brasileira de Ensino de Física, vol. 41, nº 2. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbef/a/KRhqvJf5J4kKKGwgHVhWRry/?format=pdf&lang=pt> . Acesso em: 03 jun. 2025.

MARAZZI, Christian. O Lugar das Meias: a virada linguística da economia e seus efeitos sobre a política. Tradução: Paulo Domenech Oneto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

MARIANO, Ricardo. Os neopentecostais e a Teologia da Prosperidade. Revista Novos Estudos -. n. 44. Disponível em:

<https://laboratoriolhistoriadaarte.files.wordpress.com/2017/09/neopentecostais-e-teologia-da-prosperidade-mariano.pdf>. Acesso em: 28 nov. 2023.

MOREIRA, Saulo Vicente. Experimento da Fenda Dupla: Dualidade Onda-Partícula e sua Qualificação e um Exemplo de Tomografia. Dissertação apresentada ao departamento de Física da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) – Instituto de Ciências Exatas – Programa de Pós-graduação em Física. 2014.

NOGUEIRA, Maria Inês; CAMARGO JR., Kenneth Rochel de. A orientalização do Ocidente como superfície de emergência de novos paradigmas em saúde. História, Ciência, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 14, n.3, p. 841-861, jul-set.2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/6fgmJ7H3rx6F7fq9FKXgmv/?lang=pt> Acesso em: 28 set. 2025.

PACE, E. & GIORDAN, G. A religião como comunicação na era digital. CIVITAS: Revista de Ciências Sociais PUCRS, Porto Alegre, v.12, n. 3, p. 418-438, set.-dez.2012. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/civitas/article/view/13008>. Acesso em: 12 mai. 2024.

PIEPER, Frederico. Religião: limites e horizontes de um conceito. Estudos de Religião, São Bernardo do Campo, v. 33, n. 1, p. 5-35, jan-abr, 2019. Disponível em: <file:///C:/Users/mathe/Downloads/Dialnet-Religiao-7433569.pdf>. Acesso em: 29 out. 2024.

PORTE, Claudio Maia. A Revolução Copernicana: aspectos históricos e epistemológicos. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Revista Brasileira de Ensino de Física, vol. 42, 2020. [www.scielo.br/rbef](https://www.scielo.br/j/rbef/a/fJNPZmsCN6ZXjdJdKfwBDy5r/?format=pdf&lang=pt) Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbef/a/fJNPZmsCN6ZXjdJdKfwBDy5r/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 22 jul. 2025.

RIOGA, Letícia. Geocentrismo e Heliocentrismo. Núcleo de Astronomia. Espaço de Conhecimento UFMG. 02.fev.2021. Disponível em: <https://www.ufmg.br/espacodoconhecimento/geocentrismo-e-heliocentrismo/>. Acesso em: 02 jun. 2025.

RODRIGUES, Marcel Henrique. Ciência e religião, conciliáveis? Caminhos Revista de Ciência da Religião. v.12. n.1, jan./jun. 2014, p. 179-182. Disponível em: <https://doi.org/10.18224/cam.v12i1.3042>. Acesso em: 06 ago. 2024.

SMILES, Samuel. *Self-Help*. 1859. Projeto Gutenberg eBook em [www.gutenberg.org/](http://www.gutenberg.org/) / <https://www.gutenberg.org/ebooks/935>. Disponível em: [http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.do?select\\_action=&autor=2669](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.do?select_action=&autor=2669) Acesso em: 10.set.2024.

TAVARES, Fátima. Alquimistas da cura: a rede terapêutica alternativa em contextos urbanos. Salvador. Edufba - Editora da Universidade Federal da Bahia. 2012. 226 p.

TONIOL, Rodrigo; GIUMBELLI, Emerson. Religião e Sociedade - Religião & Sociedade. Publicação de: Instituto de Estudos da Religião - Área: Ciências Humanas. <https://www.scielo.br/j/rs/> . Editorial Relig. soc. 40 (03) Set-Dez 2020.

Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/MgfFhJGYG7Bsf44X7VMQWvj/?lang=pt#>  
Acesso em: 18 set. 2024.

VIDOTTE, Adriana. Das artes e da natureza: articulação de saberes no pensamento científico do século XIII. Artigo: Rev. Hist. São Paulo, n. 179, a06819. Universidade Federal de Goiás. Goiânia. 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rh/a/hb3rPWCKN6rs7DbXRbfvkqf/?format=pdf&lang=pt>  
Acesso em: 23 jul. 2025.

# **TERREIROS COMO PORTA DE ENTRADA PARA OS SERVIÇOS DO SUS: OS EFEITOS SOCIOJURÍDICOS DA ORIENTAÇÃO Nº 46, DO ANEXO II, DA RESOLUÇÃO Nº 715/2023 DO CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE**

**Jeferson de Medeiros Botelho**

*Mestrando pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia e Direito (PPGSD-UFF).*

*E-mail: [Jeferson.medeiros.botelho@gmail.com](mailto:Jeferson.medeiros.botelho@gmail.com)*

**Erika Macedo Moreira**

*Pós-doutora pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia e Direito (PPGSD/UFF). Professora do Programa de Pós-Graduação Sociologia e Direito/PPPGSD-UFF. Professora Associada da UFG/Campus Goiás.*

*E-mail: [erikamacemoreira@hotmail.com](mailto:erikamacemoreira@hotmail.com)*

**Córa Hisae Monteiro da Silva Hagino**

*Doutora em Direito, Justiça e Cidadania pelo Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, Portugal. Professora permanente do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense (PPGSD-UFF) e Professora Adjunta do Instituto de Ciências Humanas e Sociais da UFF.*

*E-mail: [corahisae@hotmail.com](mailto:corahisae@hotmail.com)*

## **RESUMO**

Este artigo analisa os efeitos sociojurídicos resultantes da implementação da Resolução nº 715/2023 do Conselho Nacional de Saúde (CNS) que reconheceu as manifestações da cultura popular de matriz afro-brasileira como "equipamentos promotores de saúde e cura complementares do SUS". Esta orientação, transcrita na Orientação nº 46 do Anexo II, estabelece os terreiros como primeira porta de entrada para a população que necessita de acolhimento psicossocial e espiritual. A sociedade brasileira é marcada pelo racismo estrutural e religioso, que historicamente marginaliza e estigmatiza os povos de terreiro, resistindo em integrá-los ao aparato público. Contudo, em um avanço sociopolítico significativo, a aludida resolução propõe um novo olhar sobre as práticas em saúde desenvolvidas nos terreiros, discutindo, inclusive a importância disto para a sociedade. Para tanto, objetiva-se analisar a legalidade e a legitimidade da Resolução CNS nº 715/2023 como forma de garantir o avanço das discussões sobre a relevância das práticas de saúde dos templos africanistas no âmbito do SUS. Os objetivos específicos incluem analisar a conjuntura social diante do racismo religioso, a mobilização da sociedade pela visibilidade dos terreiros no SUS e a compreensão do papel das conferências de saúde na formulação de políticas. A metodologia utilizada é de natureza qualitativa, pautada na análise da Resolução e de demais legislações (como a Lei nº 8.142/1990), aliada a um extenso levantamento bibliográfico. O estudo também se beneficia da experiência dos autores, que possuem vivência e atuação em terreiros de Umbanda e Candomblé, o que enriquece a análise sobre o racismo estrutural e religioso e os reais efeitos da norma na vida dos adeptos. A pesquisa está estruturada em quatro capítulos, culminando na análise dos efeitos positivos do

reconhecimento da Resolução para a sociedade e para o aprimoramento dos serviços do SUS.

**Palavras-chave:** Povos de terreiro; Conselho Nacional de Saúde; Racismo religioso.

## ABSTRACT

This article analyzes the socio-legal effects resulting from the implementation of Resolution No. 715/2023 of the National Health Council (Conselho Nacional de Saúde - CNS), which recognized the popular cultural manifestations of Afro-Brazilian matrix as "health promotion and complementary healing facilities of the SUS." This guideline, transcribed in Guidance No. 46 of Annex II, establishes terreiros (Afro-Brazilian religious temples) as the first gateway for the population in need of psychosocial and spiritual care. Brazilian society is marked by structural and religious racism, which has historically marginalized and stigmatized terreiro peoples, showing resistance to integrating them into the public apparatus. However, in a significant sociopolitical advancement, the aforementioned resolution proposes a new perspective on health practices developed in terreiros, including a discussion of their importance to society. To this end, the study aims to analyze the legality and legitimacy of CNS Resolution No. 715/2023 as a way to ensure the progress of discussions about the relevance of the health practices of Africanist temples within the scope of the SUS. Specific objectives include analyzing the social context in the face of religious racism, the mobilization of society for the visibility of terreiros within the SUS, and understanding the role of health conferences in formulating public policies. The methodology used is qualitative, based on the analysis of the Resolution and other legislation (such as Law No. 8.142/1990), combined with an extensive literature review. The study also benefits from the experience of the authors, who have lived and worked in Umbanda and Candomblé terreiros, which enriches the analysis of structural and religious racism and the real effects of the norm on the lives of adherents. The research is structured in four chapters, culminating in the analysis of the positive effects of the Resolution's recognition on society and the improvement of SUS services.

**Keywords:** Terreiro peoples; National Health Council; Religious racism.

## INTRODUÇÃO

A sociedade brasileira é assolada pelo racismo estrutural e religioso. Formada pela concepção eurocêntrica de organização estatal, a máquina pública possui resistência em lidar com as questões dos povos e comunidades tradicionais de terreiro<sup>33</sup> e com tudo que envolva sua cultura, incluindo os arranjos sociais existentes em um terreiro de matriz afro-brasileira, em uma casa de axé<sup>34</sup>.

A demonização das práticas africanistas foi sufocando seus adeptos nas marginais da sociedade até serem caracterizados como uma minoria social. O

---

<sup>33</sup> Terreiro é sinônimo de templo religioso numa concepção eurocêntrica.

<sup>34</sup> Axé é um termo de origem iorubá, com múltiplos significados. Fundamentalmente, é a força vital que está em todos os seres e todas as coisas. Seus demais significados derivam desta ideia. Portanto, casa de axé seria o local onde se cultua essa força vital, seria o mesmo que templo religioso, igreja em uma concepção cristã.

pesado fardo deste fato é um verdadeiro estigma que prejudica a organização social que é desempenhada pelo grupo. Para os intolerantes, tudo advindo do terreiro é maléfico, a cultura é retrógrada e sua tecnologia não atende as necessidades do homem contemporâneo.

Por outro lado, o povo brasileiro, em um movimento contínuo de reflexão sobre a dignidade da pessoa humana e a importância de todos como agentes transformadores da sociedade, tende a reconhecer a cultura de terreiro como alicerce para a existência e avanço das melhorias sociais no Brasil.

Neste contexto surgiu a Resolução nº 715/2023 do Conselho Nacional de Saúde (CNS) que, por um impulso político de seus elaboradores, versou sobre a importância das atividades das religiões de matriz afro-brasileira no atual cenário da saúde pública. Tal fato serviu de pano de fundo para a elaboração do seguinte problema de pesquisa do artigo: quais são os efeitos sociojurídicos resultantes da implementação da aludida resolução com o reconhecimento das práticas em saúde dos povos e comunidades de terreiro?

Para tanto, tem-se como objetivo final deste estudo a análise da legitimidade e da legalidade da aventada resolução, como forma de garantir os avanços das discussões do SUS sobre a importância das práticas oriundas dos templos africanistas.

Como objetivos específicos, tem-se: (i) a análise da atual conjuntura da sociedade brasileira diante do racismo religioso; (ii) a análise da movimentação da sociedade organizada para a visibilidade dos terreiros na luta pela melhoria do Sistema Único de Saúde; e (iii) compreensão sobre o papel das conferências de saúde na elaboração de protocolos de saúde pública.

Evidencia-se que as discussões sobre da resolução do CNS é um tema que merece ser aprofundado para a compreensão de todo o movimento cultural, religioso e de saúde pública que circundam um *ilê*<sup>35</sup>, ao mesmo tempo que enriquece o debate sobre a erradicação do racismo religioso.

Para elucidação da temática, distribuiu-se o estudo em quatro capítulos: (i) esclarecimentos sobre o funcionamento e legitimidade de uma conferência de saúde, bem como sobre a resolução como objetivo fim; (ii) análise sobre as práticas de saúde em um terreiro e a importância disso para a sociedade e para o Estado;

---

<sup>35</sup> Ilê é o mesmo que Casa de Candomblé; o Terreiro.

(iii) o apontamento da intolerância religiosa como instrumento de opressão aos povos de terreiro e possível entrave da credibilidade da Resolução 715/2023; (iv) os efeitos positivos do reconhecimento desta resolução no seio da sociedade e para melhorias nos serviços prestados pelo SUS.

Para a elaboração deste artigo científico foi utilizado o método de pesquisa qualitativa, com a análise de bibliografia, das legislações específicas e da cultural oral e popular praticada pelos adeptos de religião de matriz afro-brasileira.

Um dos autores do trabalho é pai de santo de um Terreiro de Umbanda e copresidente da Mojubá Comissão de Terreiros de Volta Redonda, RJ. As outras autoras frequentam terreiros de umbanda e de candomblé. Desse modo, acredita-se que essa vivência permita um diálogo mais amplo e concreto sobre a temática.

## **AS CONFERÊNCIAS DE SAÚDE COMO INSTRUMENTOS NORTEADORES DAS POLÍTICAS PÚBLICAS VOLTADAS AOS SERVIÇOS DE SAÚDE**

Criado em 1937, O CNS é uma instância colegiada, deliberativa e permanente do SUS, integrante da estrutura organizacional do Ministério da Saúde. Sua missão, como descrito no sítio eletrônico do próprio colegiado é fiscalizar, monitorar e acompanhar as políticas públicas de saúde, facilitando que as demandas da população sejam vislumbradas pelo poder público, reafirmando o controle social na saúde (Conselho Nacional de Saúde, 2023).

Depreende-se da Lei n.º 8.142/1990 as atuais atribuições do CNS, bem como a periodicidade quaternária da realização das Conferências de Saúde, processo que reúne representantes de toda sociedade civil e do governo que analisam o cenário da saúde nacional, propondo diretrizes base para a formulação de políticas públicas nos níveis de gestão nacional, estadual, distrital e municipal:

Art 1º O Sistema Único de Saúde (SUS), de que trata a Lei nº 8.080, de 19 de setembro de 1990, contará, em cada esfera de governo, sem prejuízo das funções do Poder Legislativo, com as seguintes instâncias colegiadas:

II - Conselho de Saúde.

§ 1º A Conferência de Saúde reunir-se-á a cada quatro anos com a representação dos vários segmentos sociais, para avaliar a situação de saúde e propor as diretrizes para a formulação da política de saúde nos níveis correspondentes, convocada pelo Poder Executivo ou, extraordinariamente, por esta ou pelo Conselho de Saúde.

§ 2º O Conselho de Saúde, em caráter permanente e deliberativo, órgão

colegiado composto por representantes do governo, prestadores de serviço, profissionais de saúde e usuários, atua na formulação de estratégias e no controle da execução da política de saúde na instância correspondente, inclusive nos aspectos econômicos e financeiros, cujas decisões serão homologadas pelo chefe do poder legalmente constituído em cada esfera do governo. (Brasil, 1990).

Entre 2 e 5 de julho de 2023 foi realizada a 17<sup>a</sup> Conferência Nacional de Saúde, que teve como tema “Garantir Direitos, defender o SUS, a Vida e a Democracia - Amanhã vai ser outro dia!”. Dentro do contexto discutido neste processo, o CNS aprovou, em 20 de julho, a Resolução nº 715/2023, que possui 59 orientações estratégicas que servem de subsídio para o Ministério da Saúde formular o Plano Plurianual (PPA) e do Plano Nacional de Saúde (PPS).

Anterior ao encontro na capital federal, ocorreram as etapas municipais (entre novembro de 2022 e março de 2023), bem como as etapas estaduais e do Distrito Federal (entre abril e maio de 2023), que elegeram 4.048 delegados para deliberar em Brasília, sobre 1.500 propostas apresentadas nas etapas preparatórias (Conselho Nacional de Saúde, 2023).

Ressalta-se que, conforme Resolução nº 680/2022, do CNS, a formação dos delegados representantes do conselho compõe-se do segmento gestor e prestador de serviços em saúde (nas três esferas governamentais), bem como de entidades e movimentos do segmento de usuários do SUS (Brasil, 2022). Portanto, seria a Conferência Nacional de Saúde o resultado de um processo democrático que evolui até a etapa nacional, onde as pessoas delegadas são eleitas, possuem capacidade plena de opinarem sobre a temática e de debaterem propostas.

São nos espaços das conferências de saúde que a sociedade se articula para garantir os interesses e ressaltar as necessidades da população na área da saúde e assegurar as instrumentalização e fortalecimento do SUS. Este colegiado é tão significativo para o avivamento da democracia brasileira que o relatório final da 8<sup>a</sup> Conferência Nacional de Saúde (1986) serviu de base para a formulação do capítulo sobre saúde da Constituição Federal de 1988, culminando no surgimento do SUS (Conselho Nacional de Saúde, 1986).

Embora o Poder Público não esteja obrigado a incorporar a Resolução nº 715/2023 do Conselho Nacional de Saúde, consoante assevera a Portaria de Consolidação do Ministério da Saúde nº 1/2017 (Brasil, 2017), tal documento é um importante referencial não só para a elaboração do plano, mas também como

reconcedor da cultura dos povos de terreiro, de suas práticas junto à comunidade e a importância da atuação das religiões de matriz afro-brasileira como instrumento à disposição do Estado.

Nesta esteira, em sua orientação nº 46, anexo II, a resolução assevera ser necessário:

(Re)conhecer as manifestações da cultura popular dos povos tradicionais de matriz africana e as Unidades Territoriais Tradicionais de Matriz Africana (terreiros, terreiras, barracões, casa de religião, etc.) como equipamentos promotores de saúde e cura complementares do SUS, no processo de promoção da saúde e 1ª porta de entrada para os que mais precisavam e de espaço de cura para o desequilíbrio mental, psíquico, social, alimentar e com isso respeitar as complecidaddes inerentes às culturas e povos tradicionais de matriz africana, na busca ,da preservação, instrumentos esses previstos na política de saúde pública, combate ao racismo, à violação de direito, à discriminação religiosa, dentre outras. (Brasil, 2023).

Deste modo, o texto registra a importância do reconhecimento de terreiros, terreiras, barracões, casas de axé, *ilê*s, *abassás*, *inzós*<sup>36</sup> como “equipamentos promotores de saúde e cura”, num movimento simbólico de empoderamento de uma minoria historicamente violentada pelo racismo religioso e segregada do diálogo com o Estado.

A validação da atuação das religiões de matriz africana não é objeto de diminuição da importância das demais religiões presentes no país, tampouco ameaça às conquistas dos demais grupos espiritualizados. Em verdade, a resolução em apreço é fruto do movimento de respeito à diversidade religiosa, reconhecimento da liberdade de crença e análise dos arranjos sociais em que os povos de terreiro estão inseridos.

## TERREIROS SÃO PORTAS DE ENTRADA PARA OS SERVIÇOS DO SUS

A pluralidade cultural, social e filosófica é característica marcante na sociedade brasileira, desde sua formação com a chegada de vários imigrantes e povos escravizados e subalternizados. Em um país continental como o Brasil, é possível surgirem vários grupos sociais que tratam de diversas temáticas com posturas e objetivos distintos, inclusive é o caso do trato com a saúde.

E a complexidade de tal fato também se pauta nas questões financeiras, nos

---

<sup>36</sup> Ilê, abassá e inzó é o mesmo que terreiro, casas de axé, templos da religiosidade de matriz afro-brasileira.

arranjos de classes sociais, nas crenças pessoais e também na postura estatal diante dos anseios do grupo e os serviços que de fato estão disponíveis à população.

Parte dos indivíduos tem fácil acesso aos serviços de saúde, porém muitos precisam recorrer a caminhos não estatais para cura de suas enfermidades e promoção da saúde. Neste último caso, os terreiros se apresentam como figuras emblemáticas para o alcance das necessidades de uma significativa parcela da população. É o que Badim (2002) destaca em:

As comunidades de terreiro se mostram um importante ponto de apoio quando as pessoas não conseguem, também, obter respostas na medicina ocidental e convencional. Essas comunidades aparecem como ponto de apoio e resposta a dores e problemas que não se consegue explicar e resolver apenas com um remédio, ou com uma ida ao médico (Badim, 2002, p. 242).

Mas também não é só pela dificuldade de acessar os serviços de saúde que as pessoas utilizam da espiritualidade de matriz afro-brasileira para o enfrentamento de moléstia. A dinâmica social e comunitária dos templos africanistas é primeira escolha no tratamento de enfermidades até por quem possui condições financeira de alcançar serviços de saúde mais “tecnológicos” que aqueles dispensados pelo sistema público de saúde.

De certa forma, as práticas das casas de axé são suficientes e atendem aos anseios de quem enfrenta limitações em sua saúde, tanto os sujeitos que possuem acesso aos aparelhos do SUS e dos serviços privados, quanto a parcela de pessoas que possuem parcos recursos financeiros.

Além de serem instrumentos para a manifestação da fé, os templos afro-brasileiros são propagadores de acolhimento psicossocial e signos de autocuidado e promoção da saúde. Nestes espaços é oferecido ao frequentador a possibilidade de acolhidas espirituais, psicossociais, promoção em saúde, partilha de culpas, manifestação de sentimentos segregados do cotidiano (e até de outros grupos sociais), troca de saberes, de afetos, de experiências e da busca por cura corpóreo-espiritual por meio de conhecimentos naturais, não hegemônicos e cartesianos sugeridos pela ciência contemporânea.

Bastide (1961, p. 133)) sugere que as casas de matriz afro-brasileira proporcionam a possibilidade de comunhão social, uma vez que os sujeitos ali

presentes estão em sintonia de intenções e interações de agências que alcançam um estado de “solidariedade mística e interdependente” capaz de atuar significativamente na modificação psicossocial de todos para todos, inclusive durante as cerimônias religiosas. Neste mesmo sentido, Santos afirma que:

O acolhimento atualiza o cuidar trazido pelos saberes da ancestralidade, tais como são transmitidos pela oralidade no terreiro angola-congo. Acolher é trazer para um espaço de pertencimento do corpo e do espírito. Acolher, neste sentido, tem efeitos de cura, de equilíbrio do corpo e espírito, de retomada da memória, uma vez que é trazer a pessoa necessitada para mais próximo da Terra, ou dos inquices. Corpo e espírito é a mutuê, cabeça, divindade individual, cuidada com banhos de ervas e alimentada com folhas, grãos, mel carnes, azeite, para que a pessoa ou mutuê se fortaleça: mutuê, ngi ambate ku kiriri kiuba (cabeça, leve-me para o bom lugar). o ermo corpo e espírito poderia expressar essa composição, que nas religiões de matriz africana, é inseparável, uma vez que a alimentamos com as mesmas comidas dos santos (Santos, 2019, p. 161).

Para este último autor, os terreiros proporcionam cura utilizando os saberes ancestrais como instrumento de trabalho, mas também como símbolo de pertencimento social e valoração de um histórico ancestral capaz de agir nas moléstias contemporâneas e fortalecer vínculos. Ao buscar acolhimento em um terreiro, o olhar sobre o fiel é holístico, daí inicia-se o processo de cura espiritual, psicológica e material que, por conseguinte, pode ser porta primeira de acesso aos serviços tradicionais ofertados pelos aparelhos estatais.

De fato, a proposta de saúde psicossocial, corpórea e extracorpórea de um templo de matriz afro-brasileira não é resultado do cartesianismo eurocêntrico que culminou nas formulações da medicina ocidental e, por conseguinte, nos arranjos de saúde hegemônicos.

Por outro lado, as práticas de axé são reconhecidas como instrumentos capazes de promover saúde e bem-estar; os terreiros “auxiliam no tratamento e no acolhimento de diversas demandas advindas da comunidade, e trazem práticas que se assemelham às inseridas na Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares do SUS” (Alves e Semiotti, 2009, p.85).

O reconhecimento da importância das práticas acolhedoras e de promoção de saúde por parte dos terreiros é também símbolo da desconstrução de um formato de produção de conhecimento hegemônico, em que diversos outros saberes não ocupam posição de destaque e de contribuição com os arranjos sociais.

Para o Conselho Federal de Psicologia, no manual para povos tradicionais

(2019, p.91)<sup>37</sup>, identificar a posição de importância dos terreiros para a busca do bem-estar social, do cuidado e do acolhimento de enfermos, é também o reconhecimento da própria existência de outras formas de estar em sociedade, de outras visões do que é social e dos anseios do indivíduo. E a configuração desta posição interessante de “ser” em sociedade se solidifica na ancestralidade e na luta pela reafirmação de culturas e de povos segregados dos direitos mais basilares de uma sociedade.

Sendo assim, reconhecida a importância da comunidade de matriz afro-brasileira para seu adepto e, levando-se em consideração que esta, por meio de acolhimento próprio e ancestral, promove saúde e bem-estar social, torna-se importante o destaque aos terreiros como porta de entrada para o SUS e serviços de saúde, como bem preceitua a Resolução nº 715/2023 do Conselho Nacional de Saúde.

## **A INTOLERÂNCIA RELIGIOSA: INSTRUMENTO DE CONTROLE SOCIAL E MARGINALIZAÇÃO DOS POVOS DE TERREIRO**

Com o advento da resolução em apreço, surgiram declarações nas mídias sociais em tom depreciativo no que tange ao reconhecimento das casas de matriz afro-brasileira como portas de entrada para identificação de usuários e utilização dos aparelhos estatais de saúde. É o que se depreende das matérias jornalísticas “CNS não incluiu candomblé como tratamento do SUS” (Mutchnik. 2023) e “Resolução 715 do Conselho Nacional de Saúde é alvo de desinformação apelativa sobre cristofobia” (Andrade e Cassete, 2023).

As notícias evidenciam um processo histórico e ardiloso de intolerância religiosa e cristalino desvirtuamento das declarações oficiais constantes da resolução. Não há se falar em “Candomblé como cura suplementar ao SUS”, tampouco em “Cristofobia”. O documento legal reconhece a importância das religiões de matriz africana para a coletividade e também para o próprio Estado como uma fonte de informações das necessidades de sua população, em especial ao que concerne à saúde pública.

---

<sup>37</sup> O reconhecimento dos saberes e práticas populares de saúde, sobretudo os saberes, de matrizes africanas, oferecem visibilidade à importância da memória e da ancestralidade, no contexto do cuidar da saúde nestes territórios e fortalecer a luta política, como elementos de resistência ao racismo vivido e à assimilação cultural ou genocídio dos povos (Conselho Federal de Psicologia, 2019, p. 91).

Ocorre que, consoante apregoado por Munanga (2004):

A ideologia do branqueamento presente no processo de miscigenação fez com que a construção de uma identidade nacional brasileira fosse fincada sobre a herança europeia, negando qualquer possibilidade de se pensar em alguma identidade alternativa, que considerasse a herança negra de origem africana.

Deste modo, qualquer movimento social de terreiro, por mais legítimo e democrático que seja, será entendido como potencial ameaça a hegemonia branca, desafiante do poder do grupo opressor. E infelizmente isto resulta em ataques à minoria, que no caso se concretiza com propagação de notícias falsas contra um avanço social conquistado por um grupo por séculos marginalizado e segregado de diversos direitos esculpidos na sociedade brasileira.

Parafraseando Badim (2022, p. 233), não é somente a sociedade civil o agente propagador do racismo religioso, da discriminação contra à cultura de matriz africanista e povos de terreiro. Há um ranço institucional que assola a máquina pública de forma a validar também uma postura opressora e segregadora dos direitos quando direcionados à minoria em questão:

Podemos dizer que existe uma discriminação institucional e política sistemática, a que chamaremos de racismo institucional, que remonta os modelos civilizatórios europeus, nos quais se baseia toda colonização que deu origem ao Estado brasileiro. Como salienta Guimarães (2018), ‘os povos e comunidades tradicionais de matrizes africanas sofreram várias formas de discriminação e de perseguição, inclusive - e especialmente - do Estado’ (Badim, 2022, p. 103).

Para contextualizar tais reflexões, segue trecho de uma matéria jornalística na qual se aponta atos de intolerância e ataque à Resolução nº 715/2023 do Conselho Nacional de Saúde. Postura propagada entre parlamentares, representantes do povo que deveriam versar pela paz social, avanços de direitos e proteção das minorias e demais preceitos incutidos em nossa Carta Magna:

A Frente Parlamentar Evangélica deu uma coletiva de imprensa contra a resolução 715, em especial contra a redução de idade de início de hormonização para 14 anos e a legalização da maconha.

Como porta-voz, o senador Magno Malta (PL/ES), disse que a bancada demonstrou sua indignação com o que considera “um enfrentamento para a desconstrução da família e dos valores”.

Em entrevista ao site Terra, o jurista Rodrigo Pedroso, membro de Estudos de Direito Natural, afirmou que a parceria entre o SUS e terreiros seria “muito perigosa”. O Instituto Plínio Corrêa de Oliveira, associação de

religiosos ultracatólicos, diz que a “Resolução 715 discrimina a Igreja Católica”.

A Bancada Evangélica está com um embate com um governo que tenta “destruir” a família e os valores cristãos. O confronto é para impedir que as religiões de matriz africana sejam alçadas à religião de “prioridade” do governo, em detrimento do cristianismo, que é majoritário no país. (Lemes, 2023). (grifo nosso)

O propósito destes parlamentares não é discutir o melhor direito, o melhor interesse do povo e a justiça social. Mas o que se apregoa, em especial na parte grifada, é a supremacia da branquitude em qualquer aspecto da sociedade, mesmo que o reconhecimento da minoria de terreiro não signifique a exclusão de direitos conquistados pelo grupo dominante.

## **REais Efeitos da Resolução nº 715/2023 na Sociedade**

Todo direito quando reconhecido e direcionado à minoria é uma conquista, pois modifica um *status* de injustiça social e desamparo dos menos favorecidos. Deste modo, a partir do momento que se apura no CNS a importância das casas de axé para a comunidade e decide-se tornar o fato legalmente documentado, há verdadeiro empoderamento da minoria, é uma conquista social.

Os ilês, que são Casas de Santo, terreiros e batuques, são espaços que chamamos de Territórios Negros, locais onde as pessoas procuram alento para a alma. As yolorixás e babalorixás (sacerdotisas e sacerdotes dos terreiros) estão ali para oferecerem ajuda, palavra amiga, um ombro de escuta para amenizar dores, do adoecimento físico e mental. O lugar de reconhecimento seria de reparação, vejo como uma decisão histórica diante do racismo, preconceito e, sobretudo, da intolerância religiosa (Góes, 2023).

O reconhecimento da importância das religiões de matriz africana para o atual cenário do SUS é reparação histórica, pois afasta o preconceito estrutural das atividades estatais, bem como empodera e credibiliza a minoria, em um processo de desconstrução de um imaginário popular de demonização da ancestralidade africana e, ao mesmo tempo, constrói informações sobre a importância social e seriedade das atividades desenvolvidas no interior dos terreiros.

Para a cultura de terreiro, o adoecimento é uma consequência de fatores biopsicossociais. Daniel Pereira, Babalorixá da CREIA Oxaguiã, celebra a resolução como um reconhecimento das práticas terapêuticas já existentes nas comunidades de terreiro. Ele aponta que os terreiros muitas vezes preenchem lacunas deixadas pelo poder público, funcionando como

verdadeiros pronto-socorros. “Seja (atendendo) filhos e filhas de santo ou pessoas que buscam o terreiro esporadicamente” (Nogueira, 2023).

A Resolução nº 715 direciona a sociedade para mais um caminho ao encontro dos serviços estatais de saúde, visto que os terreiros são reconhecidamente portas de entrada para os serviços do SUS. Não que os *ilês* sejam suficientes para o amparo de todas as necessidades da comunidade, mas podem ser utilizados como mais uma ferramenta para o acolhimento das pessoas e desafogamento dos serviços públicos.

Neste viés, salienta-se que o Estado conta com diversas práticas populares, culturais e naturais incorporadas ao Sistema Único de Saúde como PICs (Práticas Integrativas e Complementares), podendo ser citados o Reiki, Yoga, Cromoterapia e Shantala, dentre outros. E este poderia ser o caminho natural para as práticas desempenhadas nos terreiros, que de fato sejam reconhecidas também como PICs.

Segundo o próprio sítio eletrônico do Ministério da Saúde (2023) as PICs:

São abordagens terapêuticas que têm como objetivo prevenir agravos à saúde, a promoção e recuperação da saúde, enfatizando a escuta acolhedora, a construção de laços terapêuticos e a conexão entre ser humano, meio ambiente e sociedade (Ministério da Saúde, 2023).

Além disso, a abordagem terapêutica destas práticas é uma visão ampliada do processo de saúde e doença, assim como promoção do cuidado integral do ser humano. Portanto, seriam uma visão holística do homem e que deve ser fomentada pelas vertentes estruturais que mais atendam a cultura e familiaridades do sujeito. O que de fato destaca toda a concepção das práticas de saúde fomentadas nas casas de axé.

Deste modo, resta possível que as práticas de terreiro sejam incorporadas às PICs, seja por serem reconhecidas como importantes portas de entrada para os serviços do SUS, seja porque são expressivas vertentes estruturais de um importante grupo de nacionais historicamente apontados como militantes de uma sociedade livre, justa, solidária e preocupados com o bem-estar social, espiritual e psicológico de toda a comunidade.

No entanto, mesmo que a Resolução n.º 715 do CNS se revista dos anseios populares pelo reconhecimento das práticas de terreiro e consequente expansão de seus efeitos junto aos serviços do SUS, como por exemplo a incorporação destas às

PICs, ainda assim é preciso que o Ministério da Saúde, por força de sua Portaria de Consolidação nº 1/2017, analise todo o contexto informativo em questão para então decidir pela incorporação integral ou parcial da aludida resolução ao Plano Nacional de Saúde e seus futuros desdobramentos.

Todavia, é significativo o avanço social que aconteceu com a elaboração da resolução como resultado dos anseios e clamores de uma sociedade que está engajada no reconhecimento da importância da cultura negra no Brasil, de seus desdobramentos, e que luta pela universalização do direito à saúde e democratização dos serviços ofertados pelo SUS. Inclusive é que percebe Badim (2022, p. 244) ao asseverar que:

As comunidades tradicionais de matrizes africanas trazem elementos muito valiosos para repensarmos nossos paradigmas políticos e de cuidado com a saúde e o meio ambiente, que devem ser divulgados, ouvidos e incorporados para que possamos, quem sabe, cuidar, da nossa população e do nosso meio ambiente de forma mais humana, integral, socialmente justa e ambientalmente sustentável (Badim, 2022, p. 244).

Assim, não seria a Resolução nº 715/2023 do CNS a representação do fim das injustiças sociais enfrentadas pelos povos de terreiro, mas um potencial marco de reflexão sobre a importância das práticas de terreiro no cotidiano da população brasileira, em especial no que tange à saúde e ao acesso dos cidadãos aos serviços do SUS.

Tal resolução seria um instrumento para o aprofundamento das discussões sobre a melhoria dos serviços estatais de saúde, sobre o enfrentamento à intolerância religiosa e ao racismo estrutural que ainda assolam a sociedade brasileira.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Viver em sociedade requer a revisão cíclica de vários temas e questões, as quais merecerem novos apontamentos. Não seria diferente com as temáticas raciais, com os arranjos sociais, bem como quanto à acessibilidade democrática dos serviços de saúde ofertados pelo Estado.

Com o advento da Resolução 715/2023 do CNS, a população nacional reinaugurou proveitosa discussão sobre os rumos do SUS, bem como o debate

sobre o racismo estrutural e religioso que assola os povos e comunidades tradicionais de terreiro desde épocas remotas da formação do Brasil republicano.

Justamente sobre este escopo que repousa a intenção desta pesquisa, que teve como objetivo principal estudar a viabilidade do enunciado documento e seus efeitos diante da sociedade. Com a leitura das bibliografias, concluiu-se pela legalidade e legitimidade da resolução, a qual categóricamente transcreveu os anseios da população por melhorias no SUS e reconhecimento das atividades de saúde desempenhadas pelos povos de terreiro.

Por conseguinte, aproveitou-se para denunciar mais uma vez a deficiência estatal no sentido de erradicar a intolerância religiosa e racismo estrutural que infelizmente se fazem presente entre os agentes públicos que deveriam ser defensores da paz social e da promoção das minorias.

As conferências populares de saúde resultaram em uma resolução que merecidamente reconheceu a importância dos trabalhos desempenhados pelas casas de axé, locais de acolhimento social, elucidação de questões e procura pela melhoria da qualidade de vida espiritual e psicossocial. Com o reconhecimento, os terreiros foram empoderados e seus participantes reconheceram-se pessoas no exercício de cidadania.

Neste contexto, os movimentos sociais puderam historicamente elevar uma minoria ao patamar de porta de entrada para os serviços do SUS. Assim, é necessário que o Estado avance nas discussões sobre a importância da inclusão das práticas de terreiro no rol das PICs, até porque tal status fora alcançado por práticas intencionalmente semelhantes e que depois disso tornaram-se importantes alicerces da promoção da saúde e prevenção de doenças, além de importantes vias de escoamento das demandas da saúde pública.

Por fim, destaca-se os avanços sociais inaugurados em 2023: as religiões de matriz afro-brasileira reconhecidas como porta de entrada para a utilização do SUS e fortalecimento do vínculo entre usuário e Estado. Tanto como fruto da organização política do povo, haja vista a elaboração da resolução em tese após escuta dos cidadãos, quanto pelo movimento de empoderamento e elevação das práticas de matriz afro-brasileira a patamares nunca antes alcançados pelos povos de terreiro e sua cultura marginalizada e massacrada pelo racismo instalado no arranjo social brasileiro.

É preciso lutar por uma sociedade livre e justa, onde todos possam gozar de

direitos, possam ter oportunidades e que sejam respeitados pelo que são, pelo credo que professam e pela cultura que vivenciam. Ser de terreiro é motivo de orgulho. Ser de terreiro também é uma utilidade para o SUS. É preciso que o Estado propague essas verdades para seus cidadãos, isso é reparação histórica, é justiça social, é dignidade da pessoa humana.

## REFERÊNCIAS

ALVES, Miriam Cristiane; SEMINOTTI, Nédio. Atenção à saúde em uma comunidade tradicional de terreiro. *Rev. Saúde Pública*, v. 43, n. 1, p. 85-91, 2009.

ANDRADE, Leon; CASSÉTE, Xênia. Resolução 715 do Conselho Nacional de Saúde é alvo de desinformação apelativa sobre cristofobia. *Bereia Informação e Checagem de Notícia*. 8 de agosto de 2023, atualizada em 25 de agosto de 2023. Disponível em: <https://coletivobereia.com.br/resolucao-715-do-conselho-nacional-de-saude-e-alvo-de-desinformacao-apelativa-sobre-cristofobia/>. Acesso em: 1 nov. 2025.

BADIM, Silvia. Direito à saúde e diálogos interculturais: Estado, Saúde e Meio Ambiente a partir da escuta das comunidades tradicionais de matrizes africanas no Distrito Federal e Recôncavo da Bahia. *Revista do PPGCS – UFRB – Novos Olhares Sociais* | Vol. 5 – n. 2 – 2022.

BASTIDE, Roger. O Candomblé da Bahia (Rito Nagô). Tradução de Maria Isaura Pereira de Queiroz. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961. (Original publicado em 1958).

BRASIL. Lei nº 8.142, de 28 de dezembro de 1990. Dispõe sobre a participação da comunidade na gestão do Sistema Único de Saúde (SUS) e sobre as transferências intergovernamentais de recursos financeiros na área da saúde e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 31 de dezembro de 1990. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l8142.html](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8142.html). Acesso em: 1 nov. 2025.

BRASIL. Portaria de Consolidação do Ministério da Saúde nº 1/2017, de 28 de setembro de 2017. Consolidação das normas sobre os direitos e deveres dos usuários da saúde, a organização e o funcionamento do Sistema Único de Saúde. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 30 de setembro de 2017. Disponível em: [https://portalsinan.saude.gov.br/images/documentos/Legislacoes/Portaria\\_Consolidada\\_ao\\_1\\_28\\_SETEMBRO\\_2017.pdf](https://portalsinan.saude.gov.br/images/documentos/Legislacoes/Portaria_Consolidada_ao_1_28_SETEMBRO_2017.pdf). Acesso em: 1 nov. 2025.

BRASIL. Resolução nº 680 do CNS, de 05 de agosto de 2022. Dispõe sobre as regras relativas à realização da 17ª Conferência Nacional de Saúde. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 26 de outubro de 2022. Disponível em: <https://conselho.saude.gov.br/resolucoes-cns/2585-resolucao-n-680-de-05-de-agosto- de-2022>. Acesso em: 1 nov. 2025.

BRASIL. Resolução nº 715 do CNS, de 20 de julho de 2023. Dispõe sobre as orientações estratégicas para o Plano Plurianual e para o Plano Nacional de Saúde provenientes provenientes da 17ª Conferência Nacional de Saúde e sobre as prioridades para as ações e serviços públicos de saúde aprovadas pelo Conselho Nacional de Saúde. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 21 de julho de 2023. Disponível em: <https://conselho.saude.gov.br/resolucoes-cns/3092-resolucao-n-715-de-20-de-julho-de-2023>. Acesso em: 1 nov. 2025.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (Brasil). Referências técnicas para atuação de psicólogas(os) para a atuação de psicólogas(os) com povos tradicionais. Brasília: CFP, 2019. Disponível em:  
<https://site.cfp.org.br/publicacao/referencias-tecnicas-para-atuacao-de-psicologasos-com-povos-tradicionais/>. Acesso em: 1 nov. 2025.

CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE. 8ª Conferência Nacional de Saúde (1986). Brasília, DF: Ministério da Saúde, [1986]. Disponível em: <https://www.gov.br/conselho-nacional-de-saude/pt-br/assuntos/conferencias/8a-cns> . Acesso em: 2 nov. 2025.

CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE. Nota Informativa - Competências do Conselho Nacional de Saúde e da Conferência Nacional de Saúde. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2 ago. 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/conselho-nacional-de-saude/pt-br/assuntos/noticias/2023/agosto/nota-informativa-competencias-do-conselho-nacional-de-saude-e-da-conferencia-nacional-de-saude> . Acesso em: 2 nov. 2025.

GOÉS, Adrisa de. Tratamento complementar de matriz africana no SUS é 'reparação', diz candomblecista. Revista Cenarium Amazônica. São Paulo, SP. 16 de agosto de 2023. Disponível em: <https://revistacenarium.com.br/tratamento-complementar-de-matriz-africana-no-sus-e-reparacao-diz-candomblecista/>. Acesso em: 1 nov. 2025.

LEMES, Tatiana. Embate entre Lula e evangélicos sobre pautas de saúde. Wk Notícias. 4 de setembro de 2023. Disponível em:  
<https://wknoticias.com.br/noticia/14926/embate-entre-lula-e-evangelicos-sobre-pautas-de-saude> . Acesso em: 29 out. 2024.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Práticas Integrativas e Complementares no SUS (PICS).GOV.BR. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/assuntos/saude-de-a-a-z/p/pics>. Acesso em: 1 nov. 2025.

MUNANGA, Kabengele. O negro na sociedade brasileira: resistência, participação e contribuição. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2004.

MUTCHNIK, Letícia. Conselho Nacional de Saúde não incluiu candomblé como tratamento no SUS. Uol. São Paulo, SP. 16 de agosto de 2023. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/confere/ultimas-noticias/2023/08/16/cns-nao-incluiu-candomble-como-tratamento-no-sus.html> . Acesso em: 1 nov. 2025.

NOGUEIRA, Sidnei. A ponte entre os terreiros de matriz africana e o Sistema Único de Saúde. Carta Capital. 15 de agosto de 2023. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/blogs/dialogos-da-fe/a-ponte-entre-os-terreiros-de-matriz-africana-e-o-sistema-unico-de-saude/>. Acesso em: 29 out. 2024.

SANTOS, Abrahao de Oliveira. O Enegrecimento da Psicologia: Indicações para a Formação Profissional. Psicologia: Ciência e Profissão, v. 39, n. 8, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/Phjf88DnyttsFSHMNxcmWLJ/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 1 nov. 2025.

# A INTERPRETAÇÃO DADA À FIGURA DA MULHER NA *AMORIS LAETITIA* VERSUS O TRATAMENTO DADO À MULHER NA SOCIEDADE BRASILEIRA

**Paula Landim Nazaré**

Mestranda vinculada ao Programa de Pós-graduação Ciência da Religião  
(PPCIR/UFJF). E-mail: [paulinha.landim@hotmail.com](mailto:paulinha.landim@hotmail.com)

## RESUMO

Tendo em vista tudo o que presenciamos em nossa sociedade em relação a forma como as mulheres são tratadas, a não observância de seus direitos de ir e vir, trabalhistas, etc., falta de segurança, e, levando em consideração o que ouvimos algumas pessoas, inclusive, ocupantes de cargos públicos dizerem, querendo estabelecer como devem se portar, vestir, as culpando pelas agressões que sofrem, alegando que não devem ter os mesmos direitos que os homens, que são submissas a esses, e muitas vezes utilizando o nome de Deus para isso, surgiu a necessidade de não só compreender, mas também de comparar o que a Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Amoris Lætitia* diz sobre a figura das mulheres, pois se trata de um documento religioso, que no imaginário de muitos tende a ser extremamente conservador e contra as mulheres, com a forma como nossa sociedade as trata, seja o legislativo, o judiciário, o executivo ou os particulares, para entendermos melhor esse tratamento e vermos que algumas vezes, a sociedade dista da religião, sendo mais perversa, e descuidada para com as mulheres que esta, ao menos que a católica que é nosso objeto de estudo, e que na figura do Papa Francisco tentou conscientizar a sociedade sobre os direitos e o valor das mulheres na sociedade e na Igreja.

**Palavras-chave:** *Amoris Lætitia*; Sociedade; Mulher.

## ABSTRACT

Bearing in mind everything we have seen in our society in relation to the way women are treated, the non-observance of their rights to come and go, work, etc., lack of security, and, taking into account what we have heard from some people , even, people in public positions say, wanting to establish how they should behave, dress, blaming them for the attacks they suffer, claiming that they should not have the same rights as men, that they are submissive to them, and often using the name of God for this, the need arose not only to understand, but also to compare what the Post-Synodal Apostolic Exhortation *Amoris Lætitia* says about the figure of women, as it is a religious document, which in the imagination of many tends to be extremely conservative and against women, with the way our society treats them, be it the legislative, the judiciary, the executive or individuals, so that we can better understand this treatment and see that sometimes, society distances itself from religion, being more perverse, and careless towards women than this, at least than the non-Catholic who is our object of study, and who in the figure of Pope Francis has been trying to raise awareness in society about the rights and value of women in society and in the Church.

**Keywords:** *Amoris Lætitia*; Society; Womam.

## INTRODUÇÃO

Diante de todos os acontecimentos que presenciamos em nossa sociedade em que temos as mulheres como figura central, mas não da forma como deveria e sim de forma a retirar sua dignidade, reduzir seus direitos, e as colocar como submissas ao homem, principalmente dentro do casamento, o que muitas vezes é feito se utilizando do nome de Deus, e se apoiando em supostos dizeres religiosos, surge a necessidade de compreender como a Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Amoris Lætitia* interpreta a figura da mulher, até mesmo em passagens bíblicas.

E, comparar o que esta diz sobre a figura da mulher no casamento e na sociedade, com o que a própria sociedade faz com a mulher, e diz sobre ela, principalmente, com os argumentos daqueles que tentam reduzir seus direitos, menosprezando sua figura e atacando sua dignidade, a tratando como se fosse um objeto e não um ser humano, se apropriando e distorcendo falas bíblica a seu favor, fazendo sua própria interpretação.

O que se faz necessário, tendo em vista o grande desrespeito que vemos para com as mulheres e o tratamento desigual dado a elas em relação aos homens, e principalmente, as agressões físicas, psicológicas e patrimoniais que estas vêm sofrendo e a sociedade já considera como sendo normal, e pior, a forma como o judiciário distingue homens e mulheres, ao dar uma proteção a estes que não é dada a elas, seja quando da proteção de seus direitos, que para os homens é maior, ou em relação a punição em caso de crimes equivalentes, que para eles é menos severa que as aplicadas as mulheres.

Assim, essa comparação entre os dizeres da *Amoris Lætitia* sobre as mulheres com o tratamento dado a elas pela sociedade brasileira, se faz importante, para que possamos ver que em alguns momentos a sociedade costuma ser mais cruel com elas que a própria religião que é tida como a grande vilã, ao menos a católica, ou, alguns documentos desta no tempo em que o Papa Francisco esteve a sua frente, como é o caso da Exortação em comento.

Apresentar dizeres e acontecimentos da nossa sociedade também é importante para que possamos ver a discrepância entre o tratamento dado a mulher pelo legislativo, executivo, onde muitas vezes vemos atos e ouvimos

coisas inaceitáveis contra as mulheres e principalmente, o judiciário, que deveria garantir que os direitos destas fossem respeitados, bem como, resguardar sua dignidade e vida, punindo de forma adequada aqueles que praticam crimes contra estas ao invés de tentar culpa-las pelo crime.

## UM BREVE OLHAR PARA O SIGNIFICADO DA EXORTAÇÃO APOSTÓLICA PÓS-SINODAL *AMORIS LÆTITIA*

Antes de trazermos os principais pontos sobre a mulher que a Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Amoris Lætitia* fala, é importante apontar um pouco sobre a Exortação como um todo para melhor compreender o assunto, e nesse sentido, ela representa um avanço dentro do catolicismo, e no caso, avanço promovido pelo Papa Francisco, que é quem deu passos no sentido de progresso dentro da Igreja Católica Apostólica Romana, como bem nos apresenta Furtado (2021, p. 676) ao narrar o dia da eleição do Papa Francisco: “De acordo com Gerard O’Connell, ‘todos puderam ver que a igreja tinha um líder diferente” (O’CONNEL, 03 maio 2019)”. E essa diferença pôde ser percebida em suas falas e ações, assim como nos documentos oficiais por ele elaborados ou aprovados. Ainda segundo Furtado:

Suas ações e palavras eram percebidas como sinais de possíveis transformações de uma igreja gloriosa para uma igreja mais humilde, mais próxima dos necessitados, dos excluídos, trazendo esperança aos que clamam, há muito tempo, por mudanças. Ao mesmo tempo este foi o início das inúmeras críticas que ainda recebe, dos que temem estas e outras mudanças. (Furtado, 2021, p. 676).

Porém, antes de tudo, é importante falar sobre o que é uma Exortação, tendo em vista que nem todos sabem o que é e para que serve, principalmente aqueles que não são católicos, desta feita, conforme se infere do site da Diocese de Lorena/SP, é um dos documentos que podem ser utilizados por um Papa para tratar de determinado assunto, e:

[...] exortação apostólica tem caráter menos solene (não menos importante) e transmite um ensinamento do papa a respeito de um assunto com o objetivo de animar os fiéis na vivência do mesmo. Geralmente a mesma é publicada após um sinodo, trazendo o conteúdo tratado na reunião dos Bispos. (Por RAFAEL. Acesso em 20/07/2024, no site da Diocese de Lorena/SP).

Ou seja, seu objetivo é ensinar e dizer aos fiéis católicos como devem agir em relação a determinado assunto, assim, é possível ver sua importância nesse senário, pois é uma referência de como se deve viver determinadas situações, com dizeres do próprio Papa. A *Amoris Lætitia* é direcionada aos Bispos, aos Presbíteros, aos Diáconos, às pessoas consagradas, aos esposos cristãos e a todos os fiéis leigos e tem como foco o amor na família.

Ela traz importantes e inovadoras mensagens a respeito da família, fazendo uma interpretação da família e principalmente sobre a figura da mulher, ligadas a atualidade, ao que se vive e trazendo observações relevantes e necessárias, inclusive com críticas sobre a forma como a mulher é vista e tratada em nossa sociedade, e inclusive, traz orientações sobre a forma correta de se fazer interpretações de determinadas passagens bíblicas e de se tratar a mulher, o que é muito importante para os dias em que vivemos. Nesse sentido, nos apresenta Almeida (2020, p. 159):

Destacamos que o objetivo da exortação é o de exercer a diaconia da verdade, em detrimento de exigir que os sujeitos da família sigam orientações pré-estabelecidas em normas objetivas. Talvez para muitos, este estilo de linguagem magisterial gerem certo estranhamento devido à semântica normativa, contudo, o papa não apenas abandona uma perspectiva deste viés, como também é sensível à consciência atual, desejosa de se identificar com os valores.

O que demonstra o passo adiante que esta exortação representa, com um olhar diferenciado, para orientar os fiéis em relação a temas tão importantes ligados a família, com diversas orientações sobre a vida em família e também fora dela, seja nas questões ligadas ao matrimônio ou entre pais e filhos, além de outros temas ligados a família, como salientam Albuquerque e Júnior (2021, p. 11):

Francisco seguiu a metodologia utilizada pela Igreja para a realização do Vaticano II e pelas Conferências do CELAM: parte não das normas e categorias pré-fixadas, mas da vida concreta, com suas alegrias e angústias, as quais serão iluminadas pela Palavra de Deus e pela tradição da Igreja, para finalmente ser inspiração para o agir da comunidade de fé.

Também é importante destacar que, devido a inovação da forma de se abordar o tema, conforme Albuquerque e Júnior (2021, p. 11): “Desde Sua convocação, O Sínodo da Família fez ebulir muitas reações: algumas,

esperançosas de que ‘agora toda a doutrina da Igreja a respeito irá mudar’; ou “do receio de que o Sínodo colocaria a perder todo o patrimônio da Igreja com relação à família”. Ou seja, como já era de se esperar fez a alegria daqueles que esperam por um progresso em relação a essa matéria e acabou trazendo receios aos que não são muito adeptos a mudanças. Assim, logo no início da *Amoris Lætitia* tem-se o seguinte:

2. O caminho sinodal permitiu analisar a situação das famílias no mundo actual, alargar a nossa perspectiva e reavivar a nossa consciência sobre a importância do matrimónio e da família. Ao mesmo tempo, a complexidade dos temas tratados mostrou-nos a necessidade de continuar a aprofundar, com liberdade, algumas questões doutrinais, morais, espirituais e pastorais. A reflexão dos pastores e teólogos, se for fiel à Igreja, honesta, realista e criativa, ajudar-nos-á a alcançar uma maior clareza. Os debates, que têm lugar nos meios de comunicação ou em publicações e mesmo entre ministros da Igreja, estendem-se desde o desejo desenfreado de mudar tudo sem suficiente reflexão ou fundamentação até à atitude que pretende resolver tudo através da aplicação de normas gerais ou deduzindo conclusões excessivas de algumas reflexões teológicas.

2. Recordando que o tempo é superior ao espaço, quero reiterar que nem todas as discussões doutrinais, morais ou pastorais devem ser resolvidas através de intervenções magisteriais. Naturalmente, na Igreja, é necessária uma unidade de doutrina e práxis, mas isto não impede que existam maneiras diferentes de interpretar alguns aspectos da doutrina ou algumas consequências que decorrem dela. Assim há-de acontecer até que o Espírito nos conduza à verdade completa (cf. Jo 16, 13), isto é, quando nos introduzir perfeitamente no mistério de Cristo e pudermos ver tudo com o seu olhar. Além disso, em cada país ou região, é possível buscar soluções mais inculturadas, atentas às tradições e aos desafios locais. De facto, «as culturas são muito diferentes entre si e cada princípio geral (...), se quiser ser observado e aplicado, precisa de ser inculturado». (PAPA FRANCISCO, 2016, *Amoris Lætitia*).

Esses dois parágrafos são utilizados para explicar a elaboração e o porquê da *Amoris Lætitia* se apresentar da forma como se apresentou, na tentativa de uma melhor compreensão, principalmente por parte dos críticos. Desta forma, conforme Almeida (2018, p. 373): “deixa claro que a exortação não é um trabalho monocrático, não está revestida da prerrogativa da infalibilidade, nem pretende apresentar soluções prontas”, o que é feito logo nesses primeiros parágrafos dela. Prosseguindo, Almeida (2018, p. 373 - 374) diz que:

[...] Toda interpretação sensata da *Amoris Lætitia* deve levar em conta que não se trata, absolutamente, de uma mudança na doutrina dada por Cristo à Igreja, o que não é permitido nem ao sumo pontífice. O que há é uma mudança na práxis que segue a interpretação da doutrina.

Esses parágrafos tentam explicar um pouco sobre as reais intenções do documento, até porque, conforme Albuquerque e Júnior (2021, p. 13): “*A Amoris Laetitia* não se baseia nos aspectos jurídico-canônicos, mas gira seus holofotes para a vivência místico-sapiencial da família.”, ou seja, ela visa a família, o real, ainda conforme Albuquerque e Júnior (2021, p. 13), reflete: “[...] a experiência bíblica, da tradição da Igreja e se dedica pausadamente aos aspectos pastorais, ressaltando tanto o papel dos membros da família, desde os nascituros até os idosos, sem deixar de destacar o papel dos pastores da Igreja”.

Com isso é possível ver que a Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Amoris Lætitia*, representa algo novo em relação aos dizeres da Igreja Católica Apostólica Romana, que veio justamente com o Papa Francisco, que é quem deu bons passos no sentido de acolhimento de todos e compreensão do mundo atual. E o que ela traz em relação a mulher, a forma como ela deve ser aceita, compreendida e respeitada na sociedade é algo inovador e necessário, se levarmos em consideração o que nossa sociedade faz e diz sobre a mulher e muitas vezes se embasando em preceitos ditos religiosos.

## **A FIGURA DA MULHER NA EXORTAÇÃO APOSTÓLICA PÓS-SINODAL *AMORIS LÆTITIA***

Demonstrar a forma como a *Amoris Lætitia* interpreta a mulher e seus direitos, é essencial, para que possamos ver que muitas coisas que ouvimos sobre a inferioridade da mulher em relação ao homem e o dever se submissão a este, principalmente, dentro do casamento, e as vezes se utilizando do nome de Deus para isso, não é bem como nos passam, uma imposição de Deus. Havendo a forma correta de interpretar as leis de Deus, os ensinamentos de Jesus Cristo e de personagens bíblicos importantes como São Paulo, e não é desigualando homens e mulheres ou imputando as responsabilidades só a mulher, mas sim, deixando claro a igualdade entre ambos e o dever mutuo de respeito.

A Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Amoris Lætitia* traz diversas passagens em que trata sobre a mulher, o que é feito demonstrando a importância desta, bem como, sempre no sentido de demonstra sua igualdade

com o homem aos olhos de Deus, além de reconhecer que o tratamento dado a esta na sociedade não é o que se espera, e trazer compreensões de dizeres bíblicos para o sentido de respeito a mulher, que até então eram utilizados exatamente para inferioriza-la. Para iniciar, vale pontuar o que o número 10 dessa exortação nos traz:

10. Aqueles dois primeiros capítulos grandiosos do Génesis oferecem-nos a representação do casal humano na sua realidade fundamental. Naquele trecho inicial da Bíblia, sobressaem algumas afirmações decisivas. A primeira, citada sinteticamente por Jesus, declara: «Deus criou o ser humano à sua imagem, criou-o à imagem de Deus; Ele os criou homem e mulher» (1, 27). Surpreendentemente, a «imagem de Deus» tem como paralelo explicativo precisamente o casal «homem e mulher». Quererá isto significar que o próprio Deus é sexuado ou tem a seu lado uma companheira divina, como acreditavam algumas religiões antigas? Não, obviamente! Sabemos com quanta clareza a Bíblia rejeitou como idolátricas tais crenças, generalizadas entre os cananeus da Terra Santa. Preserva-se a transcendência de Deus, mas, uma vez que é ao mesmo tempo o Criador, a fecundidade do casal humano é «imagem» viva e eficaz, sinal visível do acto criador. (PAPA FRANCISCO, 2016, *Amoris Lætitia*).

Nesse parágrafo, se deixa bem claro, que tanto o homem, quanto a mulher, foram criados a imagem de Deus, nada fala sobre o homem ser mais importante ou superior a mulher por qualquer motivo que seja, tanto que destaca que Deus criou o ser humano a sua imagem, e não o homem, pois ser humano engloba homem e mulher.

Inclusive, conforme D'Almeida (2018, p. 50): “Também é certo que um uso abusivo, ou até mesmo errado, das Sagradas Escrituras, não poucas vezes tem permitido incorretas interpretações com impactos nefastos, por exemplo, a ideia da superioridade do homem sobre a mulher.”. O que estamos cansados de houver, inclusive de alguns religiosos, que o homem é superior a mulher, sobre isso o autor ainda aponta:

Deus criou o homem e a mulher à Sua imagem e semelhança, sem mais. A clarividência deste facto é essencial, pois, mesmo que os autores sagrados ou até a cultura desses possam ter influenciado a sua visão da criação, não será justo uma interpretação da criação que atribua algum tipo de superioridade ao homem ou à mulher (cf. Ex 13,2; 34,19; Lev 12,1ss). (D'ALMEIDA, 2018, p. 56-57).

Com isso, é possível ver que, embora alguns insistam em dizer o contrário, não existe uma superioridade do homem em relação a mulher devido a criação, inclusive, se inferindo isso da própria Exortação em comento, a qual é

bem clara ao dizer que “ «Deus criou o ser humano à sua imagem, criou-o à imagem de Deus; Ele os criou homem e mulher»” (PAPA FRANCISCO, 2016, *Amoris Lætitia*). Outro ponto que merece destaque da *Amoris Lætitia* é:

54. Neste relance sobre a realidade, desejo salientar que, apesar das melhorias notáveis registadas no reconhecimento dos direitos da mulher e na sua participação no espaço público, ainda há muito que avançar nalguns países. Não se acabou ainda de erradicar costumes inaceitáveis; destaco a violência vergonhosa que, às vezes, se exerce sobre as mulheres, os maus-tratos familiares e várias formas de escravidão, que não constituem um sinal de força masculina, mas uma covarde degradação. A violência verbal, física e sexual, perpetrada contra as mulheres nalguns casais, contradiz a própria natureza da união conjugal. Penso na grave mutilação genital da mulher nalgumas culturas, mas também na desigualdade de acesso a postos de trabalho dignos e aos lugares onde as decisões são tomadas. A história carrega os vestígios dos excessos das culturas patriarcais, onde a mulher era considerada um ser de segunda classe, mas recordemos também o «aluguer de ventres» ou «a instrumentalização e comercialização do corpo feminino na cultura mediática contemporânea». Alguns consideram que muitos dos problemas actuais ocorreram a partir da emancipação da mulher. Mas este argumento não é válido, «é falso, não é verdade! Trata-se de uma forma de machismo». A idêntica dignidade entre o homem e a mulher impele a alegrar-nos com a superação de velhas formas de discriminação e o desenvolvimento dum estilo de reciprocidade dentro das famílias. Se aparecem formas de feminismo que não podemos considerar adequadas, de igual modo admiramos a obra do Espírito no reconhecimento mais claro da dignidade da mulher e dos seus direitos. (PAPA FRANCISCO, 2016, *Amoris Lætitia*).

Aqui, se reconhece que embora as mulheres tenham alcançado alguns direitos, esses ainda não são o suficiente, chamando a atenção para a existência de costumes inaceitáveis que constituem castigo para as mulheres, bem como, a violência praticada contra estas muitas vezes dentro da própria família. Ponto importante de se observar, é que enfatiza, que a união conjugal vivida com violências cometidas contra à mulher contradiz a própria natureza desta união, ou seja, para que o casamento realmente seja algo sagrado, nenhum tipo de violência deve existir neste, ao contrário do que vemos em nossa sociedade, onde muitos consideram um casamento vivido em meio a agressões sagrado, e que a mulher deve aturar essas agressões e tentar mudar o marido, como se fosse sua obrigação apenas, e não, de ambos fazer com que a união seja saudável.

A *Amoris Lætitia* nos faz refletir, que não adianta manter um casamento onde a violência impera e acreditar que por isso não se vive em pecado perante Deus. Vale destacar, que o pecador nesse caso, é o agressor, pois muitas vezes,

maridos que agredem suas esposas são considerados bons e dignos do céu em nosso meio. Embora isso não seja dito de maneira explícita na exortação é o que podemos concluir, pois se observarmos bem, o que esta nos diz, é que a base do casamento deve ser o respeito entre ambos, desta forma, não adiante tentar justificar agressões contra a mulher embasados em interpretações tendenciosas de preceitos bíblicos.

Ao continuar, é possível ver também a preocupação com a questão do trabalho da mulher, com a colocação desta em postos de trabalhos dignos e que lhe permita tomar decisões, ou seja, cobra da sociedade que isso aconteça. Deixa claro a necessidade de se desfazer do patriarcado histórico que colocou a mulher como ser inferior, e ponto importante, que vale destacar, diz: “Alguns consideram que muitos dos problemas actuais ocorreram a partir da emancipação da mulher. Mas este argumento não é válido, «é falso, não é verdade! Trata-se de uma forma de machismo»” (PAPA FRANCISCO, 2016, *Amoris Lætitia*).

Isso é importante, justamente pelo fato de que muitos na sociedade realmente tentam jogar a culpa de todos os males desta na independência da mulher, como se antes os mesmos problemas não existissem. Sobre a família diz:

67. O Concílio Ecuménico Vaticano II ocupou-se, na Constituição pastoral *Gaudium et spes*, da promoção da dignidade do matrimónio e da família (cf. nn. 47-52). «Definiu o matrimónio como comunidade de vida e amor (cf. n. 48), colocando o amor no centro da família (...). O “verdadeiro amor entre marido e mulher” (n. 49) implica a mútua doação de si mesmo, inclui e integra a dimensão sexual e a afectividade, correspondendo ao desígnio divino (cf. nn. 48-49). [...]. (PAPA FRANCISCO, 2016, *Amoris Lætitia*).

No que tange ao matrimônio, é possível ver que entende que as obrigações são mútuas e não apenas relativas as mulheres, ambos devem se respeitar e se esforçarem de igual maneira para que o matrimônio seja digno e a família permaneça unida, alicerçada no amor, além disso, importante se ater a parte que diz: “[...] O ‘verdadeiro amor entre marido e mulher’ (n. 49) implica a mútua doação de si mesmo, inclui e integra a dimensão sexual e a afectividade, correspondendo ao desígnio divino” (PAPA FRANCISCO, 2016, *Amoris Lætitia*). Prosseguindo, em relação a sexualidade no matrimônio ainda diz:

154. Nunca é demais lembrar que, mesmo no matrimónio, a sexualidade pode tornar-se fonte de sofrimento e manipulação. Por isso, devemos reafirmar, claramente, que «um acto conjugal imposto ao próprio cônjuge, sem consideração pelas suas condições e pelos seus desejos legítimos, não é um verdadeiro acto de amor e nega, por isso mesmo, uma exigência de recta ordem moral, nas relações entre os esposos». Os actos próprios da união sexual dos cônjuges correspondem à natureza da sexualidade querida por Deus, se forem vividos «de modo autenticamente humano». Por isso, São Paulo exortava: «Que ninguém, nesta matéria, defraude e se aproveite do seu irmão» (1 Ts 4, 6). E não obstante ele escrevesse numa época em que dominava uma cultura patriarcal, na qual a mulher era considerada um ser completamente subordinado ao homem, todavia ensinou que a sexualidade deve ser uma questão a discutir entre os cônjuges: levantou a possibilidade de adiar as relações sexuais por algum tempo, mas «de mútuo acordo» (1 Cor 7, 5). (PAPA FRANCISCO, 2016, *Amoris Lætitia*).

Deixando claro mais uma vez, que deve prevalecer o respeito dentro do matrimônio e não a imposição de um ato por uma parte a outra, pois isso fere a moralidade exigida dos cônjuges. Continuando, diz:

155. São João Paulo II fez uma advertência muito subtil, quando disse que o homem e a mulher são «ameaçados pela insaciabilidade». Por outras palavras, são chamados a uma união cada vez mais intensa, mas correm o risco de pretender apagar as diferenças e a distância inevitável que existe entre os dois. Com efeito, cada um possui uma dignidade própria e irrepetível. Quando o bem precioso da pertença recíproca se transforma em domínio, «muda essencialmente a estrutura de comunhão na relação interpessoal». Na lógica do domínio, o dominador acaba também negando a sua própria dignidade e, em última análise, deixa «de identificar-se subjectivamente com o próprio corpo», porque lhe tira todo o significado. Vive o sexo como evasão de si mesmo e como renúncia à beleza da união. (PAPA FRANCISCO, 2016, *Amoris Lætitia*).

Chama a atenção para a dignidade de cada um dos cônjuges, sendo que ambos devem ser respeitados, quando isso não acontece ocorre o domínio de um em relação ao outro, mudando a estrutura da comunhão, e trazendo prejuízos a união, assim, ao contrário do que a sociedade quer fazer com que as mulheres acreditem, quem acaba com a união é o dominador, que trata o outro como objeto de satisfação de seus desejos e não com amor, retirando a beleza da união, cuja base é exatamente o respeito mútuo, e em sua grande maioria como vemos é um papel exercido pelo homem. Uma das passagens mais importantes da Amoris Lætitia em relação a mulher, é a que segue:

156. É importante deixar claro a rejeição de toda a forma de submissão sexual. Por isso, convém evitar toda a interpretação inadequada do texto da Carta aos Efésios, onde se pede que «as mulheres [sejam submissas] aos

seus maridos» (*Ef* 5, 22). São Paulo exprime-se em categorias culturais próprias daquela época; nós não devemos assumir esta roupagem cultural, mas a mensagem revelada que subjaz ao conjunto da períope. Retomemos a sábia explicação de São João Paulo II: «O amor exclui todo o género de submissão, pelo qual a mulher se tornasse serva ou escrava do marido (...). A comunidade ou unidade, que devem constituir por causa do matrimónio, realiza-se através de uma recíproca doação, que é também submissão mútua». Por isso, se diz que «devem também os maridos amar as suas mulheres, como o seu próprio corpo» (*Ef* 5, 28). Na realidade, o texto bíblico convida a superar o cômodo individualismo para viver disponíveis aos outros: «Submetei-vos uns aos outros» (*Ef* 5, 21). Entre os cônjuges, esta recíproca «submissão» adquire um significado especial, devendo-se entender como uma pertença mútua livremente escolhida, com um conjunto de características de fidelidade, respeito e solicitude. A sexualidade está ao serviço desta amizade conjugal de modo inseparável, porque tende a procurar que o outro viva em plenitude. (PAPA FRANCISCO, 2016, *Amoris Lætitia*).

Aqui se tem o cuidado com a interpretação dada a carta aos efésios, deixando claro, que São Paulo vivia em uma época completamente diferente da que vivemos, sendo a cultura outra, a qual não deve permanecer, bem como, que a submissão em um casamento deve ser mútua e não apenas de um. Fato extremamente importante, pois muitas vezes aqueles que querem impor essa submissão às mulheres se utilizam de uma interpretação equivocada, ou, melhor, interpretam essa passagem da forma como lhes é mais conveniente, fazendo transparecer que realmente é um dever da mulher ser submissa ao marido, por isso, o cuidado dado a esse tema nessa Exortação é relevante e até inovador, trazendo uma interpretação não conservadora e em prol da dignidade da mulher nessa passagem. Por fim, destaca-se:

172 [...] Toda a criança tem direito a receber o amor de uma mãe e de um pai, ambos necessários para o seu amadurecimento íntegro e harmonioso. Como disseram os bispos da Austrália, ambos «contribuem, cada um à sua maneira, para o crescimento dumha criança. Respeitar a dignidade dumha criança significa afirmar a sua necessidade e o seu direito natural a ter uma mãe e um pai». [...]. (PAPA FRANCISCO, 2016, *Amoris Lætitia*).

Em relação aos filhos, deixa claro que este tem o direito de ter o amor de um pai e uma mãe, que ambos são necessários na vida do filho, assim, o que hoje vemos como plenamente aceito pela sociedade, não deveria ser tão naturalizado como é. Que é o abandono dos filhos pelos pais e a imposição da obrigação das mães de cria-los sozinhas. Sendo possível ver que coisas que a sociedade diz e aceita como certas, em realidade não deveriam ser, ao menos, se levada em consideração a vontade de Deus, e outras com as quais não se

importam como o pai que abandona o filho, é que de fato não deveriam acontecer segundo as leis naturais, ou seja, de Deus.

Esses são os principais pontos em relação a mulher da Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Amoris Lætitia*, a forma como essa interpreta as questões mais polêmicas relacionadas a mulher, principalmente em relação ao casamento, a sexualidade, dignidade e respeito, e que merecem ser destacadas, ainda mais, tendo em vista tudo o que vemos ser feito e dito contra elas. É como se a sociedade brasileira criasse novas regras estabelecidas pelo Divino ou perpetuasse pensamentos antigos contrários a mulher.

## O TRATAMENTO DADO A MULHER NA SOCIEDADE BRASILEIRA

Ao falarmos sobre a forma como as mulheres são tratadas em nossa sociedade, não podemos esquecer de apontar o que diz a nossa Constituição Federal em seu Art. 5º: “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade [...]”, preceito que se de fato fosse seguido tornaria o Brasil um país maravilhoso para se viver, principalmente para as mulheres, a Constituição ainda continua, no inciso I do Art. 5º, diz: “homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações, nos termos desta Constituição”, talvez no quesito obrigações até sejam, mas em direitos, infelizmente, isso ainda não acontece.

Vale citar a Constituição brasileira, para que possamos ver que no papel sim, as mulheres são detentoras de uma grande proteção, advinda da nossa Carta Magna, a qual por algum motivo não é respeitada. E como se não bastasse essa, ainda temos a Declaração Universal dos Direitos Humanos, assinada e ratificada pelo Brasil, que diz o seguinte em relação a direitos, igualdade e dignidade:

Artigo 1 Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade.

Artigo 2 1. Todo ser humano tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra

condição.

[...]

Artigo 7 Todos são iguais perante a lei e têm direito, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei. Todos têm direito a igual proteção contra qualquer discriminação que viole a presente Declaração e contra qualquer incitamento a tal discriminação.

Assim, se realmente as legislações e normas fossem obedecidas, as mulheres não seriam tratadas como inferiores e seus direitos retirados como ocorre em nossa sociedade, onde vemos o homem ter o direito de tudo fazer e a mulher nada. Por exemplo, homens ocupando o mesmo posto de trabalho que mulheres, ganham mais que elas, mulheres não são contratadas porque têm filhos, mulheres são estupradas e culpadas pelo estupro. Mulheres denunciam agressões e o judiciário mantém seus agressores soltos, e esses as matam posteriormente. Homens matam suas companheiras e não são presos, a lista é longa. E no que se refere a desigualdade salarial Liazibra (2024) aponta que:

Segundo dados do IBGE de 2022, homens que exercem a mesma função ganham 22% a mais do que as mulheres. Nos últimos anos, o Brasil até subiu no ranking de igualdade de gênero, mas ainda é um dos países mais desiguais da América Latina, segundo o Fórum Econômico Internacional.

O que demonstra a desigualdade que nossa sociedade impõe às mulheres, isso porque, quem efetua a contratação, a escolha dos funcionários e o salário de cada um é o empregador, que é um membro da sociedade, então, logo, essa desigualdade é fruto da mentalidade social, ainda nesse sentido, o site do Ministério do Trabalho e Emprego (2024), traz que: “Os dados apontam que as mulheres ganham 19,4% a menos que os homens no Brasil, sendo que a diferença varia de acordo com o grande grupo ocupacional. Em cargos de dirigentes e gerentes, por exemplo, a diferença de remuneração chega a 25,2%.”.

Aqui é possível ver que quanto mais elevado o cargo, maior é a desigualdade salarial, como se as mulheres não merecessem o mesmo reconhecimento que os homens, ou pior, talvez seja até uma forma de fazer com que estas não tenham sua independência financeira plena, ou a mesma vida que os homens em relação a parte financeira, pois não existe razão para que salários de homens e mulheres que exercem a mesma função sejam diferentes, a não ser impedir o crescimento financeiro destas e sua total

independência.

Fato inclusive apontado na *Amoris Lætitia* como sendo uma preocupação: “[...] a desigualdade de acesso a postos de trabalho dignos e aos lugares onde as decisões são tomadas [...]” (PAPA FRANCISCO, 2016, *Amoris Lætitia*), aproveitando esse apontamento, vale destacar a desigualdade na vida pública também, onde especificamente em relação à política, a desigualdade é gritante, o site do Tribunal Eleitoral Regional – RR (2024), nos traz o seguinte:

Apesar de constituírem a maioria do eleitorado brasileiro, dados das Eleições 2022 mostram que apenas 34% das candidaturas foram femininas. Do total de eleitos, apenas 18% corresponderam a candidaturas de mulheres e, entre os parlamentares reeleitos, somente 14% foram mulheres. Nas Eleições Municipais de 2020, mais da metade dos 5.568 municípios brasileiros que elegeram representantes para as prefeituras (63% ou aproximadamente 3,5 mil municípios) não apresentaram candidaturas femininas. Quase cinco mil municípios (88% do total) não elegeram mulheres prefeitas. Para os cargos de vereador, 13% dos municípios (704 em números absolutos) não tiveram candidatas eleitas para o cargo.

Sendo possível ver que na política também a igualdade entre homens e mulheres não existe, chegando ao nível de não se ter nem uma mulher eleita em alguns municípios e em outros nem tiveram candidatas mulheres concorrendo a uma vaga, e isso se deve, logicamente, a desigualdade de tratamento dado a mulher, o que acaba por desestimulá-las a concorrerem a um cargo político, pois sabem que a sociedade está acostumada a achar que somente os homens são capazes e por isso, entre um homem e uma mulher para ocupar um cargo público, acabam por escolher o homem por pior que seja.

Ressalta-se que a maioria do eleitorado é constituído por mulheres, as quais por incrível que pareça acabam ficando sem uma real representação e alguém que de fato lute por seus direitos, tendo em vista que os homens, além de não conhecerem as necessidades das mulheres, como uma mulher, ainda não se preocupam com elas realmente, até mesmo porque, não é vantajoso para eles que as mulheres tenham de forma concreta os mesmos direitos. Embora existam homens que até ajudem na luta feminina, da mesma forma que mulheres que infelizmente, trabalham contra os direitos das mulheres. Fato importante de se mencionar também no quesito cargos públicos, é que hoje no Supremo Tribunal Federal (STF), temos apenas uma ministra, dos 11 ministros que compõem a

corte, 10 são homens.

Também não podemos deixar de falar sobre a violência sofrida pela mulher em nossa sociedade diariamente, que parece que já foi normalizada pela população, tanto que segundo o Ministério da Mulher (2024), o RASEAM 2024 - Relatório Anual Socioeconômico da Mulher apontou que: “Em 2022, a residência foi o local onde aconteceu o maior percentual de casos de violência contra mulheres adultas (de 20 a 59 anos de idade), com 73% dos registros.”. O que nos chama a atenção, pois deveria ser o local onde as mulheres pudessem estar em segurança, se opondo inclusive, ao que nos ensina a *Amoris Lætitia* ao falar sobre a família e a forma correta de se tratar a mulher. O RASEAM 2024 ainda traz que:

Os homens são os principais agressores das mulheres nos registros do Sistema de Informação de Agravos de Notificação (Sinan) do Ministério da Saúde. No ano de 2022, em 77,2% dos casos registrados, os agressores eram do sexo masculino. Nos registros do Sinan, as mulheres pretas e pardas corresponderam a 59,8% dos registros de mulheres adultas, de 20 a 59 anos, vítimas de violência doméstica, sexual e outras violências. Em seguida, ficaram as mulheres brancas, com 38,3%. As experiências de violência podem ser diferentes em suas formas. Em relação ao tipo de violência em que as vítimas eram mulheres, para o ano de 2022, a física foi a mais registrada, com 45% dos casos, seguida pela violência psicológica/moral (24,2%) e, em terceiro, a violência sexual (17,4%). (MINISTÉRIO DA MULHER, RASEAM, 2024).

Aqui é possível ver que o percentual de mulheres que sofrem violências das mais variadas em nosso país é enorme, bem como, que os homens são os principais agressores, os quais na maioria das vezes quando denunciados não sofrem nada, sendo perfeitamente conhecida por todos a impunidade existente nesses casos, que se existe, é exatamente porque a sociedade e o judiciário aceitam isso como normal.

E por falar em judiciário, vale apontar um exemplo da diferença de tratamento dado por este a mulher e o dado ao homem quando cometem crimes contra o sexo oposto, quando é uma mulher a acusada temos: “justiça mantém prisão preventiva de mulher acusada de stalking contra médico em MG” (BARDUCO, 2024), trata do caso de uma mulher acusada de stalking em Minas Gerais que foi presa e sua prisão mantida pelo Tribunal de Justiça de Minas Gerais (TJMG), ou seja, desde a denúncia feita pelo homem contra ela já a prenderam e assim decidiram a manter durante a investigação e a depender até o julgamento, do que podemos depreender que a mesma foi considerada

perigosa.

Em contrapartida, quando é um homem o acusado, temos a seguinte notícia: “Suspeito de matar a esposa por estrangulamento e forjar o suicídio dela no apartamento onde eles moravam, em Santos, no litoral de São Paulo, foi solto para responder pelo processo em liberdade após decisão do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo (TJ-SP)” (BENTO, 2024), ou seja, um homem acusado de matar a esposa, não foi considerado perigoso para a sociedade pela justiça, já a mulher que não chegou a matar ninguém foi.

O intuito aqui não é justificar a atitude da mulher suspeita de praticar o crime de stalking, mas demonstrar o quão destoante é o tratamento dado pelo judiciário ao homem e a mulher que cometem crimes uns contra os outros, enquanto um homem acusado de assassinar sua mulher fica em liberdade até seu julgamento, a mulher suspeita de praticar um crime menos grave fica presa. Além disso, é necessário apontar, que o crime de stalking contra mulheres nos últimos tempos vem aumentando: “A maior alta percentual (34,5%) aconteceu com o stalking. Caracterizado por uma perseguição insistente, o crime atingiu 77.083 registros em 2023, contra 57.294 no ano anterior.”. (TORY, 2024)

Assim, se fossem tratados igualmente homens e mulheres, com a mesma proteção legal e punição quando cometem o mesmo crime, teríamos um grande percentual de homens presos pelo crime de stalking, mas não se houve falar de homens presos por cometerem apenas esse crime, geralmente quando presos é por cometerem outros crimes associados a este, como extorsão, agressão, etc., é como se a perseguição de um homem a uma mulher fosse normal, já quando é o contrário, aí sim, um crime.

Adentrando em um tema extremamente importante, ocorre: “um estupro a cada 8 minutos no Brasil” (MINISTÉRIO DA MULHER, RASEAM, 2024), e na maioria dos casos como vemos na mídia o estuprador não é preso, crime que fere diretamente a dignidade da mulher, da qual segundo a Constituição Federal nosso Estado deveria cuidar, mas parece que é permitido por nosso Estado tratar a mulher como um objeto e não um ser humano, que merece respeito e assim como o homem foi feita a imagem e semelhança de Deus como nos ensina e cobra a Amoris Lætitia, que sendo documento religioso, parece dar mais importância a dignidade da mulher do que o Estado, e a religião é tida sempre como extremamente conservadora, contra as mudanças e as mulheres,

mas nossa sociedade está ganhando dela nesse quesito.

Para finalizar, não se pode deixar de falar sobre as falas voltadas a submissão da mulher em nossa sociedade, chegando a um extremo tão grande que uma deputada estadual afirmou que: ““o homem é o cabeça da família” e “a mulher é submissa ao seu marido”. Durante sessão plenária da Assembleia Legislativa do Maranhão (Alema) ” (FERREIRA, 2024), e não parou por aí, ela ainda disse que: “[...] como católica praticante, ela deve saber que a “cabeça da família é o homem, assim como Cristo é a cabeça da Igreja”.” (FERREIRA, 2024). O exemplo que precisamos para demonstrar o quanto as pessoas se utilizam da bíblia e do nome de Cristo para justificarem seus próprios pensamentos e desejos em nossa sociedade e atacar a mulher, e como acabam por serem mais perversos com a mulher que documentos ligados a religião como a *Amoris Laetitia*.

#### **BREVE APONTAMENTO DAS PRINCIPAIS DIFERENÇAS ENTRE A INTERPRETAÇÃO DADA A FIGURA DA MULHER NA *AMORIS LAETITIA* E O TRATAMENTO DADO A MULHER NA SOCIEDADE BRASILEIRA**

Compete chamar a atenção para alguns fatos trazidos pela *Amoris Laetitia* e a forma como eles são tratados em nossa sociedade que merecem destaque devido à importância, para que fique melhor elucidada a diferenciação de tratamento em relação a mulher dada pela Exortação e a dada pela sociedade, para tanto, serão apresentados apenas os pontos mais relevantes e que são capazes de colocar em evidencia essa diferença.

De início a questão da submissão da mulher, onde a *Amoris Laetitia* é clara ao dizer que “156. É importante deixar claro a rejeição de toda a forma de submissão sexual. Por isso, convém evitar toda a interpretação inadequada do texto da Carta aos Efésios, onde se pede que «as mulheres [sejam submissas] aos seus maridos» (Ef 5, 22). [...].” (PAPA FRANCISCO, 2016, *Amoris Lætitia*), em contrapartida, pelas falas da deputada aqui trazidas a sociedade brasileira, e pior, os políticos que a representa, ainda afirmam o dever de submissão e lutam para que ele persista, e para que seja respeitado pela sociedade, e pelas mulheres.

Outro ponto: “54. [...] desejo salientar que, apesar das melhorias notáveis registradas no reconhecimento dos direitos da mulher e na sua participação no

espaço público, ainda há muito que avançar nalguns países. [...]” (PAPA FRANCISCO, 2016, *Amoris Lætitia*), como vimos o Brasil é um desses países, tendo em vista que nem mesmo no quesito salarial a mulher alcançou igualdade ao homem, continuando: “[...] A violência verbal, física e sexual, perpetrada contra as mulheres nalguns casais, contradiz a própria natureza da união conjugal. [...]” (PAPA FRANCISCO, 2016, *Amoris Lætitia*), o que se contrapõe ao que ocorre em nossa sociedade, tendo em vista termos demonstrado o grande número de violência sofrida pela mulher e que em sua maioria são causadas por seus companheiros.

Ainda aponta que: “[...] A história carrega os vestígios dos excessos das culturas patriarcas, onde a mulher era considerada um ser de segunda classe, [...]” (PAPA FRANCISCO, 2016, *Amoris Lætitia*), mentalidade que aparentemente ainda está impregnada em nossa sociedade, tendo em vista a diferenciação de tratamento e de proteção advinda do judiciário e de culpabilidade entre homens e mulheres. Com isso, de forma bem sucinta trazemos esses pequenos pontos que compreendemos serem os mais relevantes, e cuja forma de serem abordados na *Amoris Lætitia* e na nossa sociedade é contraditória, enquanto uma orienta e tenta trazer explicações necessárias sobre a igualdade entre homens e mulheres, de respeitar e resguardar os direitos e a dignidade da mulher, a outra promove e apoia a desigualdade e o desrespeito.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Diante de tudo o que foi apresentado até aqui, é possível ver que existem grandes diferenças entre o que encontramos na Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Amoris Lætitia*, e o que presenciamos em nossa sociedade, e que por incrível que pareça, a Exortação, um documento ligado à Igreja Católica Apostólica Romana, acaba por buscar mais proteção a mulher, a sua dignidade e reconhecer seus direitos do que a nossa sociedade.

Sociedade esta, que inclusive, muitas vezes atribui a religião católica a culpa do sofrimento da minoria, mas que deveria se ater ao fato de que a comodidade e conivência com a crueldade é o que faz com que ela permaneça e se perpetue, enquanto a Igreja Católica na figura do Papa Francisco está

reconhecendo aos poucos o lugar da mulher, nossa sociedade está cada vez mais normalizando os danos a elas causados, ao se calarem diante dos horrores que vemos e continuar a culpar o passado.

E com isso, acabamos vendo uma sociedade cada vez mais conservadora, fazendo suas próprias interpretações em relação aos preceitos divinos, retirando direitos das mulheres e atribuindo a estas obrigações que não são só suas, se utilizando do nome de Deus para isso, e uma ala progressista que se prende ao passado, e se esquece de viver o presente e as mudanças encontradas nesse que lhes podem servir de apoio.

Assim, acabamos vendo que um documento da Igreja Católica Apostólica Romana, se torna mais sensível as necessidades das mulheres e olha para estas com mais carinho, reconhecendo mais seu lugar na sociedade e até lutando por elas na medida do possível, do que a sociedade e o Estado, que deveriam ser bem menos conservadores e zelar bem mais pela mulher, parece que a religião vem evoluindo em questões de igualdade e a sociedade se estagna e até regredie nesse sentido.

## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE. Francisco das Chagas de. JÚNIOR, Oton da Silva. AMORIS LAETITIA: ACOLHIDA, DISCERNIMENTO E INTEGRAÇÃO DA FAMÍLIA. Perspect. Teol., Belo Horizonte, v. 53, n. 1, p. 11-16, Jan./Abr. 2021. Disponível em:  
<https://www.scielo.br/j/pteo/a/3XRfshLzxZ64bRhXyVspRpB/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 21 jul. 2024.

ALMEIDA. André Boccato de. AMORIS LAETITIA E A VIDA CRISTÃ. UMA REFLEXÃO TEOLÓGICO-ANALÍTICA SOBRE O PAPEL DA CONSCIÊNCIA NO DISCERNIMENTO CRISTÃO. Revista De Cultura Teológica. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/culturateo>. Acesso em: 01 ago. 2024.

ALMEIDA, Juliano Ribeiro. *Amoris Laetitia*: reflexões sobre o capítulo VIII. Encontros Teológicos, Florianópolis, V33, N.2, Mai-Ago, 2018, p.371-388. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/865/578>. Acesso em: 20 jul. 2024.

BARDUCO, Julia. g1 Triângulo — Uberlândia. Justiça mantém prisão preventiva de mulher acusada de stalking contramedico em MG. Disponível em: <https://g1.globo.com/mg/triangulo-mineiro/noticia/2024/05/21/justica-mantem-prisao-preventiva-de-mulher-acusada-de-stalking-contra-medico-em-mg.ghtml>. Acesso em: 3 ago. 2024.

BENTO. Brenda. g1 Santos. Justiça solta homem que matou esposa e forjou o suicídio dela para responder processo em liberdade. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/santos-regiao/noticia/2024/05/14/justica-solta-homem-que-matou-esposa-e-forjou-o-suicidio-dela-para-responder-processo-em-liberdade.ghtml>.

Acesso em: 03 ago. 2024.

BERNARDO CORRÊA D'ALMEIDA. Um olhar sobre o ser humano segundo as Sagradas Escrituras. Humanística e Teologia. 39:2 (2018) 49-59. Disponível em: <https://revistas.ucp.pt/index.php/humanisticaetologia/article/view/9453>. Acesso em: 02 ago. 2024.

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: 24 jul. 2024.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. Adotada e proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas (resolução 217 A III) em 10 de dezembro 1948. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>. Acesso em: 24 jul. 2024.

FURTADO, Maria Cristina Silva. Papa Francisco e as pessoas LGBTQI+: mudanças e perspectivas. Horizonte, Belo Horizonte, v. 19, n. 59, p. 675-702, maio/ago. 2021 – ISSN 2175-5841. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/25653/19630>. Acesso em: 20 jul. 2024.

LIAZIBRA, Luiz Felipe. Site do Senado Federal. Lei de igualdade salarial entre homens e mulheres foi vitória histórica. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/radio/1/noticia/2024/03/08/lei-de-igualdade-salarial-entre-homens-e-mulheres-foi-vitoria-historica>. Acesso em: 03 ago. 2024.

Ministério das Mulheres. CONHEÇA DESTAQUES DO RASEAM 2024 RELATÓRIO ANUAL SOCIOECONÔMICO DA MULHER. Produzida pelo Observatório Brasil da Igualdade de Gênero. Disponível em: <https://www.gov.br/mulheres/pt-br/observatorio-brasil-da-igualdade-de-genero/raseam/ministeriodasmulheres-obrig-raseam-2024.pdf>. Acesso em: 03 ago. 2024.

Ministério do Trabalho e Emprego. Brasil é pioneiro na elaboração de Relatório que mostra desigualdades salariais entre mulheres e homens. Disponível em: <https://www.gov.br/trabalho-e-emprego/pt-br/noticias-e-conteudo/2024/Marco/brasil-e-pioneiro-na-elaboracao-de-relatorio-que-mostra-desigualdades-salariais-entre-mulheres-e-homens>. Acesso em: 03 ago. 2024.

PAPA FRANCISCO. Igreja Católica. Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Amoris Lætitia* Do Santo Padre Francisco. 2016. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-](https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-)

[francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](#). Acesso em: 20 jul. 2024.

RAFAEL, Tiago A. Catequista da Paróquia Senhor Bom Jesus, Cruzeiro – SP. Diocese de Lorena/SP. Qual é a diferença entre Encíclica e Exortação Apostólica?. Disponível em: [https://diocesedelorena.com/qual-e-a-diferenca-entre-enciclica-e-exortacao-apostolica/](#). Acesso em: 20 jul. 2024.

TORY, Helena. Educação e Território. Violência contra a mulher persiste e cresce em todas as modalidades, indica Anuário Brasileiro de Segurança Pública. Disponível em: [https://educacaoterritorio.org.br/reportagens/violencia-contra-a-mulher-persiste-e-cresce-em-todas-as-modalidades-indica-anuario-brasileiro-de-seguranca-publica/](#). Acesso em: 03 ago. 2024.

Tribunal Eleitoral Regional – RR. Gestão Alexandre de Moraes: ações do TSE promoveram a valorização feminina na política. Disponível em: [https://www.tre-rr.jus.br/comunicacao/noticias/2024/Maio/gestao-alexandre-de-moraes-acoes-do-tse-promoveram-a-valorizacao-feminina-na-politica](#). Acesso em: 03 ago. 2024.

# A JORNADA DO HERÓI COMO UM PARADIGMA DA SOCIEDADE PLURAL

**Mauro Rocha Baptista**

Doutor pelo Programa Pós-graduação em Ciência da Religião (PPCIR/UFJF)  
Professor do departamento de Ciências Humanas na UEMG/Barbacena. Professor  
de Ensino Religioso na Rede Estadual de Educação de Minas Gerais. Bolsista  
Professor Orientador (BPO-PAPq/UEMG). E-mail: [mauro.baptista@uemg.br](mailto:mauro.baptista@uemg.br).

**Débora Ester Leandro**

Especialista em História e Cultura Afro-Brasileira pela Facuminas, Graduanda de  
Pedagogia pela UEMG. Bolsista de Iniciação Científica (BIC-PAPq/UEMG).  
E-mail: [debora.251070001@discente.uemg.br](mailto:debora.251070001@discente.uemg.br).

**Maria das Graças Rodrigues de Paula**

Graduanda de Serviço Social pela UEMG. Bolsista de Iniciação Científica  
(PIBIC/CNPq/UEMG). E-mail: [maria.2510700030@discente.uemg.br](mailto:maria.2510700030@discente.uemg.br).

## RESUMO

Compreendendo que o mito e a religião permanecem presentes nas sociedades mesmo após o paradigma secular de uma crise da legitimidade, entende-se que um novo paradigma para a sociedade plural depende do reconhecimento do papel assumido de forma ininterrupta por estas estruturas. Nesta proposta parte-se do conceito forjado por Josef Campbell de jornada do herói para tratar desta história contínua. Assume-se que a forma como Campbell alcançou popularidade e reconhecimento na cultura cinematográfica e na literatura, representa um indício característico da capacidade transformadora que o mito assume para manter a sua sobrevivência ao longo das mudanças históricas. Ao mesmo tempo se reconhece que a generalização da busca por um monomito causa limitações ante a diversidade das culturas que produzem essas narrativas, por isso é fundamental confrontar a proposta original a partir de narrativas que podem exercer a função limítrofe dessa conceituação. Nos limites desta proposta o objetivo é apresentar o contexto de desenvolvimento do projeto de pesquisa que se encontra em fase inicial de aplicação. Para as próximas etapas do projeto a análise irá se debruçar sobre os limites apresentados pela proposta da jornada do herói.

**Palavras-chave:** Jornada do herói; Monomito; Josef Campbell; Sociedade plural.

## ABSTRACT

Understanding that the myth and the religion are still present in the societies even after the secular paradigm of a legitimacy crisis, it is understood that a new paradigm to a plural society depends on the recognition of the uninterrupted role assumed by such structures. In this proposal we depart from the concept of hero's journey forged by Josef Campbell to treat this continuous history. It is assumed that the way in which Campbell reached popularity and recognition in the cinematographic culture and in literature represents an evidence characteristic of the transforming capacity that the myth assumes to keep its survival during the historical changes. At the same time, it is recognized that the generalization in the search for a monomyth causes limitations to the diversity of cultures which produces those narratives, that is why it is fundamental to confront the original proposal departing from narratives which can

play the function of that concept. In the limits of this proposal, the aim is to present the context of the development of the research project which is in its initial phase of application. For the next steps of the project, the analysis is going to examine the limits presented by the proposal of the hero's journey.

**Keywords:** Hero's journey; Monomith; Josef Compell; Plural Society.

## INTRODUÇÃO

A segunda metade do século passado viu o ápice do processo de desmistificação e secularização, que pode ser manifesto na crise de plausibilidade e legitimação descrita por Peter Berger (1929-2017) em seu *O dossel sagrado* de 1969 (1985), ser contraposto a um reavivamento e reencantamento, cujas consequências ainda estão se fazendo sentir. Observado inclusive na forma como política e religião tem se tornado cada vez menos dissociativas, problema encarado pelo mesmo sociólogo já em seus anos derradeiros com *Os múltiplos altares da modernidade* de 2014 (BERGER, 2017). De fato Berger não conclui totalmente o debate, o que já pode ser compreendido no próprio subtítulo do livro: “Rumo a um paradigma da religião numa época pluralista”. Ainda se estava no caminho da construção de um paradigma para o nosso tempo. Dois anos depois desta publicação seria a primeira eleição de Trump nos Estados Unidos (2016), com forte apelo religioso conservador, e dois anos após ela, a eleição de Bolsonaro no Brasil (2018), com *slogam* “Deus, pátria e família”, para ficar apenas em dois exemplos dessa mistura cada vez mais presente.

Não se pretende aqui concluir o trabalho de Berger, o que consideramos improvável de ser feito antes deste processo chegar ao seu ápice, assim como o próprio Berger só conseguiu efetivar a conclusão do paradigma da secularização diante do zênite deste processo. Compreendemos que esta construção de um paradigma para sociedade plural ainda esbarrará em conceitos formais que podem não condizer totalmente com a realidade, o que pode ser visto na própria conclusão apresentada pelo sociólogo norte-americano de que: “O que todas as versões da separação entre Igreja e Estado nas democracias ocidentais têm em comum é um Estado que é religiosamente neutro (*de jure* ou *de facto*) e que funciona no interior de um discurso decididamente secular (“como se Deus não existisse”)” (BERGER, 2017, p. 179). O desejo de que as democracias sejam realmente seculares ainda está presente neste argumento, por mais que o processo de retomada do religioso

tenha se afastado deste ideal secularista.

A compreensão que apresentamos aqui é de que é necessário dar um passo atrás. Em vez de apresentar um paradigma para nossa época pluralista é necessário questionar a relação entre religião e razão em suas bases. Ou seja, é preciso compreender em que medida a secularização rompeu a esfera do discurso, sendo algo além de um paradigma acadêmico e utópico. Em verdade os estudos helenistas contemporâneos às discussões de Berger indicavam que a separação entre mito e *logos* seria muito mais sutil do que o desejado pela cultura secularista moderna. Segundo Jean-Pierre Vernant (1914-2007): “Por sua origem e por sua história, a noção de mito que herdamos dos gregos pertence a uma tradição de pensamento que é própria do Ocidente e na qual mito se define pelo que não é, numa dupla relação de oposição ao real, por um lado (mito é ficção), e ao racional, por outro (o mito é absurdo)” (1992, p. 171). Ao apresentar um conceito negativo de mito a partir da tradição ocidental, Vernant está representando o próprio processo de secularização como uma força de negação do estágio anterior. Assim como o pressuposto de Berger de um Estado que deve agir “como se Deus não existisse”. Neste caso “Deus” é assumido como a ficção e o absurdo que se deve evitar para estar junto à verdade do *logos*, mas o caminho para a verdade não se define ao certo, embora se previna com essa oposição como um afastamento do mito.

## **FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA**

A construção de um paradigma para a época plural em que vivemos precisaria rever essa dicotomia mal resolvida. Tratar o mito como simples ficção absurda, ou a religião como algo que pode ser separada da vida comum dos sujeitos, em nome de uma neutralidade política, não parece ser um caminho que tenha funcionado adequadamente para explicar as discussões contemporâneas sobre legalização do aborto, ou as menções a Deus nas diversas seções de reuniões públicas, ou o juramento sobre a *Bíblia* antes de um depoimento... Segundo Paul Veyne (1930-2022), outro helenista contemporâneo desta discussão: “A depuração do mítico pelo *logos* não é um episódio da luta eterna, desde as origens até Voltaire e Renan, entre a superstição e a razão, que faria a glória do gênio grego; o mito e o *logos*, apesar de Nestle, não se opõem como o erro e a verdade” (2014, p. 14). A distinção entre estas duas forças não se encontra nas

oposições clássicas entre real x ficção, racional x absurdo, superstição x razão, ou erro x verdade. Estas oposições não são inerentes aos conceitos de mito e de *logos*, mas fazem parte de uma construção que desconsidera a intercomunicação entre estas duas vertentes de pensamento.

Em grego, *mythos* designa uma palavra formulada, quer se trate de uma narrativa, de um diálogo ou da enunciação de um projeto. *Mythos* é então da ordem do *legein*, como o indicam os compostos, *mytologein*, *mythologia*, e não contrasta inicialmente com os *logoi*, termo cujos valores semânticos são vizinhos e que se relacionam às diversas formas do que é dito (VERNANT, 1992, p. 172).

Tanto o mito quanto o *logos* fazem parte de formas de discurso, possuindo uma convivência relativamente tranquila, o que possibilitaria que a apresentação de um projeto, algo tipicamente lógico para a nossa sociedade atual, fosse feita a partir de um discurso relacionado com o mito. Apesar de serem formas diferentes, não existia uma oposição originária, essa oposição é construída ao longo do tempo para favorecer o *logos* como fonte do discurso oficial em detrimento do discurso mítico, que permaneceria relacionado à inocência popular. Tal é a posição assumida já por Platão quando propõe uma sociedade ideal em sua *República*:

Então permitiremos que seus advogados, que não são eles mesos poetas mas amantes da poesia, falem em prosa em seu nome e demonstrem que ela não apenas proporciona prazer, mas também produz benefícios ao governo organizado e à vida humana. De fato, nós os ouviremos benevolentemente, pois decerto nos seria proveitoso se fosse provado que a poesia não se limita a ser prazerosa, sendo também benéfica (2014, p. 415).

Nesta perspectiva só teria valor o argumento que fosse expresso em um discurso em prosa, ou seja, pelo *logos*, não sendo aceita a forma de discurso típica dos poetas, o mito. Ainda que não tenhamos a pretensão de entrar no debate acerca da expulsão dos poetas da sociedade ideal de Platão e sua contraparte na defesa dos poetas feita em prosa pelo advogado Aristóteles, é importante demarcar como essa posição influenciou o debate posterior, chegando até a pretensão de neutralidade moderna com a qual Berger compactuou até o fim. Apesar de em Platão essa distinção ser apresentada com o interesse utópico na construção de uma sociedade perfeita, a manutenção desse intento “como se Deus não existisse” nos tempos atuais, parece não ir muito além da pretensão utópica. Mito, poesia e

religião continuam vigendo sobre seus estatutos próprios sem precisar se submeter à prosa, ou à argumentação lógica, não obstante os esforços de Aristóteles, por mais que a “secularização” seja desejável para uma sociedade verdadeiramente democrática, ela nunca alcançou o status prometido pela *República* platônica.

Embora seja marcado pela decisão de proibir o véu islâmico e outros símbolos religiosos das escolas francesas em 2004, enquanto era Ministro da Juventude, Educação Nacional e da Investigação, Luc Ferry descreve a “secularização” presente desde a cultura grega a partir de uma dualidade mais realista que as oposições descritas anteriormente:

O mecanismo de “secularização” está claramente elucidado em seu princípio: trata-se menos de romper com a religião do que de reorganizar seus conteúdos, menos de fazer tábula rasa do que desviar seus grandes temas para uma ótica nova. E é essa dualidade – ruptura e continuidade – que vai marcar, desde o início, mas de forma indelével, as relações ambíguas da filosofia com sua única rival séria, a religião (2023, p. 512).

A dualidade ruptura e continuidade, marca que a oposição entre mito e *logos* nunca é completa, sempre existe algo de permanência do mito no *logos*, algo que uma simples oposição pode velar de uma forma muito mais negativa do que positiva. Mesmo a decisão sobre a proibição do uso de símbolos religiosos em ambiente escolar precisaria ser lida sob este prisma de que a religião não fica banida deste espaço a partir da ausência de seus símbolos, porque em meio à ruptura persiste uma continuidade. O golpe da filosofia sobre sua rival religião não representa um golpe final. Acreditar que com esse golpe estaria se eliminando o adversário seria subestimar o potencial de continuidade que o mito e a religião permaneceram demonstrando mesmo após Platão. Em nome da democracia se proíbem os símbolos, em nome da filosofia os argumentos mitopoéticos, contudo, à ruptura corresponde uma continuidade que persiste apesar de tudo. Talvez porque ainda falte a compreensão de que essa dualidade não é como a oposição entre verdade e erro.

Longe de se opor à verdade, a ficção é apenas um subproduto dela: basta abrir a *Iliada* para entrar na ficção e perder o norte; a única nuance é que em seguida não acreditamos nela. Existem sociedades em que, depois de fechar o livro, as pessoas continuam a acreditar, e outras em que ela deixam de acreditar (VEYNE, 2014, p. 44).

Acreditar e deixar de acreditar representa a parte de ruptura que perpassa

esse dualismo, enquanto o acreditar e continuar acreditando a parte de continuidade. Não importa se aquilo em que se acredita durante a leitura é verdade ou ficção, nem se o deixar de acreditar acontece por conta de uma descoberta da verdade ao fechar o livro, aquilo que está se experimentando durante a leitura tem valor por si próprio. A compreensão de que vivemos em uma sociedade em que fechando a *Ilíada* deixamos de acreditar nela, não significa que nossa sociedade fará o mesmo com a *Bíblia* ou o *Livro dos Espíritos* de Allan Kardec. O estatuto proposto por Veyne precisa ser lido não em termos de sociedades que continuam acreditando e que deixam de acreditar, mas em termos de livros que ao serem fechados as pessoas continuam acreditando ou não. Nesse sentido seria menos uma posição positivista de ranquear as sociedades entre míticas, metafísicas e científicas (COMTE, 1978), e mais uma validação do pluralismo em que vivemos na atualidade, abrindo a possibilidade para que em uma mesma sociedade coexistam posicionamentos diversos entre o acreditar e o não acreditar nas narrativas dos livros, especialmente daqueles que tratam de temáticas sagradas.

O pluralismo não nos permite identificar uma mesma postura uniforme em toda a sociedade, mas essa diversidade já estava caracterizada pelo próprio Berger em seu manual *Perspectiva Sociológica* de 1963.

Podemos perceber a América oficial, respeitável, representada simbolicamente pela Câmara de Comércio, pelas igrejas, escolas e outros centros de ritual cívico. Entretanto, ao lado desse mundo de respeitabilidade existe uma “outra América”, presente em toda cidade, por menor que seja, uma América tem outros símbolos e que fala outra língua (2002, p.54).

O que precisa ficar claro é que também as narrativas sagradas originárias, ou seja, os mitos presentes nos textos que chegaram até nós na atualidade, faziam parte da tradição “respeitável”, a vida dos comuns falava “outra língua”. Infelizmente, a respeito dessa “outra língua”, pouco podemos saber, o que nos chega é apenas a versão “oficial”. Logo, a pergunta apresentada por Paul Veyne em seu título: *Os gregos acreditavam em seus mitos?*, não pode ser respondida em termos gerais sobre o grego comum, mas se direciona a esta perspectiva “respeitável” que persiste nos livros. Se o caso da retomada a respeito dos gregos se torna quase intransponível, esse risco pode ser muito mais facilmente evitável em nossa sociedade atual, deixando de se assumir o discurso academicista de uma sociedade secular como se ele pudesse ser transposto sem perdas para a sociedade como um

todo. A “respeitável” neutralidade do *logos* não alcança a “outra língua” daqueles que permanecem dispostos a acreditar nos mitos, mesmo após fechar o livro.

É a analogia dos sistemas de verdade que nos permite entrar nas ficções românicas, achar seus heróis “vivos” e descobrir um sentido interessante para as filosofias e os pensamentos de antigamente. E para os de hoje. As verdades, tanto a da *Ilíada* como a de Einstein, são filhas da imaginação e não da luz natural.

Literatura de antes da literatura, nem verdadeira nem fictícia, porque externa ao mundo empírico, porém mais nobre que ele; o mito tem outra particularidade: como indica o nome, ele é uma narrativa, mas uma narrativa anônima, que podemos recolher e repetir, mas da qual não podemos ser o autor (VEYNE, 2014, p. 45).

Nesta perspectiva a maior nobreza do mito em relação ao mundo empírico está em reconhecer que sua narrativa advém da “imaginação”, diferentemente do que o discurso respeitável do *logos* faz com Einstein. A veracidade destes discursos não está nos seus enunciados, mas na credibilidade que emprestamos a eles ao lê-los. Porém, enquanto Einstein é reconhecido como autor de suas proposições, o mito rompe com o princípio de autoria em nome da valorização da imaginação como algo que ultrapassa a subjetividade, alcançando as bases arquetípicas das nossas construções sociais. “Pois os símbolos da mitologia não são fabricados: não podem ser ordenados, inventados ou permanentemente suprimidos. Esses símbolos são produções espontâneas da psique e cada um deles traz em si, intacto, o poder criador de sua fonte” (CAMPBELL, 2007, p. 15). As fontes das quais descendem as produções míticas não precisam, e não devem, ser caracterizadas como as fontes de Einstein, e o próprio Einstein como fonte. Estas fontes simplesmente traduzem o potencial criador de uma “outra língua”, a língua do mito, não a do *logos*.

É neste contexto que nos deparamos com o sucesso popular de Josef Campbell (1904-1987) em sua influência inquestionável sobre a “outra língua” das produções cinematográficas de Hollywood e das construções de personagens de *best-seller*. O pesquisador norte-americano desenvolveu um amplo trabalho sobre os mitos, indubitavelmente mais reconhecido pela “outra língua” do que pela respeitável lógica acadêmica. Não pretendemos defender a obra de Campbell de suas críticas acadêmicas, diante do discurso do *logos* ela realmente carece de maiores fundamentações e acaba sendo generalista em muitos aspectos. Contudo, sua influência sobre essa “outra língua”, manifesta na presença das etapas de sua “jornada do herói”, originalmente publicada no livro *O herói de mil faces*,

originalmente publicado em 1949 (CAMPBELL, 2007), transformada em um manual para escritores e roteiristas, ao menos a partir do momento em que Georg Lucas reconheceu seu uso na construção do sucesso da saga *Star Wars*, iniciada no fim da década de setenta, pode ser um bom ponto de partida para acessar essa “outra língua” tão negligenciada na construção do paradigma da secularização. Para não cometer o mesmo erro negligenciante enquanto se busca um paradigma pluralista é preciso saber ouvir também as vozes que não compartilham de todos os pressupostos da lógica respeitável da academia.

## METODOLOGIA DA PESQUISA

Um dos aspectos mais críticos na análise proposta por Campbell é a sua redução da genialidade mítica a um monomito. “É sempre com a mesma história – que muda de forma e não obstante é prodigiosamente constante – que nos deparamos, aliada a uma desafiadora e persistente sugestão de que resta muito mais por ser experimentado do que será possível saber ou contar” (2007, p. 15). A criação de um modelo capaz de explicar todas as histórias independentes dos heróis e deuses de tradições as mais variadas não poderia escapar a algumas generalizações e silenciamentos das divergências. Ao menos o próprio autor está disposto a reconhecer este aspecto quando no prefácio do livro adverte: “Há, sem dúvida, diferenças entre as inúmeras religiões, e mitologias da humanidade, mas este livro trata das semelhanças; uma vez compreendidas as semelhanças descobriremos que as diferenças são muito menos amplas do que se supõe popularmente” (CAMPBELL, 2007, p. 12). Muito embora a advertência tenha mais o papel de reforçar sua convicção de que as “diferenças são muito menos amplas do que se supõe”, ela ainda assim serve para deixar claro o reconhecimento destas diferenças negligenciadas. Sendo assim, o leitor pode escolher aceitar os silenciamentos e aplacar a força das diferenças, ou se manter mais salutarmemente atento às escolhas do autor. Para que ele pudesse se configurar como um sucesso popular a linguagem adotada não poderia ser mais lógica do que mítica. O tratamento dado ao texto não é o mais desejado por Platão, mas trata-se de uma opção seguida pelo pesquisador, da qual academicamente precisamos estar conscientes, inclusive porque parece ser essa escolha que permite transitar para essa “outra língua” com mais eficácia do que os helenistas descritos no tópico

anterior.

Campbell trata os mitos como uma linguagem capaz de captar as características fundamentais da *psique*, traduzindo o que seria uma solução particular como a dos sonhos em um processo que pode alcançar o todo da sociedade.

O sonho é o mito personalizado e o mito é o sonho despersonalizado; o mito e o sonho simbolizam, da mesma maneira geral, a dinâmica da psique. Mas, nos sonhos, as formas são distorcidas pelos problemas particulares do sonhador, ao passo que, nos mitos, os problemas e soluções apresentados são válidos diretamente para toda a humanidade (CAMPBELL, 2007, p. 27).

Enquanto os sonhos podem representar os problemas e as soluções necessárias para cada pessoa em suas trajetórias de vida, o mito pode apresentar uma jornada compartilhada por todos, com passos repetidos que podem ser organizados para auxiliar o sujeito comum em sua jornada, ou os escritores e roteiristas na descrição de seus personagens. A ponto de permitir releituras diversas como a mística relação entre os arcanos maiores e a construção de uma narrativa de vida em *O tarô e a jornada do herói* de Hajo Banzhaf (2023); ou a autobiográfica compreensão da influência dos heróis da Marvel em uma jornada pessoal em *A jornada do super-herói* de McDonnell (2024); ou ainda as feministas *A jornada da heroína* de Maureen Murdock (2022), com uma visão mais positiva do original, ou *A heroína de mil faces* de Maria Tatar (2022), e sua postura consideravelmente mais crítica às delimitações direcionadas predominantemente a figuras e temáticas masculinas em Campbell. Se o destaque em Campbell está na despersonalização possibilitada pelo mito, essas releituras tendem a retomar uma personalização das trajetórias, o que realiza o processo inverso ao proposto pelo pesquisador original, mas não perverte sua proposta, senão a realiza e efetiva.

Deve-se compreender que, apesar de Campbell gerar um modelo generalista de análise dos mitos, aquilo que ele considera fundamental nestas narrativas é a forma como elas podem ser vivenciadas subjetivamente em um processo de avanço pessoal.

A função primária da mitologia e dos ritos sempre foi a de fornecer os símbolos que levam o espírito humano a avançar, opondo-se àquelas outras fantasias humanas constantes que tendem a levá-lo para trás. Com efeito, pode ser que a incidência tão grande de neuroses em nosso meio decorra

do declínio, entre nós, desse auxílio espiritual efetivo. Mantemo-nos ligados às imagens não exorcizadas da nossa infância, razão pela qual não nos inclinamos a fazer as passagens necessárias da nossa vida adulta (CAMPBELL, 2007, p. 22).

De acordo com essa interpretação é o mito que possibilita uma passagem tranquila e harmônica para a vida adulta, vencendo os desafios e os receios sobre essa nova etapa a partir de uma ficcionalização deles. Isso permite uma morte ritual, capaz de possibilitar uma “recorrência de nascimento” para algo novo. Por isso Campbell considera que a desmistificação e a secularização moderna produziriam um aumento das neuroses, evitando uma real passagem da infância para a vida adulta. Embora Campbell não tenha vivido o bastante para ver a infantilização nas discussões entre adultos sobre a jornada de heróis representados no cinema, ou a adoção de bonecas bebês *reborn* como se fossem filhos de verdade, sua interpretação de que a vida adulta não estivesse conseguindo exorcizar determinadas passagens da infância tende a fazer mais sentido diante destes casos. Por outro lado, as releituras de seu projeto, sobretudo as mais críticas, efetivariam exatamente essa proposta de amadurecimento.

Pode parecer inconsistente o exemplo de como a jornada do herói transformada em roteiro cinematográfico mantém a infantilização das discussões em vez de favorecer o amadurecimento, mas, o que gera a preocupação de se manter preso às imagens infantis nessas discussões são exatamente o que não permite vivenciar a jornada do herói. Uma vez que essa jornada deve versar mais sobre perdas e morte, mudanças e adaptações, do que sobre a fidelidade a um conto com que o espectador teve contato durante a infância. A imaturidade das discussões populares sobre adaptações cinematográficas da jornada do herói, demonstra a incapacidade de absorver a narrativa da jornada vivendo-a ritual e ficticiamente para a promoção do novo nascimento. Pelo contrário, o objetivo destes críticos é permanecer preso ao tempo do mito do herói, sem perceber que a jornada, de acordo com Campbell, versa sobre o tempo da vida.

Apenas o nascimento pode conquistar a morte – nascimento não da coisa antiga, mas de algo novo. Dentro do espírito e do organismo social deve haver – se pretendemos obter uma longa sobrevivência – uma contínua “recorrência de nascimento” (*palingenesia*) destinada a anular as recorrências ininterruptas da morte (CAMPBELL, 2007, p. 26).

A jornada do herói é o encontro ininterrupto com a morte, permitindo uma “recorrência de nascimento”, mas não sem mudança ou sofrimento. Ela é exatamente o confronto com isso que causa o sofrimento, para permitir alguma forma de superação, nem sempre a mais feliz.

O romance moderno, tal como a tragédia grega, celebra o mistério de desmembramento, que se configura como vida no tempo. O final feliz é desprezado, com justa razão, como uma falsa representação; pois o mundo – tal como o conhecemos e o temos encerrado – produz apenas um final: morte, desintegração, desmembramento e crucifixão do nosso coração com a passagem das formas que amamos (CAMPBELL, 2007, p. 32).

A perda é muito mais marcante nesta jornada do que uma possível superação permanentemente feliz. Confrontar-se com estas frustrações heroicas na ficção é parte de uma formação para o amadurecimento. Uma preparação para a inexorável força desintegradora da vida no tempo. Algo para o qual tem-se pecado na formação educacional formal e informal na atualidade. Por isso a proposta que apresentamos para começar a entender melhor o paradigma da pluralidade passa por um retorno aos mitos mais originais, buscando nesse sentido o retorno à base da civilização ocidental com sua origem na Mesopotâmia.

## **ANÁLISE DE DADOS<sup>38</sup>**

Seguindo a proposta de Campbell a jornada do herói perpassa três etapas fundamentais: separação, iniciação e retorno (2007, p. 36). A primeira destas é descrita como um chamado que efetivaria uma ruptura com o cotidiano (CAMPBELL, 2007, p. 59-101). A esse chamado o herói pode recusar em definitivo, caso em que continuaria vivendo sua vida comum; ou apenas temporariamente, como muito dos profetas bíblicos que tendem a se considerar incapazes até ser convencidos a enfrentar sua vocação. Assim como pode aceitar livremente, como Teseu abraçando seus desafios; ou ser lançado forçosamente, como Odisseu não conseguindo retornar para Ítaca. A variação nas respostas não afeta o contexto imaginado por Campbell como um monomito. Apenas a recusa definitiva não abre para a aventura heroica, todas as demais opções sendo meras nuances que conduzem ao mesmo fim, rumo ao inesperado da aventura

---

<sup>38</sup> Texto apresentado e submetido à publicação no X Congresso Internacional da ANPTECRE, 2025.

O passo seguinte dentro deste espaço de separação é narrado por Campbell como um “auxílio sobrenatural”: “Para aqueles que não recusaram o chamado, o primeiro encontro da jornada do herói se dá com uma figura protetora (que, com frequência, é uma anciã ou um ancião), que fornece ao aventureiro amuletos que o protejam contra as forças titânicas com que ele está prestes a deparar-se” (2007, p. 74). A aproximação desta figura protetora com elementos femininos, sem a relação direta com destas figuras com a aventura é uma das críticas apresentadas pelas leituras femininas. Um dos pontos a ser destacado na análise que se propõe é como a própria narrativa de Inana-Ishtar nega esse auxílio inicial e apresenta a própria deusa se trajando com o que ela precisa, assumindo o papel de heroína e dispensando esse auxílio. Um ponto que deve ser ainda mais explorado pelo fato de que também a narrativa de Gilgámesh não parece seguir com rigidez essa sequência. Mais uma vez salientamos que essas divergências não parecem derrubar propriamente a proposta de Campbell, mas a tornam mais vívida a partir do contexto em que demonstram outros caminhos dos mitos. Nossa compreensão é de que a estrutura básica “separação-iniciação-retorno” é o fundamental da proposta de Campbell, as variações internas nas etapas de cada um destes itens não sendo o mais fundamental.

Uma outra etapa ainda nessa separação se dá com a passagem pelo limiar. “A aventura é, sempre e em todos os lugares, uma passagem pelo véu que separa o conhecido do desconhecido; as forças que vigiam no limiar são perigosas e lidar com elas envolve riscos; e, no entanto, todos os que tenham competência e coragem verão o perigo desaparecer” (CAMPBELL, 2007, p. 85). Já não é simples passar por este primeiro desafio que se apresenta como a transposição para um território novo. No aspecto formativo de amadurecimento que Campbell relaciona aos mitos esse ponto se apresenta como crucial, pois é nele que as narrativas colocam o primeiro impulso de negação formal de uma mudança. “A pessoa comum está mais do que contente, tem até orgulho, em permanecer no interior dos limites indicados, e a crença popular lhe dá todas as razões para temer tanto o primeiro passo na direção do inexplorado” (CAMPBELL, 2007, p. 82). Muitas das narrativas populares tem a função de causar esse medo que retém o cidadão comum diante das primeiras adversidades. Mas o mito assume a função inversa de motivar para essa morte ritual do que se era antes da jornada para a transformação em algo novo, uma versão melhorada do que se era antes, possivelmente incapaz de vencer

e retornar com o objeto de seu desejo, mas disposta a construir o caminho que se faz necessário para a tentativa. Um novo herói nasce dessa passagem, o que ganha maior representatividade no elemento seguinte descrito por Campbell como “o ventre da baleia”, um representativo útero de onde renasce o herói após deixar de ser uma pessoa comum e abandonar aqueles medos primários. O que não deixa de ser uma dolorosa passagem.

Na descrição da segunda etapa fundamental, Campbell indica as provações e auxílios pelos quais o herói deve passar, inclusive em contato com o feminino e os antepassados (2007, p. 102-194). Neste momento o próprio Campbell se propõe a analisar a narrativa de Inana (2007, p. 107-110), embora frise nela apenas a qualidade da narrativa sobre a passagem por cada um dos sete portões de *Kigal*, a terra dos reinos inferiores. Seja na narrativa de Inana, seja na de Ishtar, a figura da deusa como uma heroína que enfrenta o domínio do desconhecido apresenta muito mais potencial de análise do que apenas esse friso no limiar. Essa opção acaba sendo ainda mais ressaltada quando os passos seguintes são nomeados como “O encontro com a deusa” e “mulher como tentação”, o que reforçaria o papel secundário do feminino na jornada do herói. “O encontro com a deusa (que está encarnada em toda mulher) é o teste final do talento de que o herói é dotado para obter a benção do amor (caridade: *amor fati*), que é a própria vida, aproveitada como invólucro da eternidade” (CAMPBELL, 2007, p. 82). O próprio encontro entre Gilgámesh e Ishtar apresenta, contradictoriamente, uma visão muito menos romantizada do encontro com a sedução da deusa do amor, conforme será analisado durante a execução do projeto, a tabuinha 6 da *Epopeia de Gilgámesh* (BRANDÃO, 2018, p. 82-88), descreve um receio de Gilgámesh em se relacionar com Ishtar por reconhecer o destino daqueles que tiveram essa possibilidade antes dele. É a deusa quem protagoniza suas relações com os heróis por quem se enamora, e não o contrário. Assim como é a negativa de Gilgámesh que o lança em novas aventuras, não o seu encontro com o *amor fati*. É preciso reconhecer neste aspecto o limite da estrutura original, assim como a análise proposta deve demonstrar com maior ênfase.

O casamento mítico com a rainha-deusa do mundo representa o domínio total da vida por parte do herói; pois a **mulher é vida e o herói, seu conhedor e mestre**. E os testes por que passou o herói, preliminares de sua experiência e façanha últimas, simbolizaram as crises de percepção por meio das quais sua consciência foi amplificada e capacitada a enfrentar a

plena posse da mãe-destruidora, de sua noiva inevitável. Com isso, ele aprendeu que ele e seu pai são um só: ele está no lugar do pai (CAMPBELL, 2007, p. 121. Grifo nosso).

Ao aplicar a proposta de análise de Campbell não se pode deixar de observar estas limitações, tais quais a síntese que grifamos no original: “a mulher é vida e o herói, seu conhecedor e mestre”. É impossível ler as narrativas sagradas de Inana e Ishtar e ler nelas apenas um objeto do conhecimento e maestria do herói, de fato ela é a heroína que conhece e exerce a maestria sobre a vida, ao ponto de tentar exercer esse poder também sobre o reino dos mortos. Neste caso a opção de Campbell não alcança defesa, ainda mais porque, em seguida, é desenvolvido o passo “A sintonia com o pai”, representando esse encontro com o ancestral masculino como a abertura que encaminha o herói para os últimos pontos da etapa de iniciação, que são a “Apoteose” e a “Benção final”.

Neles, o ego não é aniquilado; pelo contrário, é ampliado; em lugar de pensar apenas em si, o indivíduo torna-se dedicado à sua sociedade como um todo. O resto do mundo, enquanto isso (isto é, a maioria absoluta da humanidade), é deixado fora da esfera de sua simpatia e proteção, pois está fora de esfera de proteção do seu deus (CAMPBELL, 2007, p. 150).

A abordagem que propomos, assim como já anunciado anteriormente, visa atentar, prioritariamente, para as três etapas fundamentais, quanto a estas subdivisões, como é possível observar na apresentação feita até aqui, existe muita dissonância. Contudo, é preciso compreender que, de acordo com a proposta de Campbell, a iniciação chega a suas etapas finais após o encontro entre o herói e seu pai, um antepassado genético ou cósmico. Após esse contato se abre para ele a possibilidade de se ver como algo maior do que um simples indivíduo, embora isso não signifique que ele próprio se transforme em uma consciência cósmica, sua visão se limita ao que é possível fazer em sua sociedade imediata. O herói é antes de tudo herói de um povo. Forma ritualista de preparar os sujeitos para encarar a sua função na sociedade, abandonando as suas limitações individualistas em nome de uma exposição ao melhor para o grupo. Neste momento Campbell apresenta Gilgámesh em sua busca frustrada pela imortalidade (2007, p. 171-174). Seu desejo de alcançar a divindade lhe é negado, mas seu destino como rei de Uruk ainda se apresenta como uma função que precisa ser exercida. Embora Campbell não adentre nesse aspecto do mito, devemos compreender que este é o momento em

que o herói comprehende que deve deixar as suas aventuras e cumprir com a função que a sociedade espera dele. A triste lição de amadurecimento que perpassa a jornada do herói.

O retorno se apresenta como terceira e última destas etapas fundamentais (2007, p. 195-240). E também nesta etapa as decisões não são simples, o herói pode se recusar a voltar, por desejar um descanso ou se manter no local que conseguiu alcançar; pode fracassar em sua tentativa de retorno, geralmente por tentar manter conexão com aquilo que alcançou em sua jornada e tentar levar isso de volta para sua realidade anterior; ou pode contar com um auxílio externo, motivo que causa mais um alerta na proposta de Campbell. Entre os exemplos de quem precisa de auxílio para fazer esse retorno, Campbell cita duas deusas, Amaterasu (2007, p. 207-211) e a própria Inana (2007, p. 211-213). Embora não tenha feito esforço em ressaltar como Inana se encaminhou para os reinos inferiores sem precisar da intervenção de ninguém externo, ao tratar de seu retorno o auxílio de Enki é enfatizado. Não se ressalva que é a própria Inana quem, antes de descer, deixa as instruções para que sua mensageira, Nishubur, busque os auxílios de Nana, Enlil e Enki, nessa sequência. Ou seja, não se tem o reconhecimento de que Inana já sabia que precisaria desse auxílio, e de que já sabia que ele seria negado pelos dois primeiros deuses, mas seria alcançado com o sábio Enki. De fato o auxílio acontece, mas as formas têm circunstâncias que precisam ser melhor exploradas com a aplicação da análise no projeto.

Antes de alcançar a “Liberdade para viver” que representa o estágio final da jornada, o herói deve passar novamente por um limiar, desta vez de retorno e se tornar “Senhor dos dois mundos”, muito embora essa senhoria não represente domínio, mas auto-aniquilação.

O sentido é bem claro; é o sentido de toda prática religiosa. O indivíduo, por meio de prolongadas disciplinas espirituais, renuncia completamente aos vínculos com suas limitações e idiossincrasias, esperanças e temores pessoais, já não resiste à auto-aniquilação, que constitui o pré-requisito do renascimento na percepção da verdade, e assim fica pronto, por fim, para a grande sintonia.

Suas ambições pessoais estão dissolvidas, razão por que ele já não tenta viver, mas simplesmente relaxa diante de tudo o que venha a se passar nele; ele se torna, por assim dizer, um anônimo. A lei vive nele com seu próprio consentimento irrestrito (CAMPBELL, 2007, p. 231).

Desta forma o desfecho da jornada é ao mesmo tempo de morte pessoal e de um novo nascimento para o papel social que se deve assumir. Apesar das restrições apresentadas a estrutura proposta por Campbell alcançou uma repercussão tão significativa que não deve ser ignorada. Ao longo do desenvolvimento do projeto pretendemos apresentar as limitações, ao mesmo tempo que identificamos os motivos que fizeram com que alcançasse a perspectiva de modelo narrativo para a sociedade plural.

## **CONSIDERAÇÕES PARCIAIS**

O texto atual reflete o momento da pesquisa desenvolvida que está sendo construído como um desdobramento das propostas apresentadas para os editais PAPq/UEMG 15/2024 e CNPq/UEMG 05 e 07/2025. A primeira parte atentou-se para a falta de análises de materiais clássicos da Mesopotâmia, mesmo quando se pretende atentar para as narrativas originárias nas habilidades de 6º ano propostas pela Base Nacional Comum Curricular (BNCC) e pelo Currículo de Referência de Minas Gerais (CRMG), principalmente nos componentes de História e Ensino Religioso. A partir deste contexto foi elaborada a proposição de uma catalogação de textos disponíveis e acessíveis *on line*.

À medida que se aprofundava na investigação foi-se constatando a necessidade de apresentar, inclusive aos bolsistas e voluntários, materiais teóricos que fizessem uma introdução ao universo das narrativas mitológicas, sem se tornar inacessíveis por um linguajar muito acadêmico. O estudo da jornada do herói proposta por Campbell pareceu cumprir essa função, mas como existiam algumas ressalvas ao trabalho deste estudioso foi proposto o segundo projeto com foco na análise comparativa entre a estrutura proposta por Campbell e duas narrativas mais completas surgidas na Mesopotâmia, a de Ishtar e a de Gilgámesh.

O desenvolvimento da análise da jornada do herói começou a apresentar os limites que procuramos estudar com as propostas apresentadas para 2026, a partir da análise de sua relação com o empobrecimento da experiência, conceito de Walter Benjamin. Neste sentido algo que se apresentou como uma possibilidade metodológica para facilitar o acesso dos pesquisadores aos conceitos mitológicos, se transformou em um objeto de estudos com características e implicações diversas, as quais estão em fase de análise hipotética.

## REFERÊNCIAS

- BANZHAF, Hajo. O tarô e a jornada do herói: A chave mitológica para compreender a estrutura simbólica oculta nos arcanos maiores. 2.ed. São Paulo: Pensamento, 2023.
- BERGER, Peter L. O dossel sagrado: Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.
- \_\_\_\_\_. Os múltiplos altares da modernidade: Rumo a um paradigma da religião numa época pluralista. Petrópolis: Vozes, 2017.
- \_\_\_\_\_. Perspectivas Sociológicas: Uma Visão Humanística. 25.ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
- BOTTÉRO, Jean. No começo eram os deuses. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2023.
- BRANDÃO. Jacyntho Lins (Trad. Intr. Com.); SIN-LÉQI-UNNÍNNI. Epopeia de Gilgámesh: Ele que o abismo viu. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.
- \_\_\_\_\_(Trad. Intr. Com.). Ao Kurnugu, terra sem retorno: Descida de Ishtar ao mundo dos mortos. Curitiba: Kotter Editorial, 2019.
- \_\_\_\_\_(Trad. Intr. Com.). Epopeia da Criação: Enuma elis. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.
- CAMPBELL, Joseph. O herói de mil faces. São Paulo: Pensamento, 2007.
- COMTE, Auguste. Obras escolhidas. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- FERRY, Luc. Mitologia e Filosofia: O sentido dos grandes mitos gregos. Petrópolis: Vozes, 2023.
- McDONNELL, Patrick. Jornada do super-herói. São Paulo: Panini, 2024.
- MURDOCK, Maureen. A jornada da heroína: A busca da mulher para se reconectar com o feminino. Rio de Janeiro: Sextante, 2022.
- PLATÃO. A república. 2.ed. São Paulo: Edipro, 2014.
- TATAR, Maria. A heroína de 1001 faces: O resgate do protagonismo feminino na narrativa exclusivamente masculina da jornada do herói. São Paulo: Cultrix, 2022.
- VERNANT, Jean-Pierre. Mito e sociedade na Grécia Antiga. Rio de Janeiro: José Olympio, 1992.
- VEYNE, Paul. Os gregos acreditam em seus mitos?: Ensaio sobre a imaginação constituinte. São Paulo: Unesp, 2014.

## **ESPIRITISMO, NEGAÇÃO POLÍTICA E ANTICOMUNISMO**

***Wanderley Ruan Gomes Debian***

*Graduado em Pedagogia pela UEMG/Ibirité. Graduando em Ciências Sociais pela UEMG/Ibirité. Professor de Sociologia na Rede Estadual de Educação de Minas Gerais. Membro do diretório do Centro de Defesa dos Direitos Humanos e da Natureza (CDDHN – Betim/MG). Organizador e professor formador do espaço cultural de formação política: Casa Marx Engels. Pesquisador vinculado ao Grupo de Pesquisa Estudos Sobre Religiões e Religiosidades. E-mail: [debianruan@gmail.com](mailto:debianruan@gmail.com)*

***Reinaldo Azevedo Schiavo***

*Doutor pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia (IUPERJ). Mestre PELO Programa de Pós-graduação em História (UFOP). Graduado em História pela UFV. Coordenador do Grupo de Pesquisa Estudos Sobre Religiões e Religiosidades. Professor do Departamento de Ciências Humanas da UEMG/Ibirité. E-mail: [reinaldo.schiavo@uemg.br](mailto:reinaldo.schiavo@uemg.br)*

### **RESUMO**

Esse artigo propõe uma reflexão sobre Espiritismo e Política no Brasil, com ênfase no discurso anticomunista de setores mais conservadores e, especificamente, no posicionamento de Divaldo Franco, proeminente médium e liderança espírita brasileira. Para tanto, utilizamos a concepção clássica marxiana sobre Ideologia aplicada à perspectiva da religião como instrumento de dominação, chegando ao entendimento de que o discurso anticomunista, ao ser trasvestido da mediunidade, acaba ganhando contornos de sacralidade, sendo difundido como uma verdade inquestionável. Valendo-nos das definições de Rodrigo Patto Sá Motta, situamos o fenômeno do anticomunismo no Brasil em três contextos históricos, ou três ondas anticomunistas: 1) na ditadura do estado Novo em 1937, 2) na Ditadura Empresarial-Militar de 1964 e 3) no golpe Parlamentar de 2016 e a consequente ascensão da extrema direita e do bolsonarismo. Quanto ao espiritismo, resgatamos seu caráter originalmente progressista, em Allan Kardec e seus seguidores do século XIX, em contraposição à tendência hegemônica conservadora nos séculos XX e XXI. Concluímos que o anticomunista espírita no Brasil é resultado da convergência entre quatro fatores: (1) ascensão da extrema direita nas religiões cristãs; (2) uso massivo da internet; (3) esvaziamento político do espiritismo; e (4) uso da mediunidade como legitimação de desinformações.

**Palavras-chave:** Divaldo Franco; Anticomunismo; Espiritismo.

### **ABSTRACT**

This article proposes a reflection on Spiritism and Politics in Brazil, with emphasis on the anti-communist discourse of its more conservative sectors and, specifically, on the stance of Divaldo Franco, a prominent medium and spiritual leader within Brazilian Spiritism. To this end, we employ the classical Marxian conception of Ideology applied to the perspective of religion as an instrument of domination, leading to the understanding that the anti-communist discourse, when disguised as mediumistic communication, acquires a sacred character and is disseminated as an unquestionable truth. Drawing on the definitions of Rodrigo Patto Sá Motta, we

situate the phenomenon of anti-communism in Brazil within three historical contexts, or three anti-communist waves: (1) during the Estado Novo dictatorship in 1937, (2) during the Business-Military Dictatorship of 1964, and (3) in the Parliamentary coup of 2016 and the subsequent rise of the far right and bolsonarismo. Regarding Spiritism, we revisit its originally progressive character, as seen in Allan Kardec and his nineteenth-century followers, in contrast to the hegemonically conservative trend that emerged throughout the twentieth and twenty-first centuries. We conclude that the Spiritist anti-communist phenomenon in Brazil results from the convergence of four factors: (1) the rise of the far right within Christian religions; (2) the massive use of the internet; (3) the political emptying of Spiritism; and (4) the use of mediumship as a means of legitimizing misinformation.

**Keywords:** Divaldo Franco. Anti-communism. Spiritism

## INTRODUÇÃO:

Os posicionamentos anticomunistas proliferados pela ala mais conservadora do movimento espírita brasileiro nos últimos anos, em que Divaldo Franco<sup>39</sup> foi o principal expoente, é reflexo da situação histórica na qual o Brasil experienciou na última década. Com mais ênfase a partir de 2016, quando ocorreu o golpe parlamentar sofrido pela ex-presidente Dilma, narrativas de uma suposta ameaça comunista passaram a ser propagandeadas com mais intensidade entre os grupos de extrema direita, principalmente aqueles ligados ao cristianismo.

A suposta ameaça comunista, cujos desfechos foram a eleição de Bolsonaro para presidente da República em 2018, a ascensão da extrema direita e vários episódios de violência, é classificada por muitos estudiosos, entre eles Rodrigo Patto Sá Motta (2020), como uma terceira onda anticomunista. Apesar de não ocorrer a derrubada da democracia, como nas duas primeiras ondas - a primeira nos anos de 1930 ( Ditadura do Estado-Novo) e a segunda nos anos de 1960 (Ditadura Empresarial-Militar) - a terceira onda anticomunista conseguiu mobilizar de forma organizada massas que se engajaram fielmente, seja no campo das ideias, seja no campo da ação, contra o dito perigo vermelho.

Os estudos na vasta bibliografia sobre a literatura anticomunista no Brasil confirmam que a religião de viés cristão, representada por sua ala conservadora, possuiu participações consideráveis nas três ondas anticomunistas. Entretanto, em nossas investigações especulamos uma peculiaridade na terceira onda, a qual nos referiremos mais adiante.

---

<sup>39</sup> Divaldo Pereira Franco nasceu em 5 de maio de 1927 e veio a óbito recentemente, aos 98 anos, em 13 de maio de 2025.

Referente a terceira onda, para se compreender o peso da construção da influência anticomunista cristã, neste século XXI com destaque para os grupos neopentecostais, basta lançar lentes sobre a tentativa de golpe ocorrida em 8 de janeiro de 2023. A tentativa de abolição violenta do Estado democrático de Direito encontrou plausibilidade entre os bolsonaristas envolvidos, pois, para eles, suas nefastas ações, realizadas antes e depois da eleição de Luiz Inácio Lula da Silva para presidente da república em 2022, salvariam o Brasil das garras do comunismo.

Outrora, havia condições conjunturais mais favoráveis para a disseminação de ideias conspiratórias sobre uma tentativa de golpe comunista, como, por exemplo, os longos anos do século XX, quando o mundo vivia sobre a égide da *Guerra Fria* – capitaneada pela União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), do lado comunista, e os Estados Unidos da América, pelo bloco capitalista; ou mesmo com uma possível influência da Revolução Cubana (1959). Se no século passado havia tais conjunturas, atualmente a realidade se configura de outra forma, pois a URSS não existe mais, Cuba é uma ilha com sérios problemas sociais e sem nenhum peso internacional e a China é um dos maiores países do Mundo com bilionários em seu território.

No que concerne a terceira onda, algumas peculiaridades históricas podem ser destacadas. O “perigo vermelho”, assim como no passado, continua sendo apresentado enquanto mórbido inimigo da ordem vigente, com fortes traços ditatoriais e ameaças às liberdades individuais, sendo Cuba e Venezuela majoritariamente usadas como exemplos negativos do comunismo dito “real”. O componente religioso, grosso modo, se encarrega de insuflar a narrativa anticomunista na medida em que situando-a numa espécie de guerra sobrenatural entre o bem e o mal, na qual o comunismo é desenhado como o mal a ser combatido. Dito de outro modo, o cristianismo, em sua vertente reacionária, se torna um elemento determinante para a consolidação da terceira onda anticomunista no século XXI. Uma afirmação com contornos especulativos, mas que possui embasamento quando consideramos estudos mais recentes, como os de Motta (2020) e Martins (2025).

A definição de Comunismo é perpassada por duas esferas, a perspectiva de militância politicamente organizada e uma nova sociedade a ser alcançada. Sendo assim, o comunismo seria um “[...] movimento político que continuamente atua lutando para superação exploratória da sociedade capitalista.” (Debian, 2023, p.31)

ao mesmo tempo que

[...] é o último estágio do desenvolvimento histórico da sociedade humana [...] esta sociedade não mais seria dividida em classes, que não mais existiria Estado, que todos os homens seriam iguais e poderiam desenvolver plenamente suas potencialidades. (Spindel, 1980, p.8).

O anticomunismo, por sua vez, pode ser entendido como “os indivíduos e grupos dedicados à luta contra o comunismo, pela palavra ou pela ação” (Motta, 2020, p.13). No caso que centralizaremos mais ênfase neste trabalho, o combate travado pelos espíritas anticomunistas esteve apenas na esfera do discurso. Não encontramos registros de grupos que se organizaram para expurgar através da ação (leia-se violência) a suposta ameaça comunista. Isso não significa que não pode ter ocorrido pessoas isoladas, mas como veremos posteriormente, principalmente ao analisarmos a postura de uma das figuras mais conhecidas do Espiritismo, o médium Divaldo Pereira Franco, o confronto se manteve, aparentemente, no campo das ideias.

Por fim, pretendemos com este trabalho apresentar alguns resultados alcançados de nossas prospecções científicas ainda em curso. Sendo assim, em um primeiro momento apresentaremos uma discussão através do conceito de Ideologia, nas formulações de Karl Marx e Friedrich Engels, e a forma como a religião pode ser utilizada como ferramenta de dominação. Posteriormente, apresentaremos um breve panorama histórico das relações políticas e anticomunistas com enfoque, primordialmente, no espiritismo brasileiro. Em seguida, abordaremos os posicionamentos anticomunistas de Divaldo Pereira Franco e o porquê de sua ampla difusão. Por último, mas não menos importante, teceremos nossas conclusões.

## **RELIGIÃO E IDEOLOGIA NA CONCEPÇÃO MARXIANA**

Não são poucos os trabalhos de intelectuais de primeira grandeza que se debruçaram aos estudos da conceituação de Ideologia. Contudo, neste trabalho, manejaremos a concepção teórica de ideologia como apontado pelos pais do Socialismo Científico, os alemães Karl Marx e Friedrich Engels, que assinalam que as ideias da classe dominante estruturam como “verdade” as ideias de determinada sociedade em determinado momento histórico:

As ideias da classe dominante são, em todas as épocas, as ideias dominantes, ou seja, a classe que é o poder material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, o seu poder espiritual dominante. [...] As ideias dominantes não são mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, as relações materiais dominantes concebidas como ideias; portanto, das relações que precisamente tornam dominante uma classe, portanto as ideias do seu domínio (Marx e Engels, 2009, p.66).

Marilene Chauí (2025) em seus estudos sobre a ideologia em Marx e Engels, menciona que, não raras vezes, a concepção de ideário é confundida com o de ideologia. Aquele é um conjunto de ideias pertencentes aos diversos grupos nas mais variadas classes sociais e, por essa lógica, é possível falar de ideário de esquerda, ideário de direita, ideário comunista, ideário anarquista etc. Sendo assim, é de suma importância para este trabalho compreender que ideário e ideologia não são tratados como sinônimos.

Ideologia, para Marx e Engels, é apreendida sempre de forma negativa (Konder, 2020) e emergirá estruturalmente através da divisão social do trabalho proporcionando a hegemonia do ideário da classe dominante. A história da divisão social do trabalho segue, mais ou menos, a seguinte lógica: 1) Separação do trabalho industrial e comercial do trabalho agrícola; 2) Separação do campo e da cidade; 3) Separação do trabalho industrial do trabalho comercial; 4) Formação de novos grupos sociais dentro das classes sociais (Marx e Engels, 2009).

Os processos ocorridos em cada fase supracitada geraram novos grupos. A separação entre os ramos industrial e comercial desencadeou o surgimento da burguesia industrial e da burguesia comercial, proporcionando, dialeticamente, a formação de trabalhadores desses respectivos ramos. Nas separações das divisões sociais dos trabalhos, tanto as que já ocorreram e as que ocorrem dentro do sistema capitalista, concomitantes emergem novos conjuntos de ideias pertencentes a cada classe social, que bem organizado é nomeado de ideário. Assim, ideologia é o ideário (leia-se conjunto de ideias organizadas) da classe dominante em determinado momento histórico que estruturalmente opera enquanto “instrumento de dominação de classe e, como tal, sua origem é a divisão da sociedade em classes contraditórias em lutas” (Chauí, 2025, p.96).

As classes sociais nutrem entre si, continuamente, interações contraditórias que resultam inevitavelmente nos conflitos de interesses oriundos de cada classe. As alterações dos conflitos de classes são resultadas dos processos contraditórios intrínsecos nas mais diversas áreas pelas quais as interações sociais ocorrem;

dessa maneira, a luta de classe assume outras dinâmicas cuja síntese são novos cenários sócio-históricos. A Religião que outrora foi usada, ora como ferramenta de dominação pelas classes dominantes, ora como meio de libertação pelo povo oprimido, atualmente continua cumprindo o mesmo papel, obviamente adaptada às novas dinâmicas conflitantes do século XXI.

A religião utilizada como mecanismo de dominação contribui significativamente para que a ideologia cumpra seu papel estruturante de dominação de classe. A perspectiva do sagrado, utilizada com esse propósito de manipulação, maquia a realidade concreta e proporciona respostas abstratas para os problemas concretos, criando uma ilusão.

A ilusão é um dos efeitos produzidos pela ideologia, facilmente encontrados nos discursos de Divaldo Franco - discursos que receberão devida atenção em páginas mais adiante. A concepção de “ilusão não deve ser entendida enquanto ‘ficção’, ‘fantasia’, ‘invenção gratuita e arbitrária’, ‘erro’, ‘falsidade’ [...] Por ilusão devemos entender abstração e inversão.” (Chauí, 2025, p.97). Exemplificando a abstração: as experiências pelas quais os seres humanos em sociedade perpassam geram processos de compreensão da realidade, essa primeira impressão real de determinada situação não é necessariamente suficiente para explicar o que de fato representa o próprio fenômeno. Sendo assim, a abstração tomará como verdade absoluta a experiência imediata real com determinado fenômeno, desconsiderando qualquer outra análise, reflexão e apontamentos (*ibid.*, p.97).

A inversão, o próprio vocábulo já é sugestivo, é transformar o efeito na causa, é responder a problemas de ordem material com justificativas espirituais, é “[...] quando os seres humanos admitem que são desiguais porque Deus ou a natureza os fez desiguais, estão tomando a desigualdade como causa de sua situação social, não como tendo produzida pelas relações sociais e, portanto, por eles próprio, sem que o desejassem e sem que o soubessem” (*ibid.*).

A justificação religiosa para os problemas sociais e políticos nos meios espiritistas encontram base em uma das interpretações sobre a reencarnação. Por exemplo, a fome existe, porque aquele que está passando fome hoje foi o que gerou a fome em outra reencarnação. Nesse sentido, a fome que é resultado das conflitantes interações sociais ocorridas graças a exploração de uma classe social em detrimento à outra, encontra resposta na perspectiva reencarnatória espírita

caminhos para harmonização da luta de classe. Dito de outro modo, “espiritualmente”, o povo mereceria mesmo passar fome e a burguesia mereceria ter o poder, pois seriam as “leis divinas” cumprindo suas funções através da reencarnação.

Interpretações religiosas, especificamente a vertente cristã Espírita, possuem narrativas que contribuem significativamente para não transformação das relações sociais. Assim, ações como: “demonização” das discussões políticas e sociais, justificativa da miséria através da reencarnação, ataques a personagens históricos da esquerda comunista são alguns dos exemplos para petrificação do ideário da classe dominante, ou seja, da ideologia.

## APONTAMENTO HISTÓRICOS

Publicado pela primeira vez na França, em 18 de abril de 1857, inúmeros conteúdos d’O Livro dos Espíritos reverberavam as efervescentes lutas sociais travadas pelas diversas correntes da classe trabalhadora, inclusive comunistas, no século XIX. Temáticas como os direitos das mulheres, a “desnaturalização das desigualdades sociais, a preocupação com a satisfação no trabalho” ou mesmo, “o apelo para a garantia institucional do necessário para todos e a necessidade de submeter o direito de propriedade aos critérios da justiça e da solidariedade” (Dora e Miguel, 2018) expressavam o caráter progressista e as possibilidades de interpretações socialistas na obra fundante do Espiritismo.

Referente as possibilidades interpretativas, podemos averiguar a correlação entre O Livro dos Espíritos e O Manifesto Comunista referente a crítica, por exemplo, ao sistema capitalista enquanto produtor do egoísmo e, consequentemente, da exclusão social. Notem, experiencia-se um sistema socioeconômico em que as relações humanas são pautadas “nas águas gélidas do cálculo egoísta.” (Marx e Engels, 2008, p.42). Ora, “quando o homem só deseja para si e para sua satisfação pessoal, é egoísmo” (Kardec, 2018, p. 471), esta chaga social intensificada pelo capitalismo que impede todos seres humanos usufruírem da felicidade terrena, pois há uma medida comum para felicidade em relação à vida material, e ela “consiste em possuir o necessário” (Kardec, 2016, p.297).

Seguindo a crítica levantada, poderia se indagar como obter o real necessário para se ter uma vida digna nesta lógica em que a imensa maioria recebe pelo seu

trabalho apenas “para mera conservação do corpo e reprodução de sua existência.” (Marx e Engels, 2008, p.42). Seria a natureza péssima mãe? Discordam aqueles, os chamados Espíritos, que elaboraram O Livro dos Espíritos, os quais alegam que “a terra produziria sempre o necessário, se o homem soubesse contentar-se. Se ela não supre a todas as necessidades é porque o homem emprega no supérfluo o que se destina ao necessário.” (Kardec, 2018, p. 471).

Não foram poucos militantes da causa operária, comunistas ou não, que aderiram ou simpatizaram ao espiritismo. O próprio Hippolyte Léon Denizard Rivail, conhecido internacionalmente por Allan Kardec (1803-1869), mantinha relações próximas com setores do socialismo que se convencionou chamar de utópico, pois muitos, como Pierre Leroux, Jean Reynaud e Charles Fourier foram adeptos da reencarnação (Miguel, 2018). Citemos ainda Leon Denis, tido por muitos como sucessor de Allan Kardec, no Brasil o jornalista e filósofo Herculano Pires, as principais direções do espiritismo argentino do século XX: Manuel Porteiro e Humberto Mariotti. Como perceptível está, houve/há uma ala mais progressista, algumas de caráter comunista, dentro do movimento espírita, seja na América, seja na Europa, mas quem predominou, de fato, foi a ala mais conservadora.

Concomitante ao mesmo período histórico, há quase uma década do lançamento da Doutrina Espírita, em 1848, Karl Marx e Friedrich Engels registravam suas análises na obra já mencionada, Manifesto Comunista, do sentimento anticomunista existente nas classes dominantes: “Que partido de oposição não foi acusado de comunista por seus adversários no poder? Que partido de oposição, por sua vez, não lançou aos seus adversários de direita ou de esquerda a pecha infamante de comunista?” (Marx e Engels, 2010, p.93).

Nesse sentido, percebe-se que o sentimento anticomunista coexistiu com o Espiritismo desde o seu nascimento. Diferente não ocorreu no Brasil. A literatura aponta que o movimento espírita organizado nestas terras tupiniquins remonta ao decênio de 1860, quando Luíz Olímpio Teles de Menezes, em 1865, inaugurou o primeiro centro espírita, o Grupo Familiar do Espiritismo e, em 1869, fundou o periódico Ecos Além-Túmulo. Cabe ressaltar a dedicação na luta contra a escravidão desempenhada pelos espíritas brasileiros na segunda metade do século XIX. Inspirados por comentários de Allan Kardec: “A lei humana que estabelece a escravidão é uma lei contra a natureza, pois assemelha o homem ao bruto e o degrada moral e fisicamente.” (Kardec, 2020, p.448) ou resposta obtida n’O Livro

## dos Espírito na pergunta

830. Quando a escravidão pertence aos costumes de um povo, são repreensíveis os que a praticam, nada mais fazendo do que seguir um uso que lhes parece natural?

— O mal é sempre o mal. Todos os vossos sofismas não farão que uma ação má se torne boa. Mas a responsabilidade do mal é relativa aos meios de que dispondes para o compreender. Aquele que se serve da lei da escravidão é sempre culpável de uma violação da lei natural; mas nisso, como em todas as coisas, a culpabilidade é relativa. Sendo a escravidão um costume entre certos povos, o homem pode praticá-la de boa-fé, como uma coisa que lhe parece natural. Mas desde que a sua razão, mais desenvolvida e sobretudo esclarecida pelas luzes do Cristianismo, lhe mostrou no escravo um seu igual perante Deus, ele não tem mais desculpas (*ibid.* p.448).

Teles de Menezes, Bezerra de Menezes (este escreveu um livro sobre a libertação dos seres humanos escravizados), Bittencourt Sampaio e tantos outros defenderam a abolição tanto no campo das ideias quanto no campo da política (Conceição, 2023).

No que tange elencar o comunismo como inimigo da ordem social vigente, a historiadora Carla Luciana Silva, em seu artigo “Anticomunismo Brasileiro: conceitos e historiografia”, aponta que são encontrados registros na imprensa brasileira por volta de 1849 e, ao citar o trabalho realizado pelo historiador Mário Maestri, faz referência ao um episódio ocorrido em 1871, em que senhores de escravos alegavam que estas ideias abolicionistas tinham como inspiração a “tenebrosa” Internacional Comunista (Silva, 2000).

Apesar da primeira geração de espíritas brasileiros possuir uma agenda progressista, pois muitos se declaravam anticlericais, abolicionistas, republicanos e encontraram na nova Doutrina bases teóricas para seus ideários, a ala mais conservadora que prevaleceu, principalmente a partir do século XX, esvaziou as discussões referente as questões políticas e sociais, negligenciou debates de teor coletivo e supervalorizou, numa lógica liberal, o indivíduo. Ora:

essa separação entre o individual e o coletivo, entre os sentidos sociais e os psicológicos, determinou o espiritismo como um movimento caridoso, generoso, pacífico, porém alienado dos sentidos sociais e políticos da sociedade brasileira.” (Signates, ano, p.144).

Como é sabido, no século XX o sentimento anticomunista cresceu consideravelmente em diferentes setores da sociedade brasileira, inclusive no religioso.

A relação entre os movimentos anticomunistas e religiosos exerceram profunda relevância na história brasileira. Há quase um século, na implementação do Estado-Novo imposto por Getúlio Vargas em 1937, que perdurou até 1945, o anticomunismo Católico se destacou na “defesa” do Brasil contra o diabo representado pelos comunistas, que graça a Revolução Russa de 1917 haviam implementado o templo de satã em Moscou (Motta, 2021). Quase duas décadas mais tarde, em 1964, com amplo apoio predominante dos católicos, mas com certo destaque para os protestantes, o comunismo foi o inimigo materializado para implementação de outra Ditadura, a Militar (*Ibid.*; Schwarcz e Starling, 2016).

Apesar de certa participação nos golpes supracitados, as ações dos espíritas anticomunistas podem até ser consideradas irrisórias, se considerarmos o fato do espiritismo não ser uma “religião” de massas como o catolicismo e o protestantismo, mas isso não significa que ela não ocorreu. Na primeira onda anticomunista, quando Getúlio Vargas ascende como governante autoritário, a Federação Espírita do Estado de Goiás (FEEG) orientou seus adeptos a apoiarem o Estado-Novo, em outros termos, defenderam a derrocada da Democracia (Miguel, 2009). Na segunda onda, por sua vez, embora tenha ocorrido resistência através de mobilização mais organizada, como o Movimento Espírita Unificado (MUE) – juventude universitária espírita que se engajou na luta contra a Ditadura Militar - não se encontram abertamente declarações de líderes das federações ligadas a FEB em defesa da Ditadura Militar, a não ser a fala de Chico Xavier no programa Pinga-Fogo que amenizou a situação daquele período conturbado. Igualmente não ocorreu crítica ao sistema ditatorial, imperando neutralidade conveniente (Miguel, 2014).

Advém pontuar que, se não houve mobilização de massas, ocorreram no decurso do século XX categóricos posicionamentos, ora contra a relação entre política e espiritismo, ora contra as “ideias” comunistas. Como exemplificação, podemos citar o artigo, de 1918, encontrado no periódico o Reformador (fundado em 1883), assinado pelo ex-presidente da Federação Espírita Brasileira (FEB), Leopoldo Cirne, no qual afirma que não existe a possibilidade de seguir a Cristo e a Política. Nas palavras de Sinuê Neckel Miguel sobre os posicionamentos de Cirne, a

política, em seu estado atual, pelo seu ambiente moral, seria incompatível àqueles que possuem uma conduta reta. Então, ainda que imaginasse que num futuro mais ou menos distante “os moralizadores efeitos” do Espiritismo se refletiriam na própria esfera política, “tornada então, mas somente então, acessível aos espíritas”, para o presente momento Cirne afirmava uma imperativa restrição aos espíritas militantes (Miguel, 2020, p.88).

Outro exemplo encontrado nas páginas d'O Reformador, datado de 1934, são os comentários “apocalíticos”, regidos pelo colunista Alberto de Sá, que afirmava a inevitável tragédia espiritual para aqueles adeptos do espiritismo que se atravessem em se envolver com temáticas políticas (*ibid.*). Para não nos delongarmos na vasta exemplificação, citemos por último o Livro de autoria do filósofo e ex-militar Ney Lobo, intitulado “Estudos de Filosofia Social Espírita”, que foi publicado pela FEB. Na obra, tratado dirigido contra o socialismo, Lobo alegou que o objetivo era “Resgatar os confrades, principalmente os mais jovens, que aderiram a outras interpretações sobre as origens da questão social – ou foram por essas ideologias mentalmente sequestrados.” (Lobo, 1991, p.5).

Nota-se que o esvaziamento das discussões políticas proporcionado pela FEB era unilateral, abrangendo apenas o espectro político à esquerda, enquanto posicionamentos conservadores eram estabelecidos como verdades espirituais. Assim, tanto a miséria social quanto os sofrimentos humanos produzidos por problemas de natureza política, passaram a ser entendidos como plano de Deus e, por isso, deveriam ser passivamente aceitos. O foco dos adeptos do espiritismo perpassaria apenas pela caridade sem criticidade, pelo desprendimento, pela doação, apenas em “resguardar-se então à sua missão evangelizadora dos indivíduos, incitando-lhe à reforma íntima e abstendo-se do debate político e da consequente militância a favor das causas sociais ‘materiais’.” (Miguel, 2020, p.90, grifo nosso).

Para melhor compreender esse fenômeno “apolítico” recorremos ao conceito de Reducionismo Individualista, que implica “num certo desprezo por reformas exteriores, relacionadas a aspectos institucionais e coletivas” (Miguel, p.89, 2020). O quadro a seguir traz melhor clareza do processo que Miguel conceituou de reducionismo individualista:



Como resultado do supracitado afastamento das questões de teor político e social, com a argumentação de neutralidade política, que é “a adaptação conservadora e conjuntural do *status quo*.” (*ibid.* p.93), a ala mais conservadora do espiritismo gerou campo fértil para maior aceitação de ideias anticomunistas. Os posicionamentos autodeclarados anticomunistas de figuras importantes dentro do espiritismo brasileiro no século XXI é resultado de um longo processo histórico despoliticizante, em que se coloca a política no campo do profano e o espiritismo no campo do sagrado, ou seja, completamente antagônicos.

O reducionismo individualista, somado ao discurso de neutralidade política, gerou certa seletividade de quais pautas os espíritas poderiam se envolver. Em nome da ética da vida, assim entendida pela FEB, a maior organização espírita brasileira promoveu e engajou-se na campanha em Defesa da Vida, promovendo uma cartilha contendo argumentações contra o aborto<sup>40</sup>.

Por fim, nos últimos dez anos desta centúria (2015 – 2025), o médium e orador Divaldo Pereira Franco foi, como veremos logo a seguir, o principal porta-voz da ala conservadora da Doutrina contra aquilo que se julgou como ideias comunistas.

---

<sup>40</sup> Cf. <https://uemmg.org.br/noticias/feb-lanca-cartilha-em-defesa-da-vida-contra-o-aborto>. Acesso em: fev. 2025.

## POSICIONAMENTOS ANTICOMUNISTA DE DIVALDO FRANCO

O setor predominante do movimento espírita no Brasil, representado pela Federação Espírita Brasileira (FEB), procurou não se posicionar abertamente sobre temáticas políticas durante o século XX. Como visto, a ideia dos espíritas se envolverem com a política era malquista nessa parte do movimento, sendo tratada como atividade de pessoas atrasadas espiritualmente (Miguel, 2020). Entretanto, com a crescente adesão ao espiritismo no século XXI, concomitante com o debate sobre comunismo proliferado por setores religiosos reacionários ligados ao bolsonarismo, e desta vez com amplo destaque para os movimentos evangélicos neopentecostais, inúmeras lideranças espíritas abandoaram a característica de “neutralidade” política tão cultivada em outros tempos. Dentre tantos, destaca-se aquele que é considerado por muitos o sucessor de Francisco Cândido Xavier.

O médium e orador Divaldo Pereira Franco se pronunciou abertamente a favor de candidatos do espectro político à direita, como os elogios direcionados, em 2017, ao ex-prefeito de São Paulo João Dória e, em 2018, ao então Juiz Sérgio Moro (Signates, 2019). Não obstante, desferiu ataques à esquerda comunista tendo como principal alvo o alemão Karl Marx e o marxismo. Em fevereiro de 2018, no congresso realizado pela federação espírita do estado de Goiás, na cidade de Goiânia, Divaldo alegou<sup>41</sup> que a “ideologia de gênero”<sup>42</sup> era uma pauta comunista e que sua origem remetia ao próprio Marx e que este objetivava a derrocada moral da sociedade, auferindo escravizá-la (*ibid.*).

Para citar mais alguns exemplos, iniciada a campanha eleitoral à presidência da República de 2018, em conferência<sup>43</sup> realizada na cidade de Santa Maria, no Rio Grande do Sul, reproduziu ofensivas abordagens tanto da vida privada quanto intelectual de Marx que são muito comuns em grupos anticomunistas. Divaldo afirmou que os principais biógrafos de Karl Marx escreveram que ele não foi filósofo e nunca trabalhou, que era um sujeito ocioso, não gostava de tomar banho e explorava a esposa rica, além de ensinar que a destruição do povo perpassava pela

<sup>41</sup> A *Entrevista Mais Polêmica de Divaldo Franco*. Acessado dia 27 de dezembro de 2024. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=JZFgvSIE6UQ&ab\\_channel=PraticandooBem](https://www.youtube.com/watch?v=JZFgvSIE6UQ&ab_channel=PraticandooBem)

<sup>42</sup> Termo não científico cunhado pela primeira vez em 1998 por setores Católicos no Peru, que ganhou notoriedade nas eleições brasileiras de 2018, especialmente entre os neopentecostais (Miskolci e Campana, 2017).

<sup>43</sup> Canal TV Alvorada1. *DIVALDO FRANCO – Karl Marx e o marxismo*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=sOlzMx6Hs6g&t=52s>. Acesso em: 2 jan. 2025.

devastação da família (*Ibid.*; Carmurça, 2021).

Em palestra<sup>44</sup> proferida na Mansão do Caminho, no dia 10 de agosto de 2024, no quadro Momento Evangélico, Divaldo critica a abertura das Olimpiadas alegando suposta ofensa ao cristianismo. Atribui suposta ofensa ao avanço das “trevas” propagada pelo materialismo marxista, que segundo o médium persegue o cristianismo e o judaísmo desde o início do século passado. Pontua determinado antagonismo entre os ensinamentos de Jesus e o marxismo, pois este em essência propaga a violência enquanto aquele somente a paz. Nesse sentido, paira a percepção conflituosa travada, seja no plano espiritual, seja no plano físico, entre o bem e o mal, o primeiro representado pelos grupos anticomunistas e o segundo pelos comunistas marxistas.

Divaldo Franco foi considerado por muitos o sucessor de Francisco Cândido Xavier, o mais notável no quesito divulgação da doutrina espírita no Brasil e internacionalmente reconhecido pela sua vida humilde e dedicada aos miseráveis, chegando a ser comparado miticamente a São Francisco de Assis (Lewgoy, 2011). Nesse sentido, ser considerado sucessor de Chico Xavier acarretou certa notoriedade ao próprio Divaldo. Mas tal sucessão foi resultado de seu vasto trabalho dedicado ao Espiritismo. No quesito caridade, Divaldo Franco dirigiu por mais de 60 anos a Mansão do Caminho, “construída numa área de 78 mil metros quadrados e com 44 edificações” (Mansão do Caminho, 2025). No próprio sítio eletrônico da instituição são mencionados os trabalhos sociais:

Nos dias atuais, a Mansão do Caminho recebe diariamente mais de 5 mil pessoas, que buscam auxílio material, educacional e espiritual. No departamento educacional, acolhe quase dois mil alunos, que iniciam a sua história de vida na Creche A Manjedoura, passando pelo Jardim de Infância Esperança, pela Escola Alvorada Nova, seguindo pelas Escolas Jesus Cristo e Allan Kardec, no ensino fundamental, e prosseguem com seus estudos até o ensino médio, no Colégio Nilson de Souza Pereira. No departamento de assistência social, a Caravana Auta de Souza realiza atividades socorristas diárias, oferecendo auxílio a mais de 500 pessoas em estado de vulnerabilidade social, com patologias graves, idosos e gestantes. Por meio do Centro Socioassistencial Integrado Ana Franco, a Mansão do Caminho desenvolve atividades extraescolares, com cursos artísticos e profissionalizantes para os alunos matriculados. A Casa ainda oferece assistências através do Projeto Encontros de Cidadania da Melhor Idade, o Grupo de Ação Comunitária Lygia Banhos e o Centro Judiciário de Solução de Conflitos e Cidadania (CEJUSC) (Mansão do Caminho, 2025).

---

<sup>44</sup> Mansão do Caminho. Divaldo Franco. Momento Evangélico. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=ALWfRzocmoc&ab\\_channel=Mans%C3%A3odoCaminho](https://www.youtube.com/watch?v=ALWfRzocmoc&ab_channel=Mans%C3%A3odoCaminho). Acesso em: 2 jan. 2025.

Além do trabalho de assistência social ofertado, como mencionado, para 5.000 pessoas diariamente, Divaldo Francou psicografou mais de 300 livros em toda sua vida e reverteu todo o dinheiro das obras publicadas para manter a Mansão do Caminho. Soma-se ainda as proferidas conferências de teor espírita em mais de 65 países e em todo Brasil (*Ibid.*). No ano de 2019 foi lançado um filme em sua homenagem intitulado “Divado – Mensageiro da Paz”, o qual levou as salas de cinemas nas primeiras semanas mais de 385 mil expectadores (Soares, 2019).

Toda essa visibilidade acarreta incalculáveis números de seguidores, especialmente aqueles de origem humildes que recebem constantemente amparos da Mansão do Caminho. Em outras palavras, Divaldo exerce profunda influência sobre parte considerável do movimento espírita e de tantos outros adeptos que recebem ajudas decorrente aos trabalhos sociais que foram dirigidos pelo médium. Para agregar mais um elemento do alcance de Divaldo Franco, a palestra supracitada realizada na Mansão do Caminho, no quadro Momento Evangélico, de agosto de 2024, obteve mais de 54 mil visualizações até o momento desta escrita.

Para além da visibilidade adquirida graças aos trabalhos de caridade, outro atestado da influência de Divaldo Franco –possivelmente o de maior relevância para aceitação, no meio espírita, dos seus posicionamento contra à esquerda – é a sua mediunidade, que tem sido usada, em muitos casos, como validação de *fake news*.

Conforme a tradição espírita, o médium é o sujeito capacitado a receber mensagens daqueles que estão “mortos”, ou, para usar um termo espíritista, dos desencarnados. São variadas formas pelas quais esse intermédio pode ocorrer, como a psicofonia – quando o espírito fala através do médium -, a clarividência – quando o médium pode enxergar os espíritos -, ou a psicografia – quando o espírito escreve através do médium (Kardec, 1992). Um dos maiores médiuns que contribuiu, inclusive, para a popularização do espiritismo foi Francisco Cândido Xavier que, com suas cartas psicografadas e ajudas humanitárias, arrastou multidões, inicialmente em Pedro Leopoldo e, posteriormente, em Uberaba. Divaldo Franco foi considerado um respeitado médium, não por mera coincidência considerado por muitos, como mencionado, continuador do legado mediúnico de Chico Xavier. Esse “dom” foi fator de legitimação das falas de Divaldo Franco a favor de pautas defendidas pela extrema direita.

Dito de outro modo, o posicionamento de Divaldo Franco era, para muitos, o posicionamento dos Espíritos evoluídos. Essa perspectiva interpretativa – de que a

opinião de Divaldo Franco era, também, a dos supostos espíritos elevados –é reforçada pelas obras mediúnicas psicografadas pelo médium com ataques à esquerda ou a tudo que poderia se referenciar enquanto comunista. No auge da Pandemia de COVID-19 foi lançado pela Editora Leal, em 2020, o livro psicografado por Divaldo Franco “No Rumo do Mundo de Regeneração”, atribuído ao Espírito Philomeno de Miranda, completamente de teor conspirativo. Segundo salienta Souza e Torres (2022), o conteúdo contido na obra menciona

[...] que o vírus teria sido produzido em um laboratório chinês, algo peremptoriamente negado pela ciência médica, porém bastante presente no imaginário e no discurso bolsonarista, sobremaneira digital. Além disso, a obra repercute acusações infundadas e levianas do ex-ministro da Educação Abraham Weintraub contra universidades públicas federais e recomenda o “tratamento precoce”, a partir de remédios comprovadamente ineficazes e até com efeitos colaterais, que foram intensamente propagandeados, além de distribuídos pelo Ministério da Saúde (Souza e Torres, 2022, p. 232).

Mas Divaldo Franco não foi o único que, pela mediunidade, recorreu ao “divino” para contrapor a Ciência e legitimar ideias conspiratórias, mencionemos Carlos Barcelos:

A obra do conhecido médium mineiro Carlos Bacceli, ditada pelo espírito Inácio Ferreira e publicada no mesmo ano pela editora Pedro e Paulo: *Um novo mandamento vos dou*, defende efusivamente a ineficaz “imunidade de rebanho” proposta pelo presidente da República por motivos econômicos, em vez de sanitários. Ademais, tal livro também enaltece Bolsonaro e o então presidente dos Estados Unidos Donald Trump – negacionista como o brasileiro – assim como rechaça o comunismo e faz acusações sem base em fatos ou evidências à China (*ibid.*).

Por essa linha de raciocínio, ao averiguarmos as inverídicas informações “reveladas” pelas psicografias referente, por exemplo, ao COVID-19, concluímos que, em muitos casos, a mediunidade assumiu papel de legitimadora de *fake news*. Se em outros líderes cristãos anticomunistas, como o pastor Silas Malafaia ou o padre Ricardo, as falas contra o comunismo ou falácia conspiratórias anticientíficas permearam no campo da inspiração do divino ou pelas interpretações bíblicas, Divaldo Franco, cuja mediunidade o permitiu acessar o divino e ter contato direto com os espíritos mais evoluídos, suas abordagens sobre as mesmas temáticas acabaram assumindo um ar de veracidade.

As argumentações contra a ciência e as abordagens anticomunistas não se configuravam apenas como mera opinião do próprio Divaldo Franco. No imaginário

social de muitos espíritas e simpatizantes, passou a ser entendida como o posicionamento dos espíritos que trabalham para Deus.

Cabe ressaltar que a vasta repercussão dos posicionamentos de Divaldo Franco somente foi possível recorrente ao advento da era digital. Notícias falsas propagandeadas, seja por falta de conhecimento, seja como mecanismo de manipulação intencional, obviamente não são exclusividade deste século. Os meios de comunicações específicos de cada contexto histórico sempre foram utilizados pelas classes dominantes como ferramenta de transmissão das ideologias necessárias para manutenção do poder. No Brasil, por exemplo, com a expansão do cinema nos anos de 1960, o Instituto de Pesquisa de Estudos Sociais (IPES) exibiu filmes em lugares mais remotos do país objetivando popularizar ideários anticomunistas (Souza, 1981).

Contudo, no século XXI,

[...] o que se tem vivenciado na última década tem um diferencial: a informação é fabricada digitalmente, propagada com amplíssima circulação, por meio de um ecossistema digital. Tal ecossistema é formado por seres humanos e máquinas, interlocutores de verdade e artificiais (como perfis falsos e *bots*), e é desenvolvido por distintos conteúdos disseminados de formas segmentadas, levando em conta motivações e imaginários dos mais variados públicos por meio de caminhos e formatos diferenciados (Cunha, 2025, p. 49-50).

Por fim, apesar da diminuição dos embates públicos travados em torno de temáticas anticomunistas no meio espiritista, devido ao próprio falecimento de Divaldo Franco, estamos convencidos que ainda há grupos que fielmente acreditam que as ideias comunistas foram produzidas pelas trevas e aqueles e aquelas que se denominam comunistas estão sobre a influência de espíritos obsessores.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Perante o exposto, entendemos que a religião pode se configurar enquanto importante mecanismo de dominação para que o ideário da classe dominante (ideologia) siga estruturando as interações sociais. Nesse sentido, destacamos quatro fatores que, combinados, proporcionaram um terreno fértil para propagação de ideias anticomunistas no interior do movimento espírita brasileiro: 1º) ascensão da extrema direita em diferentes setores da vida social brasileira, principalmente no seio das religiões cristãs, seja nas modalidades católica, evangélica e/ou espíritas;

2º) o advento da internet e seu potencial de alcance; 3º) o esvaziamento da crítica política e social fomentado por uma ala majoritária do espiritismo no Brasil; 4º) a mediunidade como validação de *Fake News*.

Sobre esse quarto fator, é importante destacar que não foi apenas Divaldo Franco que psicografou mensagens falsas contra a ciência. Outros médiuns de renome, como Carlos Barcelos, por exemplo, também fizeram uso da mediunidade para chancelar narrativas falsas. Nesses casos, não ocorre diferenciação do que é opinião própria do sujeito, no caso o médium, ou revelação advinda diretamente dos espíritos tratados enquanto seres evoluídos com a missão de combater o mal.

Por fim, destacamos a figura de Divaldo Franco como principal porta-voz do anticomunismo no meio espírita por ser considerado por muitos o sucessor de Chico Xavier devido a sua mediunidade e o ao trabalho de caridade realizado na Mansão do Caminho. Com o seu falecimento, no dia 13 de maio de 2025, ao que tudo indica, uma das heranças de Divaldo Franco são as narrativas que servem/servirão de bases teóricas para ala mais conservadora do espiritismo brasileiro.

## REFERÊNCIAS

- CHAUI, Marilena. Ideologia: uma introdução. São Paulo: Boitempo Editorial, 2025.
- DAMASIO, João. Da caridade à cidadania em fluxos: posicionamentos espíritas nas Eleições 2018. Revista Compolítica, v. 10, n. 2, 2020.
- GIL, Antonio Carlos. Como elaborar projetos de pesquisa. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2017.
- GIBS, Graban. Análise de Dados Qualitativos; tradução Roberto Cataldo Costa -2º; consultoria, supervisão e revisão técnica desta edição Lorí Viali. - Porto Alegre: Artmed, 2009.
- KONDER, Leandro. A questão da ideologia. São Paulo, SP: Expressão Popular, 2020.
- LEWGOY, Bernardo. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2011, V.44 n°1.
- MISKOLC, R.; ISKOLCI, R. CAMPANA, M. “Ideologia de gênero”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. Sociedade e Estado, v. 32, p. 725–748, 2017.

MIGUEL, Sinuê. (2020), “Disposições políticas no espiritismo brasileiro: entre ‘neutralidade’ conservadora e aspirações socialistas” Saeculum. João Pessoa, vol. 25, nº 42: 86-104.

Miguel, Sinuê Neckel. Espiritismo e Política: o compasso dos espíritas com a conjuntura dos anos 1930-1940. Debates do NER, Porto Alegre, n.15, p.39-70, 2009.

Miguel, Sinuê Neckel. Movimento Universitário Espírita: religião e política no Espiritismo brasileiro (1967-1974). São Paulo: Alameda, 2014.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil, 1917-1964. Niterói: EDUF, 2020.

SCWARC, Lilia M.; STARLING, Heloísa M. Brasil: uma biografia. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SOUZA, André Ricardo de; TORRES, Natália Cannizza. As duas faces evangélicas do espiritismo brasileiro. Religião & Sociedade, v. 42, p. 221-240, 2022.

SOUZA, Maria Inês Salgado. Os Empresário e a Educação: o IPES e a política educacional após 1964. Própolis: Vozes, 1981.

### **Sites e vídeos acessados**

A Entrevista Mais Polêmica de Divaldo Franco. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=JZFgvSIE6UQ&ab\\_channel=PraticandooBem](https://www.youtube.com/watch?v=JZFgvSIE6UQ&ab_channel=PraticandooBem). Acesso em: 27 dez. 2024.

Canal TV Alvorada1. DIVALDO FRANCO – Karl Marx e o marxismo. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=sOlzMx6Hs6g&t=52s>. Acesso em: 2 jan. 2025.

Espiritismo Play. Mansão do Caminho. Disponível em: <https://mansaodocaminho.com.br/espiritismoplay/>. Acesso em: 10 jan. 2025.

Mansão do Caminho. Divaldo Franco. Momento Evangélico. 10/08/2024. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=ALWfRzocmoc&ab\\_channel=Mans%C3%A3odoCaminho](https://www.youtube.com/watch?v=ALWfRzocmoc&ab_channel=Mans%C3%A3odoCaminho) Acesso em 2 jan. 2025.

# UM VOTO DE FÉ: NOTAS SOBRE A PRODUÇÃO DISCURSIVA POLÍTICO/ELEITORAL DA IURD NA FOLHA UNIVERSAL DE 2018

Cáio César Nogueira Martins

*Doutorando vinculado ao Programa Pós-graduação em Ciência Sociais (PPGCSO/UFJF). Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião (PPCIR/UFJF). Graduado em Ciências Sociais pela UEMG/Barbacena, em Ciência Política pela UNINTER e em Direito pela UNIPAC. Professor de Sociologia na Rede Estadual de Educação de Minas Gerais. Professor de Ensino Religioso na Rede Municipal de Educação de Carandaí/MG.*  
*E-mail: [caio\\_martins.007@hotmail.com](mailto:caio_martins.007@hotmail.com).*

## RESUMO

O presente capítulo analisa a produção discursiva político-eleitoral da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) veiculada no jornal *Folha Universal* durante o pleito presidencial de 2018. A investigação parte do pressuposto de que o discurso religioso ultrapassa a esfera da fé individual, configurando-se como instrumento de intervenção política e de produção de sentidos sociais. A pesquisa fundamenta-se em referenciais da Teoria do Ator-Rede (Latour, 2012), associando religião, mídia e política como campos interconectados que se reconfiguram mutuamente. A partir da análise de editoriais e reportagens publicadas entre agosto e outubro de 2018, observa-se que o semanário iurdiano mobilizou temas moralizantes, como “Ideologia de Gênero” e “defesa da Família e da Moral cristã”, articulando-os a narrativas de perseguição religiosa e à necessidade de um voto “em defesa da fé”. Tais construções discursivas associaram a escolha eleitoral à obediência espiritual, reforçando a legitimidade de candidaturas alinhadas à cosmovisão neopentecostal. A retórica do risco e da ameaça — direcionada a adversários políticos vinculados à esquerda — operou como dispositivo de mobilização simbólica dos fiéis, convertendo o voto em prática espiritual e ato de resistência moral. Constatase, portanto, que o jornal atuou como um mediador estratégico entre o campo religioso e o político, difundindo sentidos alinhados ao bolsonarismo e contribuindo para a consolidação de uma identidade coletiva cristã-conservadora. O estudo demonstra que a força política da IURD não deriva apenas de sua estrutura hierárquica e do uso intensivo da mídia, mas de sua capacidade de articular múltiplos atores — religiosos, políticos, midiáticos e tecnológicos — em uma rede coesa de significação. A *Folha Universal* emerge, assim, como espaço privilegiado de circulação discursiva, no qual moralidade, fé e política se entrelaçam para produzir legitimidades e redefinir fronteiras simbólicas entre o sagrado e o profano no Brasil contemporâneo.

**Palavras-chave:** Igreja Universal do Reino de Deus; discurso religioso; política; mídia; eleições de 2018.

## ABSTRACT

This book chapter analyzes the political-electoral discourse produced by the Universal Church of the Kingdom of God (UCKG) and disseminated through its official newspaper, *Folha Universal*, during Brazil's 2018 presidential election. The study is based on the assumption that religious discourse transcends the private

sphere of faith, functioning as a powerful instrument of political intervention and social meaning production. Grounded in Bruno Latour's Actor-Network Theory (2012), the research examines the intersections between religion, media, and politics as interdependent fields that continuously reshape one another. Through the analysis of editorials and reports published between August and October 2018, it was observed that the UCKG's weekly newspaper mobilized moralizing themes such as "Gender Ideology" and the "Defense of Family and Christian Morality." These discursive strategies reactivated narratives of religious persecution and the notion of a "vote in defense of faith," associating electoral choice with spiritual obedience and legitimizing candidates aligned with the church's neopentecostal worldview. The rhetoric of risk and moral threat—aimed at left-wing political opponents—operated as a mechanism of symbolic mobilization, transforming voting into a spiritual act and a gesture of moral resistance. The findings reveal that *Folha Universal* acted as a strategic mediator between the religious and political spheres, circulating meanings that resonated with bolsonarismo and reinforcing a conservative Christian collective identity. The political strength of the UCKG stems not only from its hierarchical structure and extensive media apparatus but also from its ability to connect multiple actors—religious, political, media, and technological—within a cohesive network of signification. Thus, *Folha Universal* emerges as a privileged space of discursive circulation, where morality, faith, and politics intertwine to produce legitimacy and redefine symbolic boundaries between the sacred and the profane in contemporary Brazil.

**Keywords:** Universal Church of the Kingdom of God; religious discourse; politics; media; 2018 elections.

## INTRODUÇÃO

Desde o início da humanidade o homem buscou compreender aspectos sobre a sua origem e o surgimento da natureza que o cerca. Em função de sua racionalidade este mesmo homem foi capaz de desenvolver artefatos úteis para sua sobrevivência e acumular conhecimentos, bem como vislumbrou a necessidade de transmitir suas experiências a seus descendentes de modo a buscar não só a perpetuação do grupo, mas a transferir a sua história. Desta maneira, diferentes grupos sociais surgiram ao longo do tempo, e diferentes crenças e costumes foram instituídos por cada sociedade, tornando-as culturalmente singular (MARTINS e BISSIATI, 2023).

Embora cada sociedade se destaque em sua singularidade, um dos elementos comuns as mais diversas culturas investigadas pelos cânones das Ciências Sociais perpassam pela crença nativa na ação de forças/seres sobrenaturais sobre os indivíduos e a sociedade. Assim, as religiões podem ser interpretadas como uma produção humana, transmitidas entre gerações, que envolvem a crença na mediação das relações humanas com criaturas ditas

sagradas e/ou divinas, e que impactam nas relações interpessoais, pois é capaz de moldar comportamentos e interações entre diferentes indivíduos (MARTINS e BISSIATI, 2023).

Neste sentido calha rememorarmos que a palavra religião remete a dois diferentes vocábulos latinos: *religare* (religar) e *relegere* (reler). Enquanto o primeiro termo centra na aproximação entre os seres humanos e as divindades no âmbito privado da fé, o segundo contempla a adoção de comportamentos pelos indivíduos em consonância com as tradições religiosas e seus textos sagrados. Nessa perspectiva, a religião deixa de ser um mero elemento da crença individual e passa a se materializar coletivamente através das mais diversificadas atividades das pessoas - seja por meio de símbolos, ritos ou atitudes cotidianas - constituindo um importante fator para a construção de uma visão coletiva de mundo(HUFF JR. e PORTELLA, 2020).

Debruçando especificamente sobre o comportamento das religiões em território brasileiro, Sinner (2013) pondera ser notório o fato de que elas sempre foram além das divisas de seus templos. Neste sentido, ainda que vigore a laicidade, o Brasil é um país de crescente diversidade religiosa e cujas igrejas interferem na conformação da sociedade.

Para Siuda-Ambroziak (2018), uma das principais igrejas evangélicas que atuou e ainda continua atuando no espaço-público brasileiro é a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Além de possuir diversos templos espalhados pelo território nacional, é uma organização que detém forte parque midiático e importante atuação político-partidária, cujos parlamentares vinculados à igreja constantemente se posicionam na arena de debate em prol de pautas moralizantes e interesses privados encampados pela instituição religiosa, criando leis aplicáveis a toda a coletividade - englobando cristãos e não cristãos.

Ante as considerações apresentadas nessa breve introdução, partimos da premissa de que não se pode afirmar que a religião seja único elemento capaz de conformar os indivíduos e o mundo, no entanto, não se pode ignorar sua relevância. Nesse sentido, embora exista uma pluralidade de grupos religiosos no Brasil, cada qual com suas particularidades teológicas e organizacionais, este ensaio se limitará a analisar a produção discursiva de cunho político/eleitoral da Igreja Universal do Reino de Deus e a interferência de múltiplos atores nessa elaboração. Nosso recorte temporal compreenderá o ano de 2018, período em que Jair Bolsonaro, candidato

avalizado pelo bispo Edir Macedo, disputou as eleições presidenciais e sagrou-se vitorioso nas urnas.

## A FUNDAÇÃO E A CONSOLIDAÇÃO DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS NO BRASIL

A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), também conhecida como a Universal, é uma instituição religiosa evangélica fundada em 1977 pelos religiosos Edir Macedo, Romildo Ribeiro Soares (R. R. Soares) e Roberto Augusto Lopes. O primeiro templo da igreja foi instituído em um imóvel alugado no bairro da Abolição, subúrbio da zona norte do Rio de Janeiro/RJ. Hoje a IURD é uma igreja que se destaca por possuir templos em todos os estados da federação brasileira, operar diversas emissoras de rádio e televisão, se inserir nas mídias virtuais, além de exercer importante influência no campo político (MARIANO, 2014; OLIVEIRA e MARTINS, 2021).

Ainda nos primeiros anos de fundação da IURD, mais precisamente em 1980, surgiram os primeiros desentendimentos entre os bispos fundadores da instituição. Enquanto Edir Macedo defendia a internacionalização da igreja, principalmente nos Estados Unidos, o missionário R. R. Soares pleiteava maiores esforços da Universal no Brasil, além da contratação de pastores de outras igrejas para pregar em templos iurdianos. Os desentendimentos entre os dois cunhados levaram Soares a se desligar da IURD e fundar a Igreja Internacional da Graça de Deus. Anos mais tarde, em 1987, a Universal perdeu mais um de seus fundadores. Incomodado com os desmandos de Edir Macedo, Roberto Lopes se desentendeu com o bispo e se vinculou a Igreja da Nova Vida. Macedo então se firmou como uma liderança incontestável na estrutura organizacional iurdiana (FERRARI, 2007; MARIANO, 2014).

Teologicamente a Igreja Universal segue os preceitos do Pentecostalismo<sup>45</sup>, como dons espirituais, batismo e exorcismo, mas diferencia-se pelo uso exaustivo

---

<sup>45</sup>O Movimento Pentecostal (ou Pentecostalismo) é um movimento religioso de cunho cristão que surgiu nos Estados Unidos entre o final do século XIX e início do século XX, que se espalhou por diversas partes do mundo, chegando ao Brasil no ano de 1910. Para Mariano (2014), as igrejas evangélicas pentecostais se subdividem em três vertentes, a saber: 1- Pentecostais clássicas: cuja característica diferencial é a ênfase no “dom de línguas” (glossolalia), e são as denominações que inauguraram o movimento no Brasil; 2- Deuteropentecostais: caracterizadas pelo evangelismo radiofônico centrado na cura divina, provocando a fragmentação denominacional e dinamizando a

da mídia e por pregar exclusividade em sua proposta de salvação, se enquadrando como tipo ideal Neopentecostal (ou Pentecostalismo Reformado, ou ainda Novo Pentecostalismo). Sua ética combina liberalismo em aspectos estéticos (roupas, bens materiais, etc), mas adota posições conservadoras em questões morais, como condenação da homossexualidade e do uso de drogas (MARIANO, 2014; ORO, 2001).

Outro ponto relevante acerca da IURD diz respeito à administração e hierarquia de seus templos. Via de regra, os frequentadores dos templos iurdianos não escolhem seus líderes e as decisões verticalizadas emanam da cúpula nacional e/ou estadual. Essa centralização do poder evidencia a ausência de instrumentos democráticos para tomada de decisões dentro da instituição religiosa, vez que a rigidez da estrutura administrativa estabelecida não abre espaços para o protagonismo dos fiéis nas deliberações sobre os rumos da organização. (MARIANO, 2014; NASCIMENTO, 2019).

Impinge destacar, ainda, o envolvimento da IURD em polêmicas, acumulando conflitos com a Igreja Católica, religiões afro-brasileiras e até com outras denominações evangélicas. Acusações de charlatanismo e vilipêndio religioso movidas pelo Ministério Público culminaram na prisão de Edir Macedo no ano de 1992 (NASCIMENTO, 2019). Dessa maneira, o discurso de “minoria perseguida” fortaleceu a identidade institucional iurdiana. Camurça (2020) pondera que a IURD construiu uma narrativa de vitimização frente ao catolicismo majoritário e à mídia nacional, o que reforçou a coesão dos fiéis para alavancar a igreja.

Curial acrescer que a IURD organizou grandes concentrações de massa, reunindo milhares de pessoas em estádios como o Maracanã. Essas mobilizações consolidaram sua visibilidade pública e fortaleceram sua identidade coletiva (MAFRA, 1998). Ademais, a midiatização também foi decisiva para a consolidação da IURD no espectro religioso brasileiro. Desde seus primórdios a igreja vem investindo em programas de rádio e televisão, jornal impresso e, mais recentemente, vem se valendo da internet e de canais de *streaming* para se aproximar das

---

expansão de novas igrejas no território brasileiro; 3- Neopentecostais: que se baseia na constante guerra contra o Diabo e seus representantes na terra (Teologia do Domínio), na difusão da crença de que todo cristão deve ser próspero, feliz e vitorioso em seus empreendimentos terrenos (Teologia da Prosperidade).

pessoas. Esse uso estratégico da comunicação em massa permitiu à igreja projetar-se nacional e internacionalmente (SÁ MARTINO, 2012).

Cabe destacar que o rádio e a TV desempenharam papel essencial ao atingir camadas mais populares. Durante a década de 80, pastores iurdianos passaram a alugar horários em emissoras de rádio no intuito de propagandear a igreja e, com isso, atrair novos fiéis. Em 1989, a compra da TV Record por US\$ 45 milhões marcou a entrada definitiva da IURD no campo midiático. A emissora tornou-se o principal veículo institucional, mesmo mantendo uma programação majoritariamente laica (MARIANO, 2014). Não menos importante, o jornal *Folha Universal*, criado em 1992, consolidou-se como mídia escrita oficial da igreja, distribuída gratuitamente em templos, ruas e hospitais, fortalecendo a presença da IURD em diferentes espaços sociais (MARTINS, 2023).

A comunicação da IURD combina informação, entretenimento e evangelização, reforçando a ideia de que apenas a igreja pode oferecer salvação diante de um mundo em decadência (CARRANZA, 2013). Todavia, os investimentos em midiatização da igreja têm seu custo repassado aos fiéis. A arrecadação de recursos para sustentar esse aparato, via doações dos membros da igreja, é legitimada pela Teologia da Prosperidade e pela Teologia do Domínio, que condicionam contribuições financeiras ao recebimento de bônus espirituais e materiais. Dessa forma, a IURD tornou-se não apenas uma igreja, mas uma organização empresarial comandada pelo bispo Macedo que movimenta mensalmente milhões de reais (ORO, 2001; NASCIMENTO, 2019).

Não menos relevante, a igreja também se inseriu na política institucional brasileira. O receio da legalização do aborto, do casamento homoafetivo e do avanço do comunismo motivou a cúpula iurdiana a lançar candidaturas oficiais da igreja para a Assembleia Constituinte (MARIANO, 2014). A participação eleitoral da IURD começou em 1986, com a eleição de Roberto Lopes (fundador da IURD que se desligou da igreja no ano seguinte) e Eraldo Macedo (irmão do bispo Edir Macedo). Desde então, a igreja vem conseguindo expandir o número de parlamentares eleitos, tendo uma base parlamentar própria e atuante (ORO, 2001; NASCIMENTO, 2019).

O fortalecimento da bancada iurdiana no Congresso Nacional no decorrer do tempo permitiu à igreja influenciar pautas morais e econômicas, momento em que a IURD se consolidou como um ator relevante no Brasil contemporâneo. Sua atuação

vai além da esfera religiosa, interferindo diretamente na cultura, na mídia e na política.

No âmbito do Poder Executivo a IURD opera de maneira cautelosa. A igreja não lança candidaturas presidenciais próprias, mas apoia presidenciáveis de diferentes espectros ideológicos, visando benefícios institucionais e concessões midiáticas (MARIANO, 2014). Edir Macedo e sua igreja apoiou Fernando Collor no ano de 1989, rompendo com o mesmo as vésperas do *impeachment*; deu sustentação ao governo interino de Itamar Franco; integrou a base do governo durante os dois mandatos de Fernando Henrique Cardoso; celebrou alianças com o PT, participando dos governos de Lula e Dilma; apoiou o *impeachment* da presidente e ganhou espaço no governo interino de Michel Temer; por fim, selou apoio ao bolsonarismo a partir do ano de 2018 (MARTINS, 2023; OLIVEIRA e MARTINS, 2021).

Após ações como o batismo simbólico no rio Jordão, a adoção do slogan “Brasil acima de tudo e Deus acima de todos”, e principalmente o satisfatório desempenho do candidato nas pesquisas eleitorais, Edir Macedo declarou seu apoio a Bolsonaro nas vésperas do primeiro turno. (...) o ápice da publicização da união ocorreu na noite do último debate presidencial do primeiro turno, quando Bolsonaro se recusou a participar do confronto organizado pela Rede Globo em razão da facada sofrida durante um ato público de campanha na cidade de Juiz de Fora/MG, entretanto concedeu longa entrevista à TV Record no mesmo horário. (OLIVEIRA e MARTINS, 2024).

O percurso da IURD, desde sua fundação em um bairro periférico do Rio de Janeiro até sua consolidação como potência religiosa, midiática e política, evidencia a articulação entre fé, poder e comunicação. A centralidade da liderança de Edir Macedo, a adoção da Teologia da Prosperidade, o uso intensivo da mídia e a participação pragmática no campo político explicam sua ascensão. Mais do que uma igreja, a IURD representa um modelo organizacional híbrido, simultaneamente religioso, empresarial e político, que redefine o papel das instituições religiosas no Brasil do século XXI.

## **O DISCURSO POLÍTICO/ELEITORAL IURDIANO VIA FOLHA UNIVERSAL**

A Folha Universal é considerada um importante canal de comunicação da IURD. Criada no ano de 1992, conta com edições semanais e tiragens próximas a

1.850.000 exemplares. Embora o jornal seja editorado na cidade de São Paulo, onde se encontra estabelecido o Templo de Salomão (sede principal da IURD), as pretensões de levá-lo a todas as igrejas situadas em território nacional perpassa pela estratégia de descentralização de sua impressão, contando com o serviço de gráficas pertencentes a *holding* de Edir Macedo e estabelecidas nos estados do Amazonas, Minas Gerais e Rio Grande do Sul. Os templos recebem os jornais entre sexta-feira e domingo e a distribuição fica a cargo dos pastores e obreiros que os entregam gratuitamente ao longo da semana nos próprios templos e fora deles, em trabalhos de evangelização realizados em comunidades carentes, unidades prisionais e estabelecimentos hospitalares (MARTINS, 2023; NASCIMENTO, 2019).

Nas palavras de Conrado (2001, p. 87) “a Folha Universal marca o período eleitoral no cotidiano pentecostal da IURD”, sendo um canal oficial pelo qual os conflitos são expostos e um arsenal de bens simbólicos é habitualmente acionado no intuito de se obter a representação política e o voto corporativo dos fiéis. Rocha (2006, p. 87) acrescenta que o jornal iurdiano “tem como principal característica sua linha editorial tendenciosa”, isso porque em anos eleitorais, a Folha Universal mobiliza matérias atacando seus opositores, e que bispos e pastores da instituição costumam interferir nos assuntos tratados no tabloide.

Especificamente durante o ano de 2018 (nossa recorte temporal), diversas pautas foram abordadas pelo semanário iurdiano, contudo as temáticas “Ideologia de Gênero” e “defesa da Família e da Moral cristã” foram reiteradamente exploradas para fins político/eleitorais. Neste sentido, o semanário da IURD retomava temas já consolidados no meio evangélico: a binariedade de gênero e a preocupação com a preservação do modelo de família tradicional. Para tanto, a *Folha Universal* reatualizou esse discurso, direcionando críticas a parlamentares de esquerda e a instituições tidas como mundanas, como a mídia tradicional – frequentemente acusados de encampar pautas progressistas contrárias aos preceitos religiosos.

Durante o Período Eleitoral a temática relacionada a gênero foi abordada em três oportunidades. A primeira delas foi à reportagem intitulada “*Novela para adolescentes promove ideologia de gênero*” (Ed. 1.376 – 26/ago/2018). Nela o jornal problematizou uma cena da novela *Malhação*, exibida pela Rede Globo, em que personagens explicavam conceitos ligados à diversidade sexual e de gênero. A cena ambientada em uma escola buscava esclarecer diferenças entre sexo biológico, identidade de gênero, expressão de gênero e orientação sexual, além de enfatizar a

importância da liberdade de escolha e do respeito à diversidade. A matéria estampada no semanário interpretou a iniciativa da emissora da família Marinho como ofensiva à moral cristã, acusando-a de estimular precocemente a sexualidade de crianças e adolescentes e de tentar “impor” uma visão sobre gênero e sexualidade. A narrativa construída pelo jornal apelava para a noção de risco, representando a programação televisiva como ameaça direta à infância e à família. Para conferir maior legitimidade ao discurso, a publicação recorreu a falas de especialistas conservadores, e à estratégia de generalizar críticas de supostos telespectadores, ampliando o alcance da reprovação.

Além da dimensão moral, o embate também possuía um viés econômico e concorrencial. Ao atacar a emissora de maior audiência do país, a IURD buscava, indiretamente, enfraquecer sua principal rival no mercado televisivo, já que a audiência e o faturamento publicitário da Rede Globo impactavam diretamente a disputa pela hegemonia midiática com a TV Record, vinculada à Igreja Universal (BARBOSA, 2020). Cabe destacar que a *Folha Universal* não abriu espaço para contrapontos da Rede Globo, reforçando o caráter unilateral do discurso.

No editorial intitulado “*A ditadura da Ideologia de Gênero*” (Ed. 1.379 – 16/set/2025) o jornal retomou a temática da liberdade de gênero, afirmando que “para os defensores desse pensamento, menino pode escolher ser menina, menina pode escolher ser menino ou ambos podem escolher não ser nada”. O jornal ainda destacava que o ano de 2018 era de eleições e que o futuro das crianças perpassava pela eleição de políticos comprometidos com os valores cristãos. O uso do termo “Ditadura” no título da matéria evidenciava a carga negativa mobilizada pelo jornal, sugestionando aos leitores a imposição autoritária de um pensamento único, reforçando a necessidade de resistência.

Nessa lógica, a IURD atualizava os marcos do que considera certo ou errado, posicionando-se como defensora da moral cristã e orientando seus fiéis sobre a escolha de candidatos alinhados a tais valores. Trata-se de estratégia política recorrente no campo evangélico: deslocar a responsabilidade do voto para o fiel, mas inculcando implicitamente a ideia de que as opções legitimadas pela igreja são as únicas capazes de frear pautas contrárias à fé (MARIANO, 2014).

Na semana anterior a deflagração do Primeiro Turno eleitoral, a reportagem intitulada *Por que 7 de outubro será o Dia das Crianças?*(Ed. 1.381 – 30/set/2018) associava diretamente o ato de votar à proteção da infância. Segundo a matéria,

projetos de lei em tramitação no Congresso, de autoria dos deputados federais Jean Wyllys e Erika Kokay, permitiriam que crianças realizassem cirurgias de mudança de sexo sem o consentimento dos pais — informação distorcida, mas mobilizada para gerar pânico moral. A narrativa, portanto, reforçava o medo de que a cultura, a educação e a mídia estivessem sendo instrumentalizadas para destruir a família.

Ao atribuir a parlamentares do PT e do PSOL a defesa de propostas relacionadas à ideologia de gênero, o jornal também buscava enfraquecer simbolicamente os candidatos desses partidos, especialmente o ex-ministro da educação Fernando Haddad (PT/SP), que disputava o Palácio do Planalto. Haddad já era alvo de críticas entre setores evangélicos por suposta ligação com o chamado “Kit-gay”, material associado ao programa Escola sem Homofobia, que, conforme Nascimento (2019), havia sido encomendado pelo Legislativo antes de sua gestão no MEC.

Importante destacar que o combate à “Ideologia de Gênero” já era um dos eixos centrais das falas de Jair Bolsonaro desde 2013, e que a temática o aproximava do eleitorado evangélico. Naquela oportunidade, vídeos produzidos pela extrema-direita já eram divulgados nas redes sociais e notícias de procedência duvidosa eram compartilhadas no intuito de disseminar desinformação dos eleitores e distorcer a realidade dos fatos (as chamadas Fake-News), o que se intensificou no decorrer das eleições de 2018.

Nesse sentido, impinge destacar que em 28/ago/2018, Jair Bolsonaro participou da tradicional sabatina do *Jornal Nacional*, sendo questionado por Renata Vasconcelos e William Bonner a respeito de sua posição sobre a homofobia. Na ocasião, o então candidato afirmou que “um pai não quer chegar em casa e encontrar o filho brincando de boneca por influência da escola” e que “estão ensinando em algumas escolas que homem com mulher está errado, podendo ser homem com homem e mulher com mulher”.

Durante a entrevista, Bolsonaro exibiu um livro que, segundo ele, teria sido distribuído pelo MEC durante os governos petistas, atitude que gerou repremenda dos apresentadores, uma vez que as regras da sabatina não permitiam a apresentação de documentos. Esse episódio reforçou sua imagem de defensor da família cristã, sendo percebido como o único candidato capaz de dialogar diretamente com o eleitorado evangélico (ALEXANDRE, 2020).

Outro tema caro a Bolsonaro e aos iurdianos diz respeito a “defesa da Família e da Moral cristã”. No editorial intitulado “*Cuidado, não vote contra a fé*” (Ed. 1.381 – 30/set/2018) o jornal problematizava um suposto projeto de Lei na China que previa a proibição de diversos conteúdos de várias crenças na Internet. O texto estampado nas páginas da Folha Universal tecia que na Bolívia algo parecido também ocorreu quando o governo do país tentou criminalizar a evangelização. Dessa forma o jornal destacava que “a liberdade de expressão da fé pode ser censurada pelos eleitos” e que “é prudente escolhermos líderes que defendam princípios de acordo com o que Deus quer de nós e que valorizem os valores familiares e a liberdade de poder expressar a fé e compartilhá-la com outras pessoas, levando a elas a importância da Salvação e o caminho para chegar até ela”. O semanário enfatizava a necessidade de se ter cautela ao votar, pois havia candidatos com diferentes crenças, opiniões e linhas de pensamento, entretanto os leitores deveriam optar por líderes comprometidos com os princípios de Deus, como a família e a liberdade de poder expressar a fé, reforçando a importância do voto consciente e responsável.

O semanário da IURD buscou mobilizar o medo entre seus leitores ao sustentar a narrativa de que, em determinados países, já existiriam iniciativas legislativas voltadas a restringir ou criminalizar práticas religiosas. Contudo, a *Folha Universal* omitia de seus leitores o fato de que, no Brasil, qualquer medida dessa natureza entraria em conflito direto com a Constituição Federal, a qual, em seu rol de direitos fundamentais, assegura a inviolabilidade da liberdade de consciência e de crença, garantindo o livre exercício de cultos religiosos e a proteção dos respectivos espaços e liturgias (HACK, 2012). A estratégia discursiva adotada pela Igreja, por meio de seu veículo de comunicação oficial, consistia em reforçar a tradicional retórica da perseguição aos cristãos, em especial aos evangélicos.

Para dar concretude a essa argumentação, o jornal só mencionou países tidos como socialistas. O socialismo, enquanto doutrina política e econômica, orienta-se pela crítica à propriedade privada e pela defesa da estatização dos meios de produção, tendo em Karl Marx um de seus principais expoentes. O pensamento marxista, além de propor a planificação econômica, também se notabiliza por sua crítica às instituições como a família e a religião, pois acredita que essas estruturas legitimam a superexploração do trabalhador e o capitalismo (MARX, 2010).

Essa perspectiva de mundo colide diretamente com a cosmovisão neopentecostal da Teologia do Domínio e da Prosperidade, que, ao contrário,

defendem tanto a valorização da família e da religião como fundamentos morais da sociedade, quanto à manutenção de princípios vinculados ao liberalismo econômico. Já a vertente socialista busca instaurar um Estado que se paute na centralização o controle dos setores econômicos e promova uma flexibilização das instituições religiosas e familiares.

Válido rememorar que desde a Guerra Fria, os termos “comunismo” e “socialismo” foram incorporados por discursos políticos e religiosos conservadores como categorias depreciativas. Reatualizando esse discurso para a atualidade, Jair Bolsonaro recorria frequentemente a esse repertório acusatório durante sua campanha, direcionando críticas especialmente a Fernando Haddad e Guilherme Boulos – vinculados a partidos políticos de esquerda. Ambos eram retratados pelo candidato, pela militância da extrema-direita e por grupos religiosos como ameaças à família cristã, comprometidos com a legalização do aborto, das drogas e com a difusão da temida “Ideologia de Gênero”, razão pela qual os eleitores deveriam rechaçar essas candidaturas nas urnas.

Ao transformar o voto em um ato que ultrapassa o exercício cívico e assume dimensão espiritual, a IURD desloca o campo eleitoral para uma arena de significação teológica. Assim, suas práticas se aproximam das análises de De La Cadena (2019) sobre a atuação política dos povos indígenas andinos: em ambos os casos, há uma reconfiguração simbólica e espiritual do voto, capaz de interferir no comportamento dos indivíduos nas urnas. Nessa perspectiva, votar torna-se um gesto de exorcismo e de resistência, uma forma de expulsar o mal percebido na política e de abrir espaço para líderes considerados ungidos/enviados pelo sagrado. No âmbito da IURD, esse enquadramento visa inculcar a ideia de que todas as esferas da vida social devem ser preenchidas por sujeitos alinhados à fé cristã, reforçando a noção de que escolhas políticas também são práticas religiosas.

Assim como Freitas (2024) identificou em seus estudos antropológicos o estabelecimento de relações entre agentes de universos distintos na construção de processos históricos (como a arte, a religião e o patrimônio), ao analisarmos a produção discursiva iurdiana também podemos vislumbrar a existência de relações entre campos autônomos – sendo a religião (através dos bispos, pastores e da própria instituição religiosa) os representantes do sagrado, e a política (através das instituições, dos políticos e da militância partidária) os representantes daquilo que é mundano/profano.

Não menos relevante, a produção discursiva da igreja estampada nas páginas de sua mídia impressa oficial nos conecta a Teoria Ator-Rede, de Bruno Latour (2012), pois o discurso iurdiano não se resume apenas a um comando unidirecional do bispo primaz sobre os fiéis, mas envolve a articulação de uma rede de atores humanos e não humanos que norteiam as pautas abordadas no jornal: acenos de Bolsonaro ao público evangélico; a declaração de Edir Macedo de que votaria no ex-capitão do Exército; o discurso da militância bolsonarista; os valores teológicos e identitários cristalizados entre os iurdianos; os conteúdos circulantes na mídia tradicional e nas redes-sociais; a produção deliberada e o consumo de Fake-news - principalmente no que tange a liberdade de gênero e degradação da família. Nessa perspectiva, a ação iurdiana emerge não como simples produção de conteúdo, mas como constante processo de reconfiguração e reatualização de discursos e seus significados.

A conjugação entre o discurso iurdiano e a Teoria Ator-Rede evidencia que a força política da IURD reside em sua habilidade de articular múltiplos atores em uma rede coesa. Nessa rede, a moralidade religiosa, a linguagem jornalística, o discurso político e as tecnologias se entrelaçam, convertendo a política em campo de batalha e mobilizando os fiéis como agentes de uma missão divina, legitimada por redes de circulação discursiva. Assim, o voto passa por um processo de ressignificação, deixando de ser apenas um instrumento de exercício da democracia e passando a ser enxergado como um mecanismo de prática espiritual.

Pelo exposto, o discurso iurdiano não deve ser compreendido como mera manipulação vertical, mas como produto de uma rede complexa na qual diferentes agentes (lideranças religiosas, grupos políticos, conglomerados midiáticos, militâncias partidárias e fiéis da igreja) negociam, disputam e estabelecem significados. Conforme propõe Latour (2012), o social emerge como efeito das redes de mediação, e o caso da IURD ilustra como tais redes podem construir uma narrativa político-religiosa capaz de legitimar candidaturas, demonizar adversários e fortalecer identidades coletivas estruturadas na oposição de categorias de acusação como “nós” contra “eles”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise do semanário da Igreja Universal do Reino de Deus durante o período eleitoral de 2018 evidencia que o discurso religioso, longe de se restringir à esfera da fé, consiste em uma poderosa ferramenta de intervenção política. A *Folha Universal*, enquanto veículo oficial da IURD, funciona como um instrumento privilegiado de circulação de narrativas moralizantes, nas quais religião, política e mídia se mesclam de forma estratégica. Ao mobilizar temas como “Ideologia de Gênero”, “defesa da Família e da Moral cristã”, o jornal construiu um repertório simbólico que orientou o comportamento eleitoral dos fiéis, ligando o voto a uma obediência espiritual e à preservação dos preceitos comportamentais cristãos.

Embora não seja possível afirmar categoricamente que a *Folha Universal* tenha atuado como veículo de campanha do ex-capitão, é inegável que, ao pautar temas que coincidiam com sua agenda, o jornal favorecia a identificação dos leitores com o candidato da extrema-direita. Nesse contexto, o discurso iurdiano demonstra grande capacidade de articulação entre diferentes atores e linguagens.

Assim, aplicando a Teoria Ator-Rede (LATOUR, 2012) no vertente caso, comprehende-se que a força política da IURD não decorre apenas de sua estrutura hierárquica, mas de sua habilidade em conectar elementos heterogêneos — as lideranças religiosas, o parque midiático institucional, os fiéis/leitores, a classe política e militâncias partidárias — em uma rede de significação coesa. Assim, a *Folha Universal* se apresenta como um nó dessa rede, em que moralidade religiosa e discurso político se imbricam para produzir sentidos, legitimar candidaturas e reforçar fronteiras simbólicas entre os que “servem a Deus” e os que “servem ao inimigo”.

## REFERÊNCIAS

- ALEXANDRE, Ricardo. E a verdade os libertará: reflexões sobre religião, política e bolsonarismo. São Paulo: Mundo Cristão, 2020.
- BARBOSA, Peterson Almeida. Abuso do Poder Religioso nas Eleições: a atuação política das igrejas evangélicas. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020.
- CAMURÇA, Marcelo. Igreja Universal do Reino de Deus: entre o plano de poder e a lógica de minoria perseguida. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 40, n. 01, p. 43-66, 2020. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/rs/a/5LQvKFc6pbYBTZhrjqx5Gcr/?lang=pt>. Acesso em: 01 set. 2025.

CARRANZA, Brenda. Linguagem midiática e religião. In: PASSOS, João Décio; USARKI, Frank. Compêndio de ciência da religião. São Paulo: Paulinas, 2013.

CONRADO, Flávio César dos Santos. Cidadãos do Reino de Deus: representações, práticas e estratégias eleitorais (um estudo da Folha Universal nas eleições de 1998) Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2000. Disponível em: <https://ppgsa.ifcs.ufri.br/pesquisa/projetos/4199/cidadaos-do-reino-de-deus>. Acesso em: 23 set. 2025.

DE LA CADENA, Marisol. Cosmopolítica indígena nos Andes: reflexões conceituais para além da ‘política’. Maloca: Revista de Estudos Indígenas, v. 2: 1, 2019. Disponível em: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1794-24892020000100273&script=sci\\_abstract&tlang=pt](http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1794-24892020000100273&script=sci_abstract&tlang=pt). Acesso em: 03 set. 2025.

FERRARI, Odêmio Antônio. Bispo S/A: a Igreja Universal do Reino de Deus e o exercício do poder. 3ª ed. São Paulo: Editora Ave Maria, 2007.

FREITAS, Isabella. A cidade colecionada: a fabricação do patrimônio no “museu de sítio” de Congonhas (MG). Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2024. Disponível em: <https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/17603>. Acesso em: 10 set. 2025.

HACK, Érico. Direito constitucional: conceitos, fundamentos e princípios básicos. Curitiba: Intersaber, 2012.

HUFF JR., Arnaldo Érico; PORTELLA, Rodrigo. Ciência da Religião: uma proposta a caminho para consensos mínimos. Numen, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, p. 433-456, 2012. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/235989387\\_Ciencia\\_da\\_Religiao\\_uma\\_proposta\\_a\\_caminho\\_para\\_consensos\\_minimos\\_Science\\_of\\_Religion\\_a\\_proposal\\_on\\_the\\_way\\_to\\_minimum\\_consensus](https://www.researchgate.net/publication/235989387_Ciencia_da_Religiao_uma_proposta_a_caminho_para_consensos_minimos_Science_of_Religion_a_proposal_on_the_way_to_minimum_consensus). Acesso em: 08 set. 2025

LATOUR, Bruno. Reagregando o social: Uma introdução à Teoria do Ator-Rede. Salvador; Bauru: EDUFBA, 2012.

MAFRA, Clara. O cuidado das multidões e as teorias persecutórias. In: XXII Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais. Caxambu, 1998. Disponível em: <https://anpocs.org.br/encontros/papers/22-encontro-anual-da-anpocs/gt-20/gt16-16/5159-cmafro-o-cuidado/file>. Acesso em: 08 set. 2025.

MARIANO, Ricardo. Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

MARTINS, Cáio César Nogueira. BISSIATI, Edson Lugatti Silva. A compreensão da religião a partir da ótica antropológica. In: SOUZA, Ednilson. Pesquisas em Temas: volume 8. Belém: RFB, 2023. Disponível em: [https://www.rfbeditora.com/ebook-2023/c5c5bc03-9f02-44ef-ad6e-e0875a7b120c?srsltid=AfmBOoqUQY6PjM1IDATLNA4313mNCI9kmzv - NZZTJ9SfJR6oxGngpAR](https://www.rfbeditora.com/ebook-2023/c5c5bc03-9f02-44ef-ad6e-e0875a7b120c?srsltid=AfmBOoqUQY6PjM1IDATLNA4313mNCI9kmzv-NZZTJ9SfJR6oxGngpAR). Acesso em: 15 set. 2025.

MARTINS, Cáio César Nogueira. A Política em nome de Deus: análise do discurso eleitoral iurdiano em 2018. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Programa de Pós Graduação em Ciência da Religião. Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2023. Disponível em: <https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/15359>. Acesso em: 29 ago. 2025.

MARX, Karl, 1818-1883. Manuscritos econômico-filosóficos. São Paulo: Boitempo, 2010.

NASCIMENTO, Gilberto. O Reino: a história de Edir Macedo e uma radiografia da Igreja Universal. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

OLIVEIRA, Fabrício Roberto Costa; MARTINS, Cáio César Nogueira. O discurso eleitoral da Igreja Universal do Reino de Deus e a ascensão de Bolsonaro. Revista Plural, v. 28, n. 1, p. 237-258, São Paulo, jul. 2021. Disponível em: <https://revistas.usp.br/plural/article/view/176735>. Acesso em: 01 set. 2025.

OLIVEIRA, Fabrício Roberto Costa; MARTINS, Cáio César Nogueira. A Igreja Universal e o Partido dos Trabalhadores: alianças e distanciamentos. Revista Mosaico, v. 16, nº 25, p. 130-156. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/mosaico/article/view/91136>. Acesso em: 01 set. 2025.

ORO, Ari Pedro. Neopentecostalismo: dinheiro e magia. Revista Ilha Revista de Antropologia, Florianópolis v. 3, p. 71-83, nov. 2001. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/14957>. Acesso em: 12 set. 2025.

ROCHA, Maria da Penha Nunes. As estratégias de comunicação da Igreja Universal do Reino de Deus. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura) – Programa de Pós Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006. Disponível em: <https://www.livrosgratis.com.br/ler-livro-online-9899/as-estrageticas-de-comunicacao-da-igreja-universal-do-reino-de-deus>. Acesso em: 29 mai. 2025.

SÁ MARTINO, Luís Mauro. A religião midiatisada nas fronteiras entre público e privado: uma abordagem teórico-crítica. Revista Ciberlegenda, n. 26, p. 111-122, 2012. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/ciberlegenda/article/view/36904>. Acesso: 21 set. 2025.

SINNER, Rudolf von. A presença das religiões no espaço público: uma análise crítica. Revista Confluências Culturais. v. 2, n. 1, março de 2013. Disponível em: <https://periodicos.univille.br/RCC/article/view/541>. Acesso em: 03 out. 2025.

SIUDA-AMBROZIAK, Renata. Religião e Estado no Brasil contemporâneo: os processos da“(neo)pentecostalização” da política brasileira. 2018. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/323152913\\_Religiao\\_e\\_Estado\\_no\\_Brasil\\_contemporaneo\\_os\\_processos\\_da\\_neopentecostalizacao\\_da\\_politica\\_brasileira](https://www.researchgate.net/publication/323152913_Religiao_e_Estado_no_Brasil_contemporaneo_os_processos_da_neopentecostalizacao_da_politica_brasileira). Acesso em: 07 set. 2025.

### **Matérias dos Jornais**

A DITADURA da Ideologia de Gênero. Folha Universal, ano 25, nº 1.379. São Paulo, 16 set. 2018. Editorial, p. 03. Disponível em: <http://calameo.download/000724797cf0500b1de3a>. Acesso em: 20 set. 2025.

CUIDADO, não vote contra a fé. Folha Universal, ano 25, nº 1.381. São Paulo, 30 set. 2018. Editorial, p. 03. Disponível em: <https://pt.calameo.com/books/0007247970af7b504dcf6>. Acesso em: 21 set. 2025.

CURY, Ana Carolina. Novela para adolescente promove ideologia de gênero. Folha Universal, ano 25, nº 1.376. São Paulo, 26 ago. 2018. Panorama, p. 08. Disponível em: <https://pt.calameo.com/books/0007247977a72b5f4df6f>. Acesso em: 20 set. 2025.

CURY, Ana Carolina. Por que 7 de outubro será o dia das crianças?. Folha Universal, ano 25, nº 1.381. São Paulo, 30 set. 2018. Capa, p. 16. Disponível em: <https://pt.calameo.com/books/0007247970af7b504dcf6>. Acesso em: 20 out. 2025.

# **RELIGIÃO E MEIO URBANO: O CASO DE UMA IGREJA VOLTADA PARA O PÚBLICO LGBTQIAPN+**

***Emanuel Carvalho da Silva Avila***

*Doutorando vinculado ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais (PPCIS-UERJ/ ICS-Universidade de Lisboa). Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais (PPCIS/UERJ). Graduado e licenciado em Ciências Sociais pela UERJ. Professor de Sociologia no Instituto de Aplicação Fernando Rodrigues da Silveira (CAp - UERJ). E-mail: [emanuel.avila@outlook.com](mailto:emanuel.avila@outlook.com).*

## **RESUMO**

De maneira mais ampla, este texto tem por objetivo geral descrever e analisar a Igreja Cidade de Refúgio-Rio de Janeiro (CR-RJ), por meio das relações produzidas entre religião e espaço urbano. A igreja, voltada para o público LGBTQIAPN+, foi fundada no ano de 2011, em São Paulo, por Lanna Holder e Rosania Rocha. Busco refletir sobre a relação entre religião e cidade, analisando como a escolha do local para a CR se instalar na cidade do Rio de Janeiro foi fundamental em sua dinâmica, bem como as diferentes mudanças de localização podem ter interferido em seu público alvo (membros). O meio urbano e as formas de sociabilidade dos bairros interferem diretamente na manutenção ou não desse espaço religioso e sua membresia. Por meio de pesquisas qualitativas em conjunto com observação participante, constato que a CR-RJ mantém seus valores com ênfase no pentecostalismo, e que a seleção e os espaços urbanos são determinantes para a localização da instituição religiosa. Logo, a sociabilidade urbana voltada para o público não heteronormativo se torna um fator significativo. A CR-RJ é uma instituição religiosa LGBTQIAPN+ que está experimentando a cidade do Rio de Janeiro. Em alguns de seus períodos, reinventaram-se e adaptaram-se de acordo com necessidades que se apresentaram em relação ao espaço urbano. Constatou-se que as instituições religiosas que procuram fiéis LGBTQIAPN+ tendem a instalar-se em localidades nas quais há possíveis fiéis para um proselitismo.

**Palavras-chave:** Cidade de Refúgio-Rio de Janeiro; Religião; Espaço urbano; Cidade.

## **ABSTRACT**

In a wider way, this text aims to describe and analyze the Cidade de Refúgio-Rio de Janeiro (CR-RJ) through the relationships produced between religion and urban space. The church, which caters to the LGBTQIAPN+ community, was founded in 2011 in São Paulo by Lanna Holder and Rosania Rocha. I seek to reflect on the relationship between religion and the city, analyzing how the choice of location for CR to settle in the city of Rio de Janeiro was fundamental to its dynamics, as well as how different changes in location may have interfered with its target audience (members). The urban environment and the forms of sociability in neighborhoods directly interfere with the maintenance or not of this religious space and its membership. Through qualitative research combined with participant observation, I find that CR-RJ maintains its values with an emphasis on Pentecostalism, and that selection and urban spaces are decisive for the location of the religious institution. Therefore, urban sociability geared toward non-heteronormative audiences becomes a significant factor. CR-RJ is an LGBTQIAPN+ religious institution that is

experimenting with the city of Rio de Janeiro. At certain times, it has reinvented itself and adapted to the needs that have arisen in relation to urban space. It has been observed that religious institutions that seek LGBTQIAPN+ followers tend to establish themselves in locations where there are potential followers for proselytizing.

**Keywords:** Cidade de Refúgio-Rio de Janeiro; Religion; Urban space; City.

## INTRODUÇÃO

Este texto é um desdobramento de pesquisas que desenvolvi anteriormente, a monografia de conclusão de curso e a dissertação de mestrado. Durante a graduação em Ciências Sociais na Universidade do Estado do Rio de Janeiro, pesquisei trajetórias religiosas entre LGBTQIAPN+ na Igreja Cidade de Refúgio, que iniciou as suas atividades na Rua Acre nº 66, Centro da cidade do Rio de Janeiro, em março de 2018. Apesar dessa pesquisa ter sido voltada para as trajetórias religiosas, o campo apresentou informações relevantes sobre a frequência nas mudanças de localidade dessa instituição.

Já na pesquisa de mestrado (PPCIS-UERJ), dei continuidade ao estudar a mesma igreja, porém o objetivo geral foi analisar a igreja Cidade de Refúgio-Rio de Janeiro (CR-RJ) para conhecer melhor sua proposta, seus líderes e seus fiéis, com objetivos específicos: entender a estrutura da instituição, com informações a partir da visão da liderança; e relatar a história e trajetória da Igreja Cidade de Refúgio-Rio de Janeiro desde a sua inauguração, em 2018, até o ano de 2023.

Com base nos dados levantados em ambas as pesquisas, constatei que a seleção dos espaços urbanos é determinante para a localização da instituição religiosa, embora eu não tenha explorado essa questão nos dois estudos mencionados. Nesse sentido, no presente texto, busco refletir sobre a relação entre religião e cidade, analisando como a escolha do local para a CR<sup>46</sup> se instalar na cidade do Rio de Janeiro foi fundamental em sua dinâmica, bem como de que forma as diferentes mudanças de localização podem ter interferido em seu público alvo (membros).

---

<sup>46</sup> Cidade de Refúgio.

## FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

“Deus ama a todos!”, “Deus lhe aceita como você é!”, “Você é a imagem e semelhança de cristo”: essas são as formas de se falar em pregações das chamadas “igrejas inclusivas” ou “pluralistas”, que também são chamadas de “*gay friendly*” (Amigável aos gays). Sobre isso, Barrozo (2019) afirma que há a formação de um nicho religioso para os desejados devido ao seu não enquadramento em uma heterossexualidade compulsória. Essas instituições buscam oferecer, assim, alternativas religiosas às pessoas homossexuais que desejam afirmar, em conjunto com sua identidade de gênero, uma confessionalidade cristã.

Fachinni (2009), descreve uma disputa coletiva que tem ocorrido também no mundo cristão com o surgimento da Teologia Inclusiva já nos anos 1968 em Huntington Park, Califórnia, onde Troy Perry reunia em sua casa um grupo de homossexuais, dando início à primeira igreja inclusiva, *Metropolitan Community Churches* (MCC), com seu ministério voltado para gays, lésbicas, bissexuais e transgêneros, lutando contra a interpretação e a ideia de que esse comportamento sexual seja visto como pecaminoso (Ferreira, 2014). A MCC é considerada a primeira igreja cristã inclusiva do mundo. Na cidade do Rio de Janeiro, somente em 2004 surge a Igreja Comunidade Metropolitana (ICM) como uma extensão da matriz norte americana. Há também o surgimento da Igreja Cristã Contemporânea (ICC), em 2006, como uma dissidência da ICM.

Já no ano de 2011 foi fundada, pela ex-missionária da assembleia de Deus, Lanna Holder, e sua esposa, Rosania Rocha, a Igreja A Cidade de Refúgio, que hoje se autodenomina “pluralista” e se classifica ainda em processo de transição – tendo a primeira unidade e sede desta igreja inaugurada em São Paulo, na Avenida São João (Avila, 2023). Entretanto, foi no ano de 2018 que a CR chegou ao Rio de Janeiro, na Rua Acre nº 66, região central da cidade. Vieira (2020) relata o surgimento de algumas igrejas voltadas para o público LGBTQIAPN+ na cidade do Rio de Janeiro. Além das igrejas já citadas acima, há as igrejas evangélicas Terra de Adoração Church, Ministério Anunciando Salvação, Igreja Batista do Caminho e Igreja Nuvem.

Uma referência fundamental no campo da Antropologia quando se trata de homossexualidade e comunidades inclusivas pentecostais, é Marcelo Natividade. Ele trabalha por meio do mapeamento de um movimento recente, composto por

igrejas no país que se autodenominam “inclusivas”, noticiado pela mídia brasileira entre os anos 1990 e 2000. Estas instituições são conhecidas pelo termo “igrejas gays”. O foco da tese<sup>47</sup> (2008) de Natividade incide sobre o surgimento no Brasil da Igreja da Comunidade Metropolitana, uma famosa denominação ativista, criada em 1968 nos Estados Unidos e sua transformação em Igreja Cristã Contemporânea. O pesquisador analisa como ela se consolidou a partir de influências locais e de um diálogo com ideias de sistemas religiosos do campo hegemonic. Argumenta que a implantação desse grupo compreende coloridos regionais, fornecidos por noções oriundas de passagens e mediações realizadas pelos sujeitos entre suas comunidades de origem e uma nova alternativa religiosa. Além disso, ele examina alguns modelos e imagens da homossexualidade cultivados e/ou produzidos nesse movimento plural.

Segundo Natividade (2010) e Fachinni (2005), a emergência de discursos e grupos que discutem as relações entre religiões cristãs e homossexualidade só pode ser entendida dentro de condições sócio-históricas específicas. No Brasil, transformações sociais insufladas pela atuação e pela organização política dos movimentos homossexuais se intensificam desde a década de 1990, relacionadas aos direitos civis, à reivindicação da despatologização, à luta contra a violência e a discriminação e, principalmente, ao enfrentamento da epidemia de AIDS no país (Fachinni 2005, p. 154). É nesse cenário que despontam questionamentos sobre a “inclusão” de gays e lésbicas em espaços religiosos, proferidos por atores sociais ligados aos movimentos ativistas. Em termos sociológicos, é possível inferir, por um lado, que tal demanda surge ligada ao crescente reconhecimento e à progressiva legitimação das ditas “minorias sexuais” na esfera pública.

Oliveira (2017) propõe-se a estudar duas instituições: a Igreja Cristã Metropolitana e a Igreja Pluralista Cidade de Refúgio. Para esse autor, as chamadas “igrejas inclusivas” são um movimento religioso contemporâneo na sociedade brasileira. Elas rompem com a lógica tradicional das igrejas cristãs hegemonic, que consideram as sexualidades e os gêneros dissidentes como pecaminosos e reprováveis. A Igreja da Comunidade Metropolitana e a Comunidade Cidade de Refúgio, comunidades religiosas que escolheu para analisar, são exemplos distintos

---

<sup>47</sup> DEUS ME ACEITA COMO EU SOU? Homossexualidade, política e identidade em novos movimentos religiosos no Brasil; 2008; Tese (Doutorado em Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropol) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico; Orientador: Peter Henry Fry.

desse movimento religioso, militando, cada uma de acordo com suas especificidades dogmáticas, a favor da inclusão de pessoas LGBTQIAPN+ em suas agremiações. Segundo Oliveira (2017), a Comunidade Cidade de Refúgio constitui-se, a partir desta análise, em uma comunidade religiosa cristã LGBTQIAPN+.

Ainda, o autor define “igrejas inclusivas” como aquelas que são comunidades religiosas cristãs que contam com uma maioria de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais entre seus adeptos e lideranças. *Igreja Inclusiva* é uma autonomeação que atua como categoria política de identificação em confronto com o que seriam, por oposição, as igrejas consideradas “exclusivas/tradicionais”, que não aceitam em suas fileiras pessoas LGBTs. Aliás, o surgimento destas igrejas (inclusivas) no cenário religioso do Ocidente está diretamente ligado à recusa das igrejas tradicionais em aceitar LGBTs entre seus fiéis e líderes. As igrejas inclusivas – protestantes em sua maioria – surgem como alternativa aos LGBTs cristãos para a filiação religiosa em um cenário hostil à sua presença.

Oliveira (2017) ainda relata que os cultos religiosos da Comunidade Cidade de Refúgio são milimetricamente planejados e pensados. Cada música cantada é antecipadamente ensaiada pelos grupos musicais da igreja e cada pregação da pastora Lanna Holder é antecipadamente planejada e escrita, demonstrando uma grande preocupação com a execução de sua performance pública. Dessa maneira, pode-se concluir que os discursos e posturas públicas da igreja são, da mesma forma, pensados e planejados previamente, visando à imagem pública da igreja entre os LGBTs cristãos.

Barrozo (2019) também se dedica em seu trabalho a reflexões sobre o pentecostalismo relacionado às demandas de gênero e sexualidade. Segundo esse autor, essas comunidades buscam oferecer uma alternativa religiosa às pessoas homossexuais que desejam afirmar conjuntamente sua identidade de gênero e uma confessionalidade cristã. Ainda, Barrozo (2019) também apresenta as primeiras igrejas inclusivas, as já ditas Igreja Cristã Metropolitana (ICM), em 2004, e Igreja Cristã Contemporânea, em 2006.

Há o reconhecimento da emergência de discursos e grupos que discutem as relações entre religiões cristãs e homossexualidade, mas que só pode ser entendida dentro de condições sócio-históricas específicas. Autores como Natividade (2010) e Fachinni (2005) explicitam que aspectos políticos dos movimentos homossexuais após a década de 90 no Brasil, que reivindicavam direitos civis e lutavam contra a

violência e a discriminação, foram fatores preponderantes para o aparecimento de instituições religiosas voltadas para o público LGBTQIAPN+.

A partir da bibliografia acima mencionada, percebe-se a insistência ou recorrência, por parte dos autores, em falar sobre instituições religiosas inclusivas aos LGBTQIAPN+ nas grandes capitais, como Rio de Janeiro e São Paulo, a partir dos anos 2000. As instituições de maior representatividade nos estudos são a Igreja Cristã Metropolitana fundada em maio de 2004 no Rio de Janeiro, a Igreja Cristã Contemporânea fundada em 2006 no Rio de Janeiro, e a Igreja Cidade de Refúgio fundada em 2011 em São Paulo. Essa análise revela que as grandes capitais brasileiras atraem o pioneirismo dessas instituições. Além disso, esse nicho religioso tem a internet como aliada para se promover e propagar a sua existência com plataformas sofisticadas em seus próprios sites. Esse é o caso das igrejas voltadas para a comunidade LGBTQIAPN+ que se encontram na Cidade do Rio de Janeiro: a Igreja da Comunidade Metropolitana do Rio<sup>48</sup>, situada na Rua do Rezende, nº 63, no bairro da Lapa; a Igreja Cristã Contemporânea<sup>49</sup>, localizada nos bairros de Madureira, Lapa e Campo Grande; e a Cidade de Refúgio<sup>50</sup>, que está em seu quarto endereço na Cidade do Rio de Janeiro, Rua Guineza nº 485, no bairro Engenho de Dentro.

Ainda sobre isso, tem-se os autores Oliveira (2017), Barrozo (2019) e Avila (2019) já sinalizando a abundante conexão da instituição Cidade de Refúgio à internet e, também, às mídias sociais. O *online* é um modo que facilita a comunicação entre as CRs e com a CR-SP, a sede – como no caso da transmissão ao vivo da Sede para as demais CRs num dia de Santa Ceia. A divulgação do marketing, dos eventos e das campanhas das CRs acontecem pelo Instagram e sites oficiais da instituição. É por meio da internet que há o processo de nascimento de novas igrejas. Logo, a abertura de uma nova CR se dá de forma gradual, após a saída do modo virtual para os encontros presenciais. Essas características tornam a internet e as mídias sociais imprescindíveis para a aderência de novos prosélitos e a abertura de novas CRs; o meio virtual pela qual a CR atua se tornou um ato evangelístico para adquirir futuros novos fiéis.

---

<sup>48</sup> Disponível em: <https://www.icmbrasil.org.br/icm-rio/>. Acesso em: 23 ago. 2023.

<sup>49</sup> Disponível em: <https://www.igrejacontemporanea.com.br/nossas-igrejas/rio-de-janeiro>. Acesso em: 23 ago. 2023.

<sup>50</sup> Disponível em: <https://cidadederefugio.com.br/encontre-uma-igreja#>. Acesso em: 23 ago. 2023.

Assim, a CR-RJ apresenta-se como uma igreja tecnológica ligada às mídias sociais e à internet. Esse é um dos pontos em comum presente em todas as fases da CR-RJ. Quais são os indicadores que fazem da CR-RJ uma igreja que utiliza a internet e as mídias sociais de forma significativa? Embora reconheça que a maior parte das instituições religiosas estejam conectadas com mídias sociais e internet na contemporaneidade, e que isso tenha se intensificado com o advento da pandemia de COVID-19, a CR, de maneira geral, mesmo antes da pandemia, já fazia transmissão de cultos de forma online. Apesar dessa conexão via internet, percebi, em minhas pesquisas na CR-RJ, que a experiência presencial, no espaço físico da igreja, é fundamental para os fiéis. A minha hipótese é que a escolha do espaço urbano da igreja é, então, um fator importante em sua dinâmica e em sua relação com seus membros.

Segundo Vilaça (2017), a cidade foi entendida como o suporte territorial da secularização; e, recentemente, a sociologia começou a prestar atenção ao seu papel analítico no estudo da religião. A cidade tem acolhido e moldado diferentes formas de cultura e de práticas religiosas. No seu espaço, as diversas mobilidades cruzam-se com vivências religiosas cotidianas e evidenciam o modo como os grupos incorporam ou rejeitam a modernidade. Isso acontece no próprio cristianismo e, transversalmente, aos seus vários ramos, embora seja particularmente observável no cristianismo evangélico.

As produções apresentadas nessa primeira revisão de literatura são fontes de contribuições para o desenvolvimento do texto, pois se tratam de pesquisas voltadas para o entendimento sobre as concepções cristãs em relação às demandas LGBTQIAPN+; existindo estudos de casos de instituições que foram analisadas e descritas anteriormente a essa presente pesquisa.

## METODOLOGIA

Para alcançar os objetivos propostos, houve estudo de caso na igreja CR-RJ e visitas de campo no meio urbano na qual a CR-RJ esteve e está alocada, com a finalidade de entender as relações entre a instituição religiosa e os bairros da cidade do Rio de Janeiro. Escolhi o método qualitativo por ser mais adequado e viável para essa pesquisa. Ventura (2007) explicita que o estudo de caso é muito útil em pesquisas exploratórias; por sua flexibilidade, é recomendável nas fases iniciais de

uma investigação sobre temas complexos, para a construção de hipóteses ou reformulação do problema. Também se aplica com pertinência nas situações em que o objeto de estudo já é suficientemente conhecido a ponto de ser enquadrado em determinado tipo ideal.

Com relação às entrevistas, foi utilizado o modo semiestruturado, pois possibilita captar informações dos entrevistados além das perguntas que proponho fazer. O benefício de utilizar esse tipo de entrevista é que, para o entrevistado, pode parecer uma conversa que se aproxima do informal, deixando-o mais confortável.

Já para captar os discursos apresentados pela membresia e pelas lideranças em relação ao bairro e localidade, realiza-se observação participante, através da presença aos cultos de fim de semana e durante a semana. Sobre a observação participante, Valladares (2007) faz um apanhado de eixos centrais dessa técnica embasada em Foote-Whyte (2005), propondo, assim, o que chama de “10 mandamentos da observação participante”. A autora considera esse livro um verdadeiro mini informativo conciso e essencial sobre os processos da observação participante. Entre os 10 mandamentos, o 7º traz grande elucidação sobre as maneiras de se agir em campo.

A observação participante implica saber ouvir, escutar, ver, fazer uso de todos os sentidos. É preciso aprender quando perguntar e quando não perguntar, assim como saber que pergunta fazer na hora certa (Valladares, 2007).

A metodologia é pensada e executada com a exploração de informações sobre acontecimentos, eventos, campanhas e ações sociais pelas redes sociais como Instagram, Facebook, WhatsApp e páginas oficiais<sup>51</sup> das instituições na internet, se tornando um outro meio de acesso a informações sobre a instituição religiosa e os espaços urbanos que ela ocupa.

## **ANÁLISE DE DADOS**

Como já relatado na introdução, a igreja Cidade de Refúgio-RJ, durante os anos de pesquisa entre 2018 a 2023<sup>52</sup>, apresentou alguns deslocamentos com relação à localidade da instituição. Logo, perpassou por quatro endereços até os dias atuais, apresentando uma rotatividade relacionada aos locais utilizados. Na

---

<sup>51</sup> Disponível em: <https://cidadederefugio.com.br/encontre-uma-igreja> Acesso em: 23 ago. 2023.

<sup>52</sup> Pesquisas para trabalhos de monografia de graduação e dissertação de mestrado.

primeira pesquisa, o objetivo foi analisar as trajetórias religiosas da membresia da CR-RJ. Já na segunda pesquisa, o objetivo foi descrever e analisar a igreja Cidade de Refúgio-Rio de Janeiro (CR-RJ), para conhecer melhor sua proposta, seus líderes e seus fiéis, havendo objetivos específicos: entender a estrutura da instituição.

Em ambas as pesquisas, constato a rotatividade relacionada aos endereços na qual a CR-RJ se alocava, mas essas questões não foram aprofundadas em minhas pesquisas por não se relacionar diretamente com os objetivos das mesmas. No entanto, pude perceber que as questões relacionadas às mudanças de endereços pareciam atreladas ao comportamento do espaço urbano. Assim, ao dar continuidade às pesquisas anteriores, há a necessidade de explorar melhor as interfaces entre religião e cidade, entre religião e sexualidade, particularmente através do diálogo entre a instituição e os espaços urbanos que ela ocupa e já ocupou.

A CR-RJ começou suas atividades em 2018, na região central da cidade do Rio de Janeiro, na Rua Acre nº 66. Já em 2019, mudou-se para o bairro de Madureira, rua Carvalho de Souza nº 30; e em 2021 transferiu-se para a rua Haddock Lobo, nº 45, no bairro Estácio. Atualmente, está situada na Rua Guineza nº 485, no bairro Engenho de Dentro. Essas mudanças de endereços despertaram o desejo de pesquisar de que forma a CR-RJ percebe os bairros do Rio de Janeiro e como os bairros absorvem ou não a instituição religiosa.

É possível se fazer os seguintes questionamentos: por que a igreja muda de lugar? Por qual motivo a instituição já passou por quatro ambientes desde 2018 até 2023? Quais os significados dessas constantes mudanças? Por que os bairros Centro, Madureira, Estácio e Engenho de Dentro foram escolhidos? Essas são as principais perguntas que o atual projeto de pesquisa visa responder com um olhar mais voltado para as sociabilidades urbanas atrelada aos bairros da cidade do Rio de Janeiro.

Em entrevista<sup>53</sup> realizada com liderança da CR-RJ, é relatado que a CR-RJ é uma igreja recente que está em constante processo de mudanças e aprendizagens. Sobre as mudanças de endereço, o pastor da CR-RJ, Elluan, cita que a Pastora Fundadora Lanna Holder parte do pressuposto de que um local bom para a igreja é

---

<sup>53</sup> Entrevista para pesquisa de dissertação de mestrado. Data da entrevista: 15 mar. 2022.

perto de vias de transporte e que atenda a todos; portanto, a escolha de um local para a CR-RJ é pensada levando em consideração como será a locomoção das pessoas por meio de transportes públicos. O pastor Elluan afirma que, ao procurar um novo endereço, se baseia num local com maior segurança e com facilidade de transporte público – inclusive, que o local na qual a CR-RJ estava em 2021, na Rua Haddock Lobo nº 45, é repleto de pontos de ônibus. É relatado também a questão financeira, pois quanto melhor a localização urbana, mais caro é o imóvel, o que está relacionado ao orçamento da instituição, que viabiliza a possibilidade da locação. No entanto, através das pesquisas, percebe-se informações para além das dadas pelas lideranças da CR-RJ. Há fatores específicos de cada bairro que interferem na decisão da instituição em se manter ou não no bairro.

O primeiro endereço, na Rua Acre, apesar de ser uma localização acessível, era um lugar ermo, com pouca iluminação. As ruas do Centro do Rio de Janeiro aos domingos à noite são vazias, facilitando possibilidades de assaltos ou atos de violência. Pensa-se como hipótese que a escolha da CR-RJ em se alocar no Centro do Rio de Janeiro em seu primeiro momento teria sido ocasionada pela percepção desse local como um espaço de sociabilidade gay procurado por jovens.

Não obstante, bastava que eu percorresse, com um olhar mais atento, a vida urbana do centro do Rio de Janeiro para ver se constituir lugares de homossociabilidade, ainda que dispersos entre a hegemonia heterossexual e, muitas vezes, se imbricando com as chamadas “regiões morais”, onde, imaginariamente, se ajuntam marginalizados de todos os naipes (Rios, 2008)

Não é coincidência que os primeiros endereços da ICM<sup>54</sup> e ICC<sup>55</sup> situaram-se no Centro do Rio de Janeiro, locais nos quais permanecem até os dias atuais: A ICM localizada na Rua do Rezende, nº 63 (Centro), com sua única unidade; e a ICC localizada na Av. Mem de Sá, nº 183 (Lapa). Ao analisar os dados, as três instituições – ICM, ICC e CR-RJ –, em suas histórias e localizações, possuem passagens de localização pelo Centro do Rio de Janeiro, indicando o território como um espaço de sociabilidade gay.

Portanto, apesar de propostas diferentes quanto às religiosidades, as três instituições escolhem de forma inicial o Centro da Cidade do Rio de Janeiro, com a

<sup>54</sup> Igreja Cristã Metropolitana.

<sup>55</sup> Igreja Cristã Contemporânea.

ICM e a ICC parecendo ser mais consolidadas que a CR em seus respectivos territórios, já que a CR na Cidade do Rio de Janeiro é um acontecimento relativamente recente<sup>56</sup> em comparação com as demais instituições. Logo, o processo de estabilização ainda está em andamento e os dados apresentam uma certa instabilidade referente à localização geográfica da CR no Rio de Janeiro.

Com base em dados já obtidos, apresento duas possíveis respostas, à primeira vista, para a mudança da rua Acre, no Centro, para a rua Carvalho de Souza, em Madureira. Os cultos acontecem à noite e o Centro do Rio de Janeiro, em dias sem grandes eventos, se torna vazio, além da rua Acre ter pouca iluminação, sendo uma rua erma que contém apenas alcoolizados, bares e pessoas em situação de rua. Para além da situação relacionada a problemas de segurança pública, o Centro possui aluguéis caros por ser uma área comercial e de fácil acessibilidade. Portanto, a CR-RJ pagava um valor elevado de aluguel do espaço, mas não tinha um retorno com finalidade puramente comercial. Há a suposição de que esses aspectos podem ter relação com a inviabilização da permanência da CR-RJ no mesmo local.

Logo, acontece a mudança da CR-RJ, em 2019, para o bairro da Zona Norte do Rio de Janeiro, em Madureira. Segundo Monteiro, Vargas, Cecchetto e Mendonça (2010) o bairro de Madureira é classificado socialmente como “subúrbio”, por estar longe do Centro (cerca de 50 min) e da Zona Sul da cidade, região conhecida pelas belas praias e pela intensa vida noturna. A importância do bairro como centro de vida noturna em relação ao entorno pode ser debitada à sociabilidade fortemente associada à música. Não só o samba, mas o jongo, o pagode, além de ritmos musicais de inspiração norte-americana como o funk, o hip-hop e o charme, que reúne em sua maioria homens e mulheres negros. O local é associado a uma das maiores arrecadações de impostos sobre consumo de mercadorias (ICMS) do Município, todavia, a região é habitada predominantemente por segmentos de classe baixa e média baixa.

Constata-se que as instituições religiosas que procuram fiéis LGBTQIAPN+ pensam em instalar-se em localidades na qual há possíveis fiéis para um proselitismo. O bairro de Madureira é conhecido por ter bares, casas de festas e ruas predominantemente gays à noite, formando assim uma sociabilidade gay.

---

<sup>56</sup> Inaugurada no Rio de Janeiro em 2018.

Alguns desses espaços são a casa de festas Papa G e “a rua”, conhecida como “ruazinha”, onde a Papa G está situada. A “rua”/“ruazinha” é articulada à expressão do homoerotismo que acontece numa pequena travessa, próxima à estação de trem – um evento público, aberto e gratuito. Monteiro, Vargas, Cecchetto e Mendonça (2010) apresentam esse local, nomeado pelos frequentadores como “a rua”, que abriga pessoas de várias partes da cidade e conta com a presença de redes, de composição cambiante, por meio das quais jovens, gays ou lésbicas se encontram para namorar, paquerar, conversar e ouvir música.

Um dos motivos pelo qual o bairro de Madureira, situado na Zona Oeste, se tornou representante de relações entre não heterossexuais, segundo Monteiro, Vargas, Cecchetto e Mendonça (2010), se dá pelo fato da acessibilidade, financeira e de transporte, que pode ser considerada como um elemento que favorece a frequência ao circuito de interações homoeróticas na região. O deslocamento para outros lugares, especialmente a Zona Sul da cidade, para muitos dos/das jovens ouvidos, fica limitado pela falta de dinheiro ou companhia. Todavia, para além da “rua”, os/as frequentadores/as citaram outros locais preferidos em seus momentos de lazer, indicando uma circulação relativamente ampla. Os espaços foram classificados como “lugar para dançar”, “lugar de pegação” (ex.: boates gays de bairros próximos à Madureira), para “se divertir com amigos” e/ou lugares “de encontros para paquera e azaração”<sup>57</sup>.

Integra ainda este circuito homoerótico uma casa noturna conhecida como Boate Papa G (gay), que funciona de quarta-feira a domingo, sendo intensamente freqüentada por casais que se conhecem na “rua” e desejam um contato corporal mais íntimo. A boate possui vários ambientes musicais e de dança, mantendo uma programação semanal com shows variados, incluindo performances de travestis ou drag queens (Monteiro, Vargas, Cecchetto e Mendonça, 2010).

Segundo Avila (2023), a ida da CR-RJ para esse bairro da Zona Norte pode estar relacionada a esses múltiplos fatores. Além da ICC<sup>58</sup>, que é uma concorrente da CR-RJ, já estar consolidada no bairro, talvez sua transferência à Madureira tenha sido pelos mesmos fatores que levaram a CR-RJ a se deslocar também, ou seja, a sociabilidade gay presente no bairro. A instalação da CR-RJ em meados de 2019 em Madureira, no endereço Rua Carvalho de Souza, nº 30, foi estabelecida, mas por

<sup>57</sup> Ação ou tentativa de buscar companhia amorosa, Oxford Languages.

<sup>58</sup> Igreja Cristã Contemporânea.

um curto período de tempo. Embora a região possua uma grande representatividade gay, a rua Carvalho de Souza ficava relativamente afastada dos grandes polos de sociabilidade não heteronormativa, além dessa rua constar diariamente em noticiários relacionados a violências urbanas.

Peret (S/D), ao analisar os encontros gays em Madureira, descreve algumas ruas e, dentre elas, cita o endereço Carvalho de Souza:

A rua Almerinda Freitas é igual a tantas outras: comercial e muito movimentada durante o dia, seus prédios de dois e três andares são ocupados por lojas de móveis, material de escritório e presentes. À noite, ela é uma via entre a Rua Carvalho de Souza e a estação de trem de Madureira, com uma grande área pouco iluminada e deserta. Vários prédios são recuados, formando uma espécie de praça interna, formada pela calçada, que fica vazia à noite. Ela é só um ponto de passagem – um espaço e não um lugar. (Peret, S/D).

Constantes relatos de violências sofridos por moradores e frequentadores da região acabam por abaixar a autoestima do bairro e da rua em questão. Acredita-se que esse mesmo processo tenha acontecido com a CR-RJ, pois a segurança dos fiéis estava frequentemente sendo colocada à prova. Por esses motivos, a CR-RJ se manteve por pouco tempo na Rua Carvalho de Souza.

É nesse contexto que a CR-RJ chega ao bairro da Estácio. Leva-se em consideração a importância em ressaltar as principais características da Rua Haddock Lobo, como as relações comerciais, para explicitar o ambiente na qual a CR-RJ está inserida. Diferentemente de Madureira, onde havia significativos indicadores de sociabilidade gay, o bairro Estácio não tem como um dos pontos centrais uma cultura gay, mas seu espaço é ocupado pela boemia em bares.

Ao se pensar sobre a rua Haddock Lobo na contemporaneidade, pode-se afirmar sobre a vivacidade do local: as vias com carros passando frequentemente, pontos de ônibus espalhados em diversos locais na extensão da rua, e em poucos metros se situa a estação de metrô da Supervia, Estácio de Sá – que assume uma relevância significativa aos fins de semana e feriados, visto que é nessa estação que se faz a transferência entre as linhas 1 e 2 do metrô, e que por esse motivo possui uma estrutura maior e diferenciada das demais estações de metrô da Cidade do Rio de Janeiro. Devido a essas características, entende-se que se trata de um espaço valorizado no mercado imobiliário.

O comércio informal se faz presente com uma cultura vanguardista de um clima boêmio. Durante a semana, percebe-se bancas de jornais com pequena estrutura, jornais pendurados. Há também, ao lado da banca de jornal, que é em frente à padaria, uma mesa de bar semelhante à organização de administração do jogo do bicho. Em vários pontos há ambulantes vendendo frutas, legumes, verduras, e há moradores e frequentadores da rua que compram assiduamente com os camelôs.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Tem-se como conclusão que o meio urbano e as formas de sociabilidade do bairro interferem diretamente na manutenção ou não desse espaço religioso e sua membresia. Logo, a sociabilidade urbana se torna um fator preponderante e um ponto nodal. Atualmente, a CR-RJ encontra-se no seu quarto endereço, na rua Guineza, nº 485, em Engenho de Dentro, bairro da Zona Norte do Rio de Janeiro. Essa informação traz a possibilidade de novas investigações de pesquisa, bem como a percepção de que a CR-RJ é uma instituição religiosa que está experimentando a cidade do Rio de Janeiro.

A CR-RJ, assim como o pastor Elluan informou, é uma instituição em permanente movimento e é através deles que aprimoram suas necessidades e planejamentos. A CR-RJ passou por endereços com certas sociabilidades gays em evidência como a Rua Acre, no Centro, e o bairro de Madureira. No terceiro endereço, denota uma certa instabilidade com relação aos espaços. Mesmo nesse contexto, a CR-RJ não perde a constância de trazer para si prosélitos, embora haja uma rotatividade considerável entre a membresia. Embora a CR-RJ tenha passado por três endereços, essas mudanças não afetaram seu estilo e proposta, que são alinhados com a CR-RJ.

Por fim, penso em sugerir alguns questionamentos que ainda não foram respondidos, mas que podem ser considerados para possíveis futuras pesquisas. Segundo Barrozo (2019), o surgimento das igrejas inclusivas pentecostais é, de alguma forma, resultante desse processo moderno de alteração dos modos de vida e das instituições sociais, um tipo de resposta religiosa às demandas colocadas por essa condição cultural que tendem a se expandir. Portanto, é interessante perceber as relações que essas instituições estabelecem entre si, visando entender se há

competição, trocas ou colaboração entre as igrejas que aceitam como legítima a prática homossexual. A “teoria do mercado religioso” pode se tornar um conceito importante nessa proposta de análise, para esmiuçar e relativizar as principais diferenças e aproximações entre os discursos das lideranças e os perfis de trajetórias da membresia nesse mercado religioso crescente.

## REFERÊNCIAS

- AVILA, Emanuel Carvalho da Silva. Evangélicos Pentecostais LGBTQIA+. O Caso da Cidade de Refúgio-RJ. 2023. 163 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ciências Sociais, Ppcis-Uerj, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2023. Cap. 4.
- AVILA, Emanuel Carvalho da Silva. Trajetórias religiosas de LGBTI+: o caso da Cidade de Refúgio. 2019. 60 f. Monografia (Graduação) - Curso de Ciências Sociais, Ics, Uerj, Rio de Janeiro, 2019.
- BARROZO, Victor Breno farias. Mosaicos do sagrado: olhares em perspectivas sobre religiões e religiosidades no Brasil Contemporâneo. Rio de Janeiro: Recriar, 2019, p. 115.
- FACHINNI, Regina. Entre compassos e descompassos. Um olhar para o “campo e a “arena” do movimento LGBT no Brasil. N° 04. 2009, p. 131-18.
- FACHINNI, Regina. Sopa de letrinhas: movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- FERREIRA, Miriam Laboissiere de Carvalho. Homossexualidade e a teologia inclusiva: um estudo de caso da igreja Athos & vida. IV congresso internacional de história da UFG- Jataí. Anais do congresso, 2014.
- FOOTE-WHYTE, W . Sociedade de esquina: a estrutura social de uma área urbana pobre e degradada. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2005.
- MACHADO, Maria das Dores Campos e PICCOLO, Fernanda Delvalhas (Org). Religiões e Homossexualidades. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2010.
- MONTEIRO, Simone; VARGAS, Eliane; CECCHETTO, Fátima; MENDONÇA, Felippe. Identidades, trânsitos e diversidade sexual em contextos de sociabilidade juvenil no Rio de Janeiro (Brasil). Cadernos Pagu, [S.L.], n. 35, p. 79-109, dez. 2010.
- NATIVIDADE, Marcelo. Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal. Religião e Sociedade, , v. 30, n. 2. Rio de Janeiro: UERJ, 2010.

NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro de. Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia(s) em discursos evangélicos conservadores. *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, núm. 2, 2009, p. 121-161.

OLIVEIRA, Luiz Gustavo Silva de. "O senhor é meu pastor e ele sabe que sou gay": etnografando duas igrejas inclusivas na cidade de São Paulo. Dissertação de mestrado. Puc-Rio: Rio de Janeiro, 2017.

PERET, Luiz Eduardo Neves. A Consagração do GAYnius Loci: Os Encontros de Madureira, Rio de Janeiro, S/D.

RIOS, Luis Felipe. Corpos e prazeres nos circuitos de homossociabilidade masculina do Centro do Rio de Janeiro. *Ciência & Saúde Coletiva*, [S.L.], v. 13, n. 2, p. 465-475, abr., 2008.

SMALLEY Soares Pereira, C. A (in)sociabilidade urbana: da cidade como lugar aos lugares na cidade. *Geografia em Atos (Online)*, Presidente Prudente, v. 1, n. 10, 2011.

VALLADARES, Licia do Prado. Resenha de *Sociedade da Esquina. Os dez mandamentos da observação participante*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 22, n.63, fev., 2007, p. 153-155.

VENTURA, M. M.. O estudo de caso como modalidade de pesquisa. *Revista SoCERJ*, 20 (5), 2007, p. 383-386.

VIEIRA, Marcos Antônio. A Igreja Cristã Contemporânea e o Mercado das Igrejas LGBTQ+ no Estado do Rio de Janeiro. 2020. 52 f. Monografia (Graduação) - Curso de Ciências Sociais, ICS, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

VILAÇA, Helena. A religião na cidade: territórios, materialidades e comunicação. *Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*. Número Temático - Processos sociais e questões sociológicas, 2017, p. 12-27.

# **BARBACENA E SEUS ELEMENTOS CONSTITUTIVOS: DO *ESTABLISHMENT* CATÓLICO À PLURALIDADE DE FORÇAS SOCIAIS**

**Vitor César Presoti**

*Doutorando vinculado ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião (PPCIR/UFJF). Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião (PPCIR/UFJF). Graduado em Ciências Sociais UEMG/Barbacena.*

*E-mail: [vitorcpresoti@gmail.com](mailto:vitorcpresoti@gmail.com).*

## **RESUMO**

Este trabalho é uma versão preliminar do primeiro capítulo da minha tese de doutorado. Neste capítulo busco analisar a formação e a evolução de Barbacena, focando na intersecção entre urbanização, religião e transformações sociais. A pesquisa investiga como o Catolicismo, desde o período colonial, atuou como força motriz na constituição do espaço e da identidade local, consolidando um *establishment* que, com o tempo, foi desafiado pela emergência de novos grupos religiosos e sociais. A abordagem metodológica é qualitativa, baseada em uma revisão bibliográfica e documental. A pesquisa se fundamenta em fontes primárias e secundárias, incluindo registros históricos do município e obras de historiadores locais, utilizando uma perspectiva sócio-histórica para interpretar as relações de poder, as tensões religiosas e a evolução do arranjo urbano. A história da cidade se enquadra em um padrão comum de Minas Gerais, onde a protourbanização se deu em torno de uma capela. O Arraial da Igreja Nova da Borda do Campo, embrião de Barbacena, exemplifica essa dinâmica. Ali, o catolicismo exerceu um papel central e hegemônico, moldando a cultura e a ordem social local. Com o tempo, a cidade passou por transformações cruciais. A chegada da ferrovia entre 1878 e 1880 acelerou o fluxo de pessoas e bens, enquanto a criação da Estação Federal de Imigração, em 1888, trouxe imigrantes que ampliaram os horizontes culturais. A área da educação também se desenvolveu, com a fundação de escolas como o Aprendizado Agrícola e o Colégio Militar, entre outros, consolidando a cidade como um importante polo educacional. Nesse processo, o *establishment* católico foi gradualmente desafiado por grupos religiosos dissidentes, como a Igreja Batista, a Maçonaria e principalmente, em 1897, o Espiritismo. A história de Barbacena, portanto, revela a complexa interação entre forças sociais, religiosas e econômicas que a moldaram, desde sua fundação agrária e religiosa até a modernização e a diversificação de seu cenário cultural.

**Palavras-chave:** Barbacena; Catolicismo; Espiritismo; Protourbanização; Colonização.

## **ABSTRACT**

This paper presents a preliminary version of the first chapter of my doctoral dissertation. In this chapter, I seek to analyze the formation and evolution of the city of Barbacena, focusing on the intersection between urbanization, religion, and social transformations. The research investigates how Catholicism, since the colonial period, acted as a driving force in shaping the local space and identity, consolidating an *establishment* that, over time, was challenged by the emergence of new religious and social groups. The methodological approach is qualitative, based on

bibliographical and documentary review. The research draws on both primary and secondary sources, including historical records from the municipality and works by local historians, employing a socio-historical perspective to interpret power relations, religious tensions, and the evolution of the urban arrangement. The city's history follows a pattern common in Minas Gerais, where proto-urbanization developed around a chapel. The settlement of Igreja Nova da Borda do Campo, the embryo of Barbacena, exemplifies this dynamic. There, Catholicism played a central and hegemonic role, shaping the local culture and social order. Over time, the city underwent crucial transformations. The arrival of the railway between 1878 and 1880 accelerated the movement of people and goods, while the establishment of the Federal Immigration Station in 1888 brought immigrants who broadened the city's cultural horizons. The educational sector also developed, with the founding of schools such as the Agricultural Training Institute and the Military College, among others, consolidating Barbacena as an important educational center. In this process, the Catholic *establishment* was gradually challenged by dissident religious groups, such as the Baptist Church, Freemasonry, and especially, in 1897, Spiritism. The history of Barbacena, therefore, reveals the complex interaction among social, religious, and economic forces that have shaped it—from its agrarian and religious foundations to its modernization and the diversification of its cultural landscape.

**Keywords:** Barbacena; Catholicism; Spiritism; Protourbanization; Colonization.

## INTRODUÇÃO

Barbacena é uma cidade mineira situada na Serra da Mantiqueira, mesorregião do Campo das Vertentes, localizada a 1.160 metros de altitude e dispondo de clima subtropical com tendências para clima temperado (antes das disfunções climáticas).

Os primeiros habitantes de que se tem registros são índios Puris, situados em uma região denominada Borda do Campo<sup>59</sup> e que viviam em pequenas aldeias nas cabeceiras do Rio das Mortes, um dos principais afluentes do Rio Grande. Seus últimos representantes desaparecem em meados do século XVII (IBGE, s.d.; IBGE, 1958, 1985; Massena, 1985; Savassi, 1991). Atualmente, Barbacena é o 23º município mais populoso do estado de Minas Gerais, contando com 125.317 habitantes (Censo 2022; IBGE, 1958).

A colonização da região foi empreendida por bandeirantes paulistas e portugueses transpondo a Mantiqueira pela garganta do Embaú (hoje Cruzeiro), inicialmente focados na exploração de minérios, dedicando-se, mais tarde, à abertura do Caminho Novo<sup>60</sup>. Sobre a colonização exercida durante o período português (séc. 16, 17 e 18), vale nos atentarmos que, conforme apontado por

<sup>59</sup> Esta região hoje constitui o município vizinho de Antônio Carlos.

<sup>60</sup> O Caminho Novo foi aberto no intuito de ligar a região do ouro ao Rio de Janeiro.

Eduardo Hoornaert (1974), esta era uma “empresa sagrada”. O autor afirma que, Dom III, Rei de Portugal, ao escrever a Tomé de Souza, primeiro governador-geral do Brasil, diz: “a principal causa que me levou a povoar o Brasil foi que a gente do Brasil se convertesse à nossa fé católica” (Hoornaert, 1974, p. 32). Ainda segundo o autor, ao discorrer sobre o período colonial diz que os reis portugueses que se estenderam durante os três séculos do Brasil colônia enxergavam as navegações para o continente americano como sendo grande “...’cruzadas’, os índios como ‘gentios’ a serem convertidos, a guerra contra os índios como ‘guerra santa’, tudo na melhor tradição ibérica de conquista e reconquista...” (Hoornaert, 1974).

Estes elementos não podem passar despercebidos quando analisamos o processo de sociogênese de uma região invadida e colonizada, a princípio, por bandeirantes descendentes de portugueses e portugueses propriamente ditos. Podemos supor que estes traziam e perpetuavam a religião estabelecida nas regiões que exerciam seu domínio colonizador como uma forma de poder. Todavia, é importante ressaltar que a religião vinda nas caravelas se adaptou, se em um primeiro momento era estrangeira, posteriormente tomou cores e formas nacionais. Ao longo do capítulo poderemos verificar indícios que corroboram esta ideia, por ora sigamos com a narrativa dos primórdios da região que mais tarde conformou o município de Barbacena.

O empreendimento da abertura da nova rota foi iniciado e 1698 sob a batuta do Capitão Garcia Rodrigues Paes Leme e concluído pelo seu cunhado coronel Domingos Rodrigues da Fonseca Leme, então já estabelecido na Fazenda da Borda do Campo, primeiro núcleo populacional da região erguido às margens de um entroncamento entre o Caminho Velho e o Caminho Novo (Ferreira, 2015; Presoti, 2024). Temos então o desbravamento da região através do empreendimento de abertura do Caminho Novo como um dos agentes propulsores da sociogênese de Barbacena.

Neste período, a agricultura era a atividade principal dos pioneiros, dando origem a importantes fazendas na região. Mais tarde, algumas destas fazendas foram de propriedade de figuras relacionadas à Inconfidência Mineira, tais como a Fazenda do Registro Velho, do padre Manoel Rodrigues da Costa, e a fazenda da Borda do Campo, de propriedade do já citado coronel Domingos Rodrigues da Fonseca Leme. Em 1712, nesta última fazenda, ergueram a Capela de Nossa Senhora da Piedade, em que mais tarde, a partir de 1725, o quarto Bispo do Rio de

Janeiro, Frei Antônio de Guadalupe, estabeleceu a capela como sede provisória da freguesia<sup>61</sup> de Nossa Senhora da Piedade da Borda do Campo até 1730<sup>62</sup>. A construção permanece de pé ainda hoje (Ferreira, 2015; IBGE, 1958; Presoti, 2024).

Poucos anos mais tarde, em função do desenvolvimento local iniciaram-se as obras de construção de um templo maior e mais estruturado em local apropriado em terreno doado por Estevão Reis da Mota e seu sócio José Pires dos Reis na Fazenda das Duas Caveiras (Ferreira, 2015; IBGE, 1958; Presoti, 2024).

Recorrendo mais uma vez a Hoornaert (1974) e retomando a ideia de que os colonizadores traziam consigo o ideal de expansão de sua religião, é importante frisar que neste momento histórico a ocupação da terra era diretamente associada à religião católica. Fincar uma cruz, realizar uma primeira missa e erguer templos representavam não apenas a introdução do Catolicismo, mas principalmente a afirmação do domínio sobre o território tomado e colonizado (Hoornaert, 1974, p.33).

## **PROTO-URBANIZAÇÃO: O ARRAIAL DA IGREJA NOVA DA BORDA DO CAMPOLIDE**

Altair Savassi (1991) afirma que desde a visita pastoral de D. Frei de Antônio Guadalupe em 19 de agosto de 1726, ficou resolvida a construção da Igreja Nova (atual Matriz da Piedade). As obras tiveram início em 9 de dezembro de 1743 nos Altos da Caveira de Cima, sendo entregues ao culto em 1748. Os registros indicam que ainda em 1743, no momento em que foi medido o terreno para a construção do templo, iniciou-se também a construção de casas e comércios em seu entorno, formando assim, a partir de 1744, o Arraial da Igreja Nova da Borda do Campolide. Neste mesmo ano os escravos iniciaram a construção da Capela do Rosário em sentido oposto à Igreja Nova (Savassi, 1991, p. 30; Massena, 1985, p. 240).

O Arraial da Igreja Nova é um exemplo da relação entre Catolicismo e proto-urbanização mineira XVII e XIX identificada por Sérgio da Mata (2002) em seu livro “Chão de Deus”. Segundo o autor, em Minas Gerais houve uma ocorrência de nucleações populacionais formadas pela organização de vilarejos primitivos em função do processo colonizador. Este processo se dá a partir da construção de

---

<sup>61</sup> Seu primeiro vigário nomeado para a freguesia de Nossa Senhora da Piedade da Borda do Campo foi o Padre Luís Pereira da Silva (IBGE, 1958).

<sup>62</sup> Também provisoriamente, a freguesia foi transferida para a Capela de Nossa Senhora do Pilar do Registro Velho até 1748, na já citada Fazenda do Registro velho (Savassi, 1991 p. 30)

casas e vendas em torno de igrejas e capelas onde são realizadas as transações comerciais e os ritos religiosos. Apesar dos diferentes arranjos possíveis nas povoações nascentes mineiras em fins do período colonial, havia certo padrão de organização do espaço: uma igreja em posição de destaque com uma ampla praça, geralmente retangular, na qual eram organizados habitações e comércios em seu entorno<sup>63</sup> (Mata, 2002).

Temos no caso do Arraial da Igreja Nova o modelo de embrião das cidades mineiras “um ponto de cristalização, um espaço não-racionalizado de convívio coletivo”. O arraial é expressão das necessidades econômicas, religiosas e lúdicas de um grupo de vizinhança<sup>64</sup> (Mata, 2002, p.51).

Sérgio da Mata (2002) observa ainda que em Minas existem dois modelos principais de nucleações populacionais: os arraiais baseados na mineração e os arrais surgidos em torno das capelas. No primeiro modelo, na medida em que os núcleos populacionais se desenvolvem em função da atividade mineradora, são construídas as capelas. Ou seja, a edificação das capelas é uma consequência deste movimento. Em relação ao segundo modelo a partir do qual os arrais surgem ao redor das capelas, “é a capela que tem um arraial”. A capela é a consequência, e não a causa do núcleo populacional (Mata, 2002).

Portanto, podemos dizer que a proto-urbanização e a sociogênese de Barbacena estão intimamente ligadas ao Catolicismo e que o desenvolvimento destes processos se enquadra no segundo modelo de germinação dos municípios mineiros observados por Sérgio da Mata (2002), o modelo que demarca a formação do arraial como uma consequência da construção de uma capela.

Ainda relativo ao papel ocupado pelo Catolicismo em Barbacena, segundo os registros de Nestor Massena (1985), entre os anos de 1786 e 1816, a freguesia de Barbacena testemunhou a construção de oito capelas em diferentes localidades. Dentre elas, destaca-se a capela de Ibertioga, erguida em 1787, seguida pela de Bom Jardim, construída em 1789, no mesmo ano, a capela de Sant’Ana da Boa Vista também foi estabelecida (Massena, 1985).

Conforme apontado por Hoornaert (1974), nesse período, a construção dos templos não objetivava apenas a fundação de espaços de culto, mas que estes

<sup>63</sup> Mais frente nesta mesma seção, há uma litografia da futura Vila de Barbacena de 1820 em que é possível verificar que a sua disposição do espaço segue este padrão de organização citado.

<sup>64</sup> Ao usar o termo não-racionalizado” o autor está se referindo à perspectiva weberiana de que este tipo de espaço não está balizado por uma instância ou códigos legais previamente estabelecidos.

edifícios eram também símbolos da posse e do poder católico exercidos sobre estes territórios. O que se deu foi uma modificação do espaço geográfico que garantiu a consolidação de feixes de forças católicas que passaram a permear o pensamento cultural do então Arraial da Igreja Nova, proporcionando a condição de hegemonia católica que iria se perpetuar por séculos no campo religioso local.

Em agosto de 1791, o Governador da Capitania Visconde de Barbacena (de onde se origina o nome da cidade) promoveu o arraial para Vila de Barbacena, desvinculando o seu território das Vilas de São João del-Rei e São José. Posteriormente, em 1807, concluíram as obras da capela de Sant'Ana Barroso, enquanto em 1808 surgiram as capelas de Sant'Ana Remédios, Sant'Ana Garambéu, Lima Duarte e Rio Preto. Já em 1813, foram edificadas as capelas de Bias Fortes e Torres (Massena, 1985). Outro templo de importância é a Igreja da Boa Morte que ostenta no frontispício a data de 1815, substituindo uma velha capela de mesma invocação precedente ao belo templo (Massena: 1985; Savassi: 1991).

Observa-se uma expansão significativa na construção de espaços religiosos ao longo desse período em Barbacena, evidenciando a crescente organização católica na região comum ao caráter obrigatório do Catolicismo no período colonial ressaltado por Pierre Sanchis (1997). Segundo esse autor, o Catolicismo foi identificado juridicamente como a entidade Brasil, desde o início da colonização pelas autoridades políticas que necessitavam de um cimento social para o empreendimento colonial" (Sanchis, 1997, p.29).

Em consonância com o pensamento de Sanchis (1997), Hoornaert (1974) afirma que nos primeiros séculos de desenvolvimento da formação histórica brasileira, o Catolicismo era dotado de um caráter obrigatório. Gerando naquele período histórico, ainda segundo o autor, um pensamento cultural que exprimia ideias como: "o Catolicismo é o 'cimento' que une a nação, o 'laço' que prende a todos, o local de reunião que compõe a nacionalidade..." (Hoornaert, 1974, p. 14).

Considerando a relação da proto-urbanização e do Catolicismo em Barbacena, tendo a Igreja Nova como uma força embrionária da sociogênese do arraial que mais tarde originou a cidade, podemos perceber a ordem católica em Barbacena enquanto um *establishment*. Seguem-se alguns esclarecimentos.

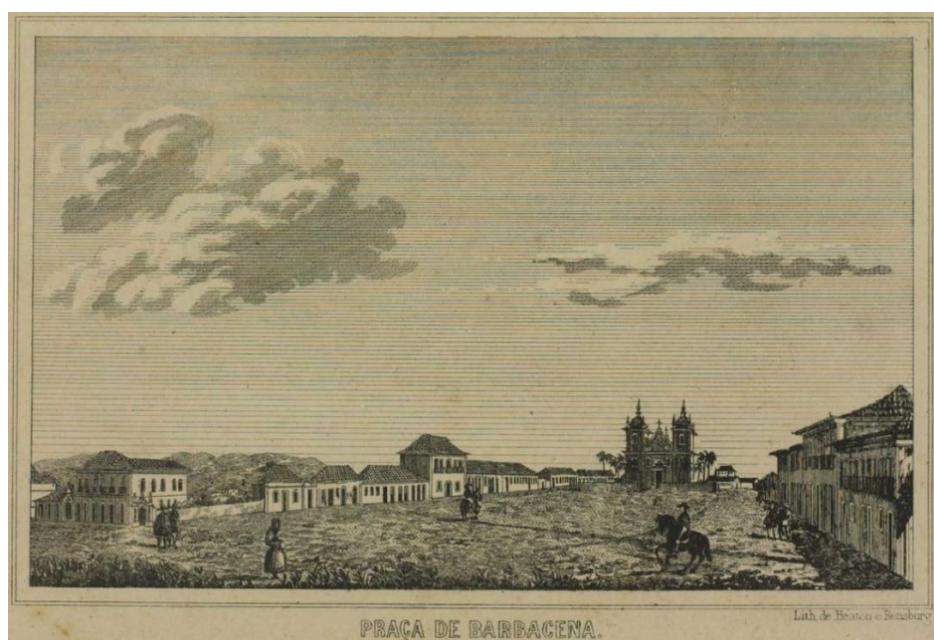
Segundo Norbert Elias (2000), o conceito de *establishment* pode ser empregado para designar um grupo social que, em face de sua autopercepção e do reconhecimento adquirido, entende-se e é entendido como um grupo detentor do

poder, uma sociedade portadora da boa moral reguladora e que desenvolve uma “identidade social construída a partir de uma combinação singular de tradição, autoridade e influência: os *established* fundam o seu poder no fato de serem um modelo moral para os outros (Elias, 2000, p. 07).

E é justamente neste cenário de um Catolicismo hegemonic que mais tarde o Grupo Astral irá se inserir e difundir o Espiritismo, uma doutrina religiosa “estrangeira” (em relação ao Catolicismo colonizador português estabelecido em Barbacena que, no momento de sua violenta inserção é tão estrangeiro nestas terras quanto o primeiro) e associada a certos traços da modernidade, em Barbacena-MG e na região do Campo das Vertentes. Uma região controlada por um *establishment* católico capaz de empurrar os espíritas da época bem como outros grupos dissidentes em Barbacena para uma posição de *outsiders*.

Segundo Howard S. Becker (2019), o conceito de *outsider* pode ser empregado para designar aqueles que se desviam das regras do grupo estabelecido, no caso estudado, o *establishment* católico. Como veremos mais adiante, os espíritas precisaram desafiar a regra social imposta, tornando-se desviantes, *outsiders* perante a sociedade e o campo religioso barbacenense dominado pelos poderes católicos difusos na política, cultura e ordem social. Por ora sigamos com a narrativa da sociogênese barbacenense.

Imagen 3 - Vila de Barbacena em litografia de 1820



**Fonte:** Disponível em: <http://fotosantigasbarbacena.blogspot.com>. Acesso em 02 nov. 2024

A litografia exibida acima ilustra a Vila de Barbacena nos anos 1820. Em destaque, ao fundo à direita encontra-se a Igreja Nova da Borda do Campo, centro do núcleo populacional que se desenvolveu ao seu redor. Mais tarde, 20 anos após a data da litografia, Barbacena veio a receber os forros de cidade por meio da Lei provincial de 9 de março de 1840.

## A EVOLUÇÃO CULTURAL DA SOCIEDADE DOS INDIVÍDUOS BARBACENENSES

Nesta seção, irei propor ao leitor uma breve reflexão sobre o desenvolvimento cultural de Barbacena pensando na produção dos feixes de forças sociais que se desenrolam neste lugar e que criam o cenário em que o Grupo Astral irá se inserir enquanto *outsider* e se desenvolver em território de *establishment* católico. Esta é uma lente analítica fundamentada em Norbert Elias (1994) e Milton Santos (2020). Ambos os autores consideram que, para se compreender as partes individuais, os recortes analíticos, deve-se começar através da compreensão da estrutura do todo. Nas palavras de Norbert Elias (1994, p. 25), "...é necessário desistir de pensar em termos de substâncias isoladas e únicas para começar a pensar em termos de relações e funções". O que será apresentado nesta seção são os elementos que influenciaram na mudança do paradigma da cidade, ajudando a compreender sua passagem cronológica de um território marcado por uma lógica rural para um contexto urbano.

Neste sentido, estudar a sociogênese de Barbacena, mesmo que através de um recorte temporal não muito amplo, "...não se resume à identificação de sua gênese (seu surgimento, sua origem), mas pressupõe a análise de seu processo de configuração no tempo e no espaço". Ainda nas palavras do autor, "a sociogênese é, resumidamente, a apreensão e explicação dos elementos compartilhados que configuram as unidades sociais processualmente" (Schiavo, 2019, p.21). É por isso mesmo que elenquei alguns dos elementos constitutivos da esfera social da cidade e que em alguma medida deixaram a sua marca, não só no desenvolvimento da sociedade barbacenense do século XIX, mas são insígnias imortais desta cidade.

Em seus primeiros 100 anos, de vilarejo a arraial, de arraial a vila e de vila a cidade, a agricultura foi a força motriz dos colonizadores de Barbacena, por isso, a presença de tantas fazendas nas regiões que a princípio compunham o território de

Barbacena.

Dentre estas fazendas vale destacar algumas pertencentes a célebres indivíduos ligados à Inconfidência Mineira, entre elas as já citadas Fazenda do Registro Velho de Padre Manoel Ribeiro e a Fazenda da Borda do Campo de Domingos Rodrigues da Fonseca Lemos, um dos fundadores do arraial, que mais tarde passou a ser de posse de José Ayres Gomes, na qual seu segundo dono realizou célebres convenções a época da inconfidência<sup>65</sup> (IBGE, 1958).

A este tempo de arraial e vila, as principais culturas agrícolas da região eram milho, feijão, batata-doce, arroz, café, alho, cebola, mandioca e tomate, sendo o milho a cultura de maior produção agrícola local (IBGE, 1958).

Inserida em uma lógica de organização agrícola, a região ainda estava pouco atenta à educação formal. Segundo Altair Savassi (1991), em 27 de outubro de 1823 a Câmara de Barbacena comunicou ao Ouvidor da Comarca do Rio das Mortes que a vila contava apenas com duas escolas, uma pública administrada pelo professor João da Cunha Melo, e outra particular sob a responsabilidade de Joaquim Rodrigues de Araújo. Essa situação foi reiterada em um ofício de 9 de novembro de 1824, enviado pelo Ouvidor José Carlos Pereira de Almeida Torres, evidenciando a limitada oferta educacional na região. No entanto, em 1827 Barbacena deu um passo importante em direção à melhoria da instrução secundária, até então escassa em toda a província. Esse ano marcou o começo de iniciativas concretas para ampliar o acesso à educação secundária na vila. (Savassi, 1991, p. 10-11)

No que diz respeito à educação primária feminina, até 1833 não havia cadeiras públicas em Barbacena. Somente nesse ano foi criada a primeira cadeira para a instrução do sexo feminino, uma medida significativa no avanço da educação na região. Rachel Espiridiana do Bom Sucesso foi nomeada interinamente para ocupar essa cadeira e assumiu suas funções em 18 de janeiro de 1834 após apresentar sua provisão à Câmara (Savassi, 1991).

Neste mesmo ano, a introdução das estradas de ferro marcou um ponto decisivo no desenvolvimento econômico e social do Brasil no século XIX. O marco inicial desse processo acontece em 1835 com o decreto nº 101 do Segundo

---

<sup>65</sup> Frederico Carvalho aponta que “Barbacena foi historicamente importante na Inconfidência (inconfidentes: Domingos Vidal Barbosa Lage, Francisco Antônio de Oliveira Lopes, José Lopes de Oliveira, José Aires Gomes e Manoel Rodrigues da Costa); teve papel preponderante no Dia do Fico; participou da Revolução Liberal de 1842; mais tarde, forneceu muito de seus filhos para a Força Expedicionária Brasileira que lutou na Itália durante a segunda guerra (Carvalho, 2009, p. 24)

Império, autorizando a construção de estradas de ferro ligando a capital do Império, Rio de Janeiro, a Minas Gerais, Bahia e Rio Grande do Sul. Esse decreto foi uma resposta às demandas de integração territorial e comercial que o crescimento econômico da época impunha ao Brasil. A concessão de direitos exclusivos às companhias ferroviárias por um período de quarenta anos também denota o caráter estratégico desse projeto tanto para o Estado, quanto para a elite agrária que ansiava por melhores condições de escoamento de sua produção (Carvalho: 2009; Savassi: 1991). Todavia, o avanço ferroviário ainda levaria alguns anos para desembarcar em Barbacena.

O ano de 1836 apresentou a publicação do primeiro jornal editado em Barbacena, *O Paraibuna*, sob a redação do Padre Justino da Cunha Pereira. Entretanto, *O Paraibuna* teve uma vida curta, desaparecendo em 1838, quando foi sucedido pelo *O Eco da Razão*, jornal alinhado ao Partido Liberal e dirigido inicialmente por Camilo Maria Ferreira, e posteriormente pelo Conde de Prados, figuras importantes na política da região nesse período (Massena, 1985).

No campo educacional, Barbacena deu mais um importante passo a partir de 1837, quando a Lei Provincial n.º 7, de março daquele ano, criou as primeiras cadeiras de instrução secundária na cidade. Essas cadeiras eram divididas entre os estudos de Latim e Poética cujo primeiro regente foi o Padre José Joaquim de Almeida, e as disciplinas de Francês, Geografia e História sob a responsabilidade de Pedro Victor Renault de Sierck. A expansão da educação continuou em 1842 quando as cadeiras de latim e francês foram consolidadas sob a regência do Padre Joaquim Corrêa de Almeida (Savassi, 1991; Massena, 1985). Neste sentido, ainda que não confessional, podemos notar que o ensino em Barbacena estava circunscrito à influência católica.

Nestor Massena (1985) afirma que em 1868, Barbacena recebeu a visita do coronel inglês Richard Francis Burton, acompanhado de sua esposa Isabel Burton. Durante sua passagem pela cidade, Burton registrou suas impressões em sua obra *Viagem aos Planaltos do Brasil*. Ele destacou que, naquele momento, Barbacena contava com seis médicos, cinco farmacêuticos, quatro parteiras e um homeopata.

Entre as instituições que se destacaram nesse período de 1842 a meados de 1870 estavam o Collegio São Vicente de Paulo, fundado em 1875 e dirigido pelo professor José Joaquim Gomes Villa Maria, e o Collegio Lery, de Presalino Lery Santos. Além deles, havia o Collegio Joppert, sob a direção do professor Henrique

Fox Joupert, e o Atheneu Mineiro, administrado pelo professor Bento Cavalcanti (Savassi, 1991; Massena, 1985).

A cidade também foi palco de iniciativas voltadas à educação para os mais pobres, como o Lyceu de Barbacena e o Collegio de Santa Cruz. A primeira escola noturna de que se tem registro em Barbacena foi fundada por Francisco Cândido de Assis, no final de 1877, e iniciou suas atividades em sua residência com quatro escravos. Essa escola noturna foi uma das pioneiras na Província de Minas Gerais, sendo a terceira fundada em todo o território mineiro (Savassi, 1991, p. 21).

O primeiro avanço ferroviário em Barbacena ocorreu em 1878, com a entrega ao tráfego do trecho da Estrada de Ferro D. Pedro II, entre João Gomes e Sítio juntamente de sua Estação (atualmente Antônio Carlos, uma cidade vizinha que, à época, fazia parte do território de Barbacena). Mais tarde, este ponto da rede faria entroncamento com a Estrada de Ferro Oeste de Minas, que, posteriormente, se integraria à Rede Mineira de Viação. A inauguração desse trecho e sua estação foram marcadas pela presença de D. Pedro II, imperador do Brasil, destacando a importância simbólica e política do evento (Savassi, 1991). É curioso pensar que o local de entroncamento das linhas férreas está situado muito próximo ao ponto de entroncamento entre o Caminho Velho e o Caminho Novo.

Doze anos mais tarde, em 1880, foi lançado em Barbacena o terceiro jornal da cidade, intitulado *Gazeta de Barbacena*. Fundado por Lino Marques, o periódico teve como primeiro diretor Guilherme da Silva, sendo posteriormente liderado por Antônio Carlos Ribeiro de Almeida (MASSENA, 1985, p. 497). Possivelmente este jornal noticiou um novo e importante passo do projeto ferroviário em Barbacena com a inauguração de sua Estação Ferroviária em 27 de junho de 1880, quando já havia sido elevada do posto de Cidade há 40 anos.

A criação da Estação Ferroviária de Barbacena foi um evento divisor de águas para a região, integrando-a de forma mais efetiva à economia nacional e proporcionando novos meios de circulação de bens e pessoas. A partir desse ponto, Barbacena passou a desempenhar um papel importante na rota comercial e logística da região. Em certa medida, a nova Estação também atendia às necessidades crescentes da Estrada de Ferro Oeste de Minas, cujo entroncamento se daria anos mais tarde em Sítio (hoje Antônio Carlos, anteriormente território de Barbacena), reforçando o papel da região como um ponto estratégico no transporte ferroviário (Carvalho: 2009, Savassi, 1991).

Esse processo não se resumiu à simples construção de infraestrutura, mas envolveu uma reconfiguração das relações sociais e econômicas da região. As ferrovias inseriram Barbacena em uma rede de fluxos de mercadorias, principalmente pessoas e ideias, alterando as possibilidades de interações no espaço urbano e rural. A ferrovia não apenas acelerou o fluxo de mercadorias, mas também modificou o ritmo da vida urbana, redefinindo a paisagem social. A cidade, antes voltada para suas atividades tradicionais da agricultura, passa a ser um nó de interseção entre forças econômicas regionais e nacionais.

Em 1883, foi fundado em Barbacena o *Colégio Abílio*<sup>66</sup>, sob a direção do educador Abílio César Borges, o barão de Macaúbas. Este colégio foi instalado no edifício que anteriormente abrigava o *Colégio Providência*. No ano seguinte, 1884, os irmãos João Agostinho, Emílio e Antônio Carlos Gonçalves fundaram o Colégio Gonçalves, que funcionou como internato e externato até 1904, sob a direção de João Agostinho Gonçalves (Massena, 1985; Savassi, 1991).

Em fevereiro de 1886, a cidade viu a criação da *Associação Jornalista de Barbacena*, responsável pela manutenção do jornal *Correio de Barbacena* até 1888, sob a redação de Frederico Guilherme Salgado (Massena, 1985, p. 497). No mesmo ano de 1888, o *Gymnasio de Barbacena* foi criado e funcionou por dois anos até 1890. A fundação do *Gymnasio* ocorreu logo após o projeto de transferência do *Colégio Abílio* para o Rio de Janeiro, motivando a criação da *Sociedade Educadora Mineira* que adquiriu o prédio e parte do material escolar do *Colégio Abílio*, e o transformou no *Gymnasio de Barbacena* (Savassi, 1991, p. 18). Contemporâneo a este colégio, funcionou o *Colégio de Nossa Senhora da Piedade* instalado na Praça Conde Prados, que oferecia internato e externato e era muito frequentado pelas moças das famílias mais influentes de Barbacena e arredores (Savassi, 1991, p. 19).

Ainda em 1888, também foi criada a Estação Federal de Imigração, marco para a transformação social e econômica de Barbacena, sendo responsável pela chegada de milhares de imigrantes europeus na região, entre eles, austríacos, portugueses, alemães e, especialmente, italianos na região. Também neste ano, o

---

<sup>66</sup> No local onde inicialmente funcionou o *Colégio Providência*, que posteriormente se tornou o *Colégio Abílio* e o *Gymnasio de Barbacena*, foi fundado, por decreto nº 260 de 1º de dezembro de 1890, o *Gymnasio Mineiro*. Esse estabelecimento foi extinto em 1912, cedendo seu prédio para a instalação do *Colégio Militar de Barbacena*. Restabelecido em 1915, o *Gymnasio Mineiro* voltou a funcionar como externato. Em 1926, o internato foi restabelecido por decreto nº 7.101, mas foi novamente extinto alguns anos depois, com a vinda do *Curso Preparatório de Cadetes do Ar*, que fez com que o prédio fosse cedido ao Governo Federal (SAVASSI, 1991, p. 23).

governo imperial fundou na cidade o Núcleo Colônial Rodrigo Silva, tornando-o o principal projeto de assentamento destes colonos, abrangendo uma vasta área de mais de 37 milhões de metros quadrados cedida ao Estado de Minas Gerais. Em 1890, a colônia era habitada majoritariamente por italianos, que em 1911 já representavam 1.364 dos 1.614 residentes (Presoti, 2024; Romano, 2019; Savassi, 1991).

A presença dos imigrantes italianos em Barbacena foi um marco no desenvolvimento da cidade não apenas pela modernização agrícola, mas também pelo impacto cultural que perdura até hoje. Sob a direção de Amílcar Savassi, nomeado em 1898, a Colônia se destacou pela inovação nas atividades agropecuárias de maneira que as famílias italianas impulsionaram a produção de milho, feijão, batata e foram pioneiras na produção de uvas e vinho, consolidando Barbacena como um importante polo agrícola da região (Savassi, 1991). Como veremos mais adiante, ainda sob a tutela de Amílcar Savassi, mais tarde a Colônia foi pioneira com o cultivo da amoreira vinda da Europa para a produção de seda no Brasil. Até hoje a influência desses imigrantes é celebrada em eventos como a Feira Italiana, que homenageia essa herança cultural e sua significativa contribuição para o crescimento social e econômico da cidade (Presoti, 2024; Romano, 2019; Savassi, 1991).

Em 09 de março de 1889, o Sanatório de Barbacena<sup>67</sup>, outro elemento de importância fundamental para o desenvolvimento da cidade, fundado por João Gonçalves Ramos e João Augusto Rodrigues Caldas, fora inaugurado oficialmente, situado a cerca de dois quilômetros da Estação de Barbacena, na linha da Estrada de Ferro D. Pedro II, em uma colina a 1.114 metros de altitude. O sanatório, localizado ao extremo norte da cidade, era notável pela sua estrutura que proporcionava conforto e um ambiente acolhedor, tornando-se um destino frequente de membros da alta sociedade brasileira em busca de tratamento e descanso. Entre os serviços oferecidos, destacavam-se as modernas sessões de hidroterapia e eletroterapia, além de acomodar hóspedes que aproveitavam o local especialmente no verão (Massena, 1985; Carvalho: 2009).

Dois anos mais tarde, em 1º de dezembro de 1892, foi inaugurada a estação

---

<sup>67</sup> Mais tarde o Sanatório de Barbacena fora transformado no Hospital Colônia, instituição sobre a qual existe um amplo debate acerca de sua política de funcionamento. Vale ressaltar que este é um dos casos mais graves de saúde pública do país, envolvendo violações de direitos humanos e resultando em um grande massacre.

Sanatório, uma paragem exclusiva para os que buscavam hospedar-se ou se tratar nas dependências da renomada casa de repouso (Carvalho, 2009, p. 59).

O Sanatório de Barbacena, além de sua função principal, contava com dependências separadas dedicadas ao tratamento de pacientes com moléstias nervosas e mentais. Nessas instalações, ofereciam-se serviços especializados, como a hidroterapia e a eletroterapia utilizando equipamentos modernos voltados para essas práticas. Entre maio de 1891 e dezembro de 1897 o Instituto de Moléstias Mentais vinculado ao sanatório recebeu 67 pacientes homens e 23 mulheres. No mesmo período, a seção de hotel do sanatório registrou 51.366 diárias e atendeu a 1.157 pensionistas evidenciando o movimento expressivo e a relevância do estabelecimento na época (Massena, 1985; Carvalho: 2009). Mais à frente retomaremos esta questão, por ora sigamos com a evolução cultural da cidade.

Em relação ao campo religioso, além dos templos católicos, em 1893, Barbacena abrigava uma Igreja Batista sob a liderança do pastor Salomão Ginsburg. Essa instituição religiosa pintava uma rara exceção religiosa, uma dissidência representando um primeiro desafio em uma sociedade majoritariamente católica (Massena, 1985).

Em janeiro do mesmo ano foi lançado em Barbacena o jornal *A Folha* sob a direção de Francisco Mendes Pimentel. Ainda neste ano houve a criação formal da Escola Normal Municipal regulamentada pela lei n.º 20, de 17 de fevereiro de 1893 (Massena, 1985; Savassi, 1991).

Em 1º de agosto de 1894, o Colégio Braga, anteriormente localizado em Juiz de Fora, foi transferido para Barbacena, sendo recebido festivamente na Estação Ferroviária. Além disso, o *Externato São José*, que oferecia cursos primários e secundários para meninos e meninas, também deixou sua marca na história da educação de Barbacena, funcionando de 1895 a 1917 (Savassi, 1991, p. 19).

O Collegio Lyceu de Barbacena foi fundado em 1896 por Raul Penido, José Bonifácio e Martin Francisco. A instituição organizada tanto como internato quanto externato seguia o modelo educacional do Gymnasio Mineiro, preparando alunos até o quarto ano. No início do ano seguinte, Barbacena viu o surgimento da revista literária ilustrada *O Mensal* em 1897, dirigida por Alberto Delpino (Savassi, 1991, p. 22; Massena, 1985, p. 499).

Em 1897 aparece o primeiro registro sobre os maçons na cidade com *Loja Capitular Regeneração Barbacenense*, segundo grupo dissidente desafiando o

*establishment* católico. O seu Capítulo era composto por Alfredo Ferreira Paes ocupando o posto de artesão; José Luiz Ribeiro como primeiro grande vigilante; Nicolau Antônio do Nascimento como segundo grande vigilante; Modesto de Araújo Lacerda no cargo de orador; e o Alferes Manoel José Coelho que atuava como grande secretário. A loja em si era constituída com o Capitão Agostinho Lopes de Oliveira como venerável, Alfredo Ferreira Paes como segundo vigilante, Francisco Mendes Pimentel como orador, Afonso Ramos César como secretário e Rufino Simões de Miranda como tesoureiro (Masse, 1985, p. 519). Indícios apontam que alguns espíritas da primeira geração também tinham relações com a maçonaria. Este é um dado que será verificado nesta pesquisa em momento oportuno.

Além da loja maçônica, segundo os registros do Professor Nestor, no ano de 1897 podemos encontrar a primeira menção ao Espiritismo em Barbacena, terceiro grupo dissidente a desafiar o *establishment* católico da cidade.

Massena (1985) aponta que havia nesta época uma Escola Noturna mantida pelo Grupo Espírita União Fraternal de Barbacena, tendo como presidente Eduardo Magin, tesoureiro Alfredo Ferreira Paes e secretário Capitão Agostinho Lopes de Oliveira (1985, p. 520). Tanto o Grupo quanto a Escola e os agentes citados serão investigados nos próximos passos da pesquisa. Neste ponto podemos perceber uma ação de legitimação por parte dos *outsiders* através da alcunha da educação. Como os registros são escassos, este levantamento é uma suposição, mas existem aí indícios de um importante mecanismo legitimador acionando um elemento ainda pouco desenvolvido na cidade, a educação para os mais pobres.

Em 8 de maio de 1900, foi inaugurado em Barbacena um dos edifícios mais icônicos da cidade, o Colégio da Imaculada Conceição, cuja construção foi realizada graças aos recursos da fundadora, irmã Paula. Esse estabelecimento, importante no cenário educacional da cidade e região, reforça o papel da Igreja Católica e outras ordens religiosas na educação em Minas Gerais durante o início do século XX. (Massena, 1985, p. 499).

Como vimos, nesta época Barbacena se destacava por suas condições climatológicas favoráveis, que infelizmente já não se configuram mais, com temperatura média de 18°C, intensa luminosidade, ar excepcionalmente puro, e baixos índices de umidade. A cidade era amplamente reconhecida por seu clima ameno comparado ao clima dos países temperados da Europa, o que lhe valeu o

apelido de "Suíça Brasileira"<sup>68</sup>, conferido por sanitaristas renomados, nacionais e estrangeiros.

No dia 14 de julho de 1889, Barbacena testemunhou a fundação do jornal *A Revolta*, uma nova publicação que se inseria no cenário jornalístico local refletindo as inquietações políticas e sociais da época. Ainda em 1889, o Colégio Leiri Santos começou a funcionar na cidade, ocupando o espaço que atualmente abriga o 9º Batalhão de Polícia Militar do Estado de Minas (Massena, 1985, p. 497).

Entre 1889 e 1890, o jornal *O Popular* foi publicado em Barbacena. Seguindo a tendência de surgimento de periódicos na cidade, no início de 1890, em 8 de janeiro, foi lançada a publicação *O Bandolim*, destacando-se por seu conteúdo exclusivamente literário, e buscando promover a cultura local. Em 1º de dezembro do mesmo ano, por meio do decreto nº 260, o governador Crispim Jacques Bias Fortes criou o Ginásio Mineiro, um marco no ensino secundário de Minas Gerais, juntamente com o externato em Belo Horizonte e o internato em Barbacena. No ano seguinte, em 17 de maio de 1891, foi lançado o jornal *O Leste de Minas*, sob a direção de Martim Francisco Duarte de Andrade e propriedade de Vicente Barreiros (Massena, 1985, p. 498).

Retomando a questão da história embrionária do famigerado Hospital Colônia de Barbacena, podemos notar que a origem desse complexo institucional remonta ao início do século XX durante o governo de Francisco Sales, que por meio da Lei de agosto de 1900 autorizou a criação de uma instituição dedicada à assistência a pessoas com transtornos mentais sob o nome de Assistência a Alienados e que seria instalado nas dependências do sanatório da cidade (Carvalho: 2009, Massena: 1985; Savassi: 1991).

Como foi citado anteriormente, o antigo Sanatório de Barbacena era cercado de requinte e estava bem equipado, inclusive com uma parada de trens da Estrada de Ferro D. Pedro II, o que facilitava o acesso dos pacientes e visitantes dos mais distantes rincões do país. Contudo, a instituição passou a enfrentar dificuldades financeiras, sendo o complexo adquirido pelo governo de Minas Gerais. Inicialmente, os planos eram de se criar uma escola de artes e ofícios no local. No entanto, sob a influência de Joaquim Dutra, a ideia foi abandonada e o foco se voltou para a criação de uma instituição psiquiátrica. Assim, em 1903 a Assistência dos Alienados

---

<sup>68</sup> Atualmente, em função das mudanças climáticas a alcunha que se enquadraria melhor seria "Saara Brasileiro".

foi oficialmente instalada no espaço, e Barbacena se tornou o principal centro de atendimento psiquiátrico de Minas Gerais por várias décadas, indiscutivelmente marcando o início de uma nova era para a cidade e para a psiquiatria do Brasil para o bem, ou para o mal (Carvalho: 2009, Massena: 1985; Savassi:1991).

A instituição psiquiátrica em Barbacena passou por diversas transformações ao longo dos anos. O nome inicial de Assistência aos Alienados foi mantido até 1927, quando foi alterado para Hospital Central dos Alienados, em consonância com a nova nomenclatura e as mudanças nos cuidados e na organização dos hospitais psiquiátricos no Brasil por meio do decreto número 11.276 (Carvalho: 2009, Massena: 1985; Savassi:1991).

O nome Hospital Colônia de Barbacena foi adotado em 1934, por meio da Lei 4.953 de 25/06/68 (Carvalho, 2009, p.45). Essa mudança reflete não apenas uma nova etapa administrativa da instituição, mas também o aumento da sua importância como centro de tratamento psiquiátrico em nível estadual e nacional (Carvalho, 2009; Massena, 1985; Savassi, 1991). No entanto, o que veio a seguir para o Hospital Colônia foi um longo período de estigmatização e superlotação, que décadas mais tarde se tornaria o foco de um dos maiores escândalos de violações de direitos humanos da história do Brasil, calhando a ser conhecido como o “Holocausto Brasileiro”.

Passando para o ano de 1905, o já citado Amílcar Savassi é enviado para a Europa pelo Governo Mineiro para fazer o Curso de Especialização de Sericultura na Real Escola de Sericultura de Milão, Itália, visitando também diversos estabelecimentos da sérios deste país e outros como Suíça e Alemanha, acumulando conhecimento, tecnologias e equipamentos acerca da criação do bicho da seda e da tecelagem do fio de seda. Ao retornar para o Brasil, Amílcar apresentou diversas exposições sobre todo o processo de produção do fio da seda por grande parte do território nacional (Savassi, 1991).

Sete anos mais tarde, em 1912, foi criada a Estação Sericícola de Barbacena, sendo a primeira do Brasil, um empreendimento federal do Ministério da Agricultura, passando para a Inspetoria Regional de Sericultura de Barbacena e posteriormente para a Fazenda Regional de Criação, todos chefiados por Amílcar Savassi até sua aposentadoria em 1945 (Savassi, 1991).

A Estação Sericícola de Barbacena compreendia também outro empreendimento federal relacionado à indústria cérica, a Fábrica de Seda Nacional.

Em se tratando das Indústrias de transformação, alguns anos mais tarde a produção têxtil de Barbacena representaria 72% deste ramo à época, em 1950, compostas por fiação e tecelagem de seda, fiação e tecelagem de algodão, e malharia (IBGE ,1958; Savassi,1991).

Em 14 de junho de 1913, a cidade recebe a implementação da primeira escola voltada ao ensino agrícola do país, o Aprendizado Agrícola de Barbacena, vinculado ao Ministério da Agricultura e mais tarde, fazenda modelo para a indústria agropecuária brasileira (Bergamaschi, 2017). Esta instituição atraiu e, mesmo passando por diversas alterações em seu foco e em seus quadros, hoje Instituto Federal de Tecnologia Sudeste de Minas - Campus Barbacena, ainda atrai estudantes de diversas partes do país.

Tendo sido elevada ao posto de Escola Média de Agricultura em 1933, um modelo nacional para a formação de instrutores agrícolas, mais tarde, em 1946, viria a ser transformada em Escola Agrotécnica (Bergamaschi, 2017), instituição que marcou e segue marcando não só o ensino, mas a cultura e a sociedade barbacenense, podendo ser entendida como um dos principais elementos da configuração da cidade.

Em relação aos padrões de locomoção e de logística de materiais da época, a estrada de ferro mais uma vez teve papel fundamental no desenvolvimento local, sendo um fator determinante para a instalação desta instituição de ensino. Neste período, Barbacena e seu entorno eram focos de aportes econômicos para o aumento da malha ferroviária, mais especificamente para a construção do supracitado trecho que a ligaria a São João del-Rei. Consta ainda, que neste mesmo período, a cidade já se conectava a Belo Horizonte e ao Rio de Janeiro, tanto por via férrea, quanto por rodovias (Cimino, 2013).

Em 14 de março de 1914, foi inaugurado o Colégio Militar de Barbacena, mais um marco no cenário educacional da cidade. Este estabelecimento representou não apenas uma ampliação do acesso à educação, mas também uma mudança no perfil dos estudantes da região (Massena, 1985). A instituição, ao lado do Aprendizado Agrícola de Barbacena, atraiu jovens de diversas localidades, reforçando o papel de Barbacena como um centro formador de excelência educacional, que dialogava com as demandas de modernização e profissionalização da época.

Na mesma década, a cidade viu o funcionamento da Escola Nocturna Senna Figueiredo, criada pelo governo estadual para atender à população operária.

Embora tenha surgido posteriormente às iniciativas educacionais particulares, como as escolas fundadas na segunda metade do século XIX, a Senna Figueiredo desempenhou um papel crucial ao democratizar o acesso à instrução básica. As escolas noturnas como estas foram fundamentais para promover a alfabetização e o desenvolvimento de trabalhadores, um grupo que historicamente teve e continua a ter menos acesso à educação formal. O impacto dessas iniciativas foi amplamente reconhecido, tendo um papel significativo na difusão da instrução entre as classes populares (Savassi, 1991).

Diante do quadro de iniciativas educacionais bem como de impressa, nota-se que nas primeiras décadas do século passado, havia em Barbacena uma considerável circulação de materiais escritos bem como uma ampla fatia social letrada e responsável pela manutenção de mecanismos socioculturais como: instituições de ensino em diferentes graus; diversos jornais; bibliotecas; teatros e tipografias (Bergamaschi, 2017, p.122).

Avançando um pouco mais no tempo, o ano de 1923 trouxe outra transformação importante para Barbacena em sua infraestrutura. No dia 17 de março daquele ano, o primeiro comboio da estrada de ferro Minas do Oeste finalmente cruzou a Ponta-Seca, localizada no antigo bairro Pau de Barbas, conectando a cidade a novos horizontes. A inauguração oficial do ramal, em 30 de junho de 1923, foi um evento de grande relevância, pois ampliou as conexões de Barbacena com outras regiões, facilitando o transporte de pessoas e mercadorias (Savassi, 1991). De certo, este avanço logístico não apenas impulsionou a economia local, mas também teve reflexos diretos na educação e cultura, ao facilitar a chegada de estudantes de outras localidades e possibilitar o acesso a recursos e ideias que enriqueceram o ambiente sociocultural da cidade.

Nesse período, a sociedade barbacenense passa então a experimentar mudanças profundas. A cidade, com sua força motriz baseada em atividades agrícolas e comerciais, começou a se integrar mais intensamente ao contexto nacional graças às melhorias no transporte ferroviário e ao dinamismo trazido pela educação. A chegada de instituições como o Colégio Militar e o Aprendizado Agrícola de Barbacena fomentou a expansão da rede de ensino, contribuindo para o fortalecimento de um estrato social intelectual e técnico, que passou a desempenhar papéis estratégicos no desenvolvimento local e regional.

Inseridos neste contexto de mudanças, é que três anos mais tarde, em 1926,

diante da complexidade de feixes de novas forças sociais que passaram a se exercer na cidade em função de suas transformações, aconteceria a primeira reunião dos agentes do Grupo Astral em Barbacena. Em março daquele ano, na Rua Tomaz Gonzaga n.º 90, reuniram-se célebres famílias, contando com a presença de dois médiuns já desenvolvidos e outros em desenvolvimento. É a partir deste ponto que o Espiritismo irá florescer de maneira sistematizada no município, um movimento que se apresenta em meio a uma sociedade em franca transformação da lógica campesina para o contexto urbano da época.

Vale frisar que apesar das mudanças em que a cidade estava inserida, havia um elemento quase intocado, a hegemonia do Catolicismo, fosse no campo religioso, fosse no campo cultural. Este contexto nos faz perguntar quais foram os movimentos dos *outsiders* do Grupo Astral, para romper com a parede hegemônica do *establishment* católico barbacenense e inserir uma doutrina religiosa estrangeira associada a certos traços da modernidade em Barbacena-MG e Campo das Vertentes? O sincretismo do Espiritismo brasileiro pode ser uma resposta a essa tensão, e especialmente, a adoção de práticas como a cura espiritual, caridade e homeopatia em um contexto nacional poroso e marcado por traços de buscas de cura, e comunicação com espíritos, por exemplo.

Ao longo deste capítulo pudemos ter um vislumbre do desenvolvimento do município de Barbacena e algumas importantes transformações que modificaram o panorama social da cidade em que. O que se buscou apresentar é uma contextualização do espaço social que se desenvolveu e se modelou no território geográfico da cidade, conferindo diferentes tons culturais em diferentes áreas temporais atravessadas pela sociedade barbacenense. Dentre vários destes elementos que foram apresentados, gostaria de frisar alguns quais julgo como balizares para o desenvolvimento dos feixes de forças sociais que foram exercidas na cidade (*/localização*) em seus respectivos espaços temporais.

A evolução da sociedade barbacenense revela um processo intrincado de transformação social e urbana em que suas estruturas foram moldadas e remodeladas por mudanças históricas, sociais e econômicas. Neste processo de transformações destacam-se religião, educação, infraestrutura ferroviária, imigração e dinâmica cultural.

Nota-se que desde a sua primeira nucleação populacional, a religião católica desempenhou um papel fundamental, dando origem mais tarde ao arraial que se

tornaria cidade. Em síntese, o que se há é uma edificação de um arraial em função da construção da Igreja Nova, um movimento em que proto-urbanização e religião se relacionam e se confundem, resultando em uma cidade oriunda de processos iniciados pelo Catolicismo. Mais tarde, a expansão do poder católico continuaria através da evolução da sociogênese barbacenense, em que se deu a construção de outros templos em pontos centrais de todo o território que compunha o município à época, resultando em um *establishment* católico.

Nos primeiros anos da década de 1820, Barbacena, ainda predominantemente marcada por uma economia agrícola rudimentar, apresentava uma estrutura educacional limitada, contando apenas com duas escolas, uma pública e outra particular. Este dado evidencia a incipienteza da educação formal na região que permanecia em grande medida voltada para atividades agrárias. No entanto, em 1836 e 1838, a publicação dos jornais *O Paraibuna* e *O Eco da Razão*, respectivamente, sinaliza o surgimento de uma esfera pública embrionária. Esses veículos, ainda que restritos a uma elite letrada, possibilitaram a circulação de ideias e o início de debates que contribuíram para a construção de um espaço de articulação intelectual e social mais complexo na cidade.

Entre 1878 e 1880, a chegada da ferrovia emerge como um marco decisivo na reconfiguração das dinâmicas socioculturais de Barbacena. A entrega do trecho da Estrada de Ferro D. Pedro II e a inauguração da estação ferroviária da cidade conectaram Barbacena à malha ferroviária nacional, integrando-a ao fluxo de modernização e crescimento econômico do período. A ferrovia não apenas transformou o ritmo da vida urbana, acelerando o transporte de bens, pessoas e ideias, mas também reposicionou Barbacena como um centro estratégico de articulação regional, destacando sua importância na estrutura econômica do estado de Minas Gerais e refletindo na modernização e ampliação do dinamismo local.

Outro fator de profunda transformação ocorreu em 1888, com a criação da Estação Federal de Imigração e do Núcleo Colonial Rodrigo Silva. Esses empreendimentos trouxeram um fluxo significativo de imigrantes europeus, sobretudo italianos, que transformaram a paisagem social e cultural da cidade. A introdução de novas práticas agrícolas e tecnológicas por estes imigrantes contribuiu para a diversificação da produção, enquanto as trocas culturais enriqueceram o repertório sociocultural de Barbacena, marcando um momento de variações na composição social local. Vale lembrar que a Itália, assim como no Brasil, é um país

de hegemonia católica, portanto a estrutura religiosa que estes imigrantes encontraram por aqui, por mais que guardasse suas diferenças, por exemplo, o desenvolvimento do Catolicismo Popular Brasileiro, ou a língua, ainda assim se estabeleceram em um ambiente amigável às suas crenças.

O campo do sanitarismo e da saúde mental também se configurou como um dos pilares da identidade barbacenense. Em 1889, foi inaugurado o Sanatório de Barbacena, que, em 1903, deu lugar à instalação oficial da Assistência aos Alienados, consolidando a cidade como o principal centro psiquiátrico de Minas Gerais. Este papel conferiu a Barbacena uma posição singular no cenário nacional, ao mesmo tempo em que trouxe à tona tensões éticas e sociais relacionadas à institucionalização e ao tratamento de pacientes psiquiátricos, tema que se tornaria objeto de amplo debate nas décadas seguintes.

No âmbito religioso, o *establishment* católico em Barbacena começou a ser desafiado por *outsiders* no final do século XIX. Em 1893, a fundação de uma Igreja Batista representou uma exceção notável em um contexto de hegemonia católica. Em 1897 registram-se os primeiros indícios de atividades maçônicas organizadas por meio da Loja Capitular Regeneração Barbacenense, além do surgimento de atividades ligadas ao Espiritismo. Estes espíritas que se apresentam na cidade exemplificam bem o papel dos *outsiders* nesse processo.

O Grupo Espírita Fraternal de Barbacena, fundado em 1897, não só praticava o Espiritismo, mas também se envolvia ativamente com a educação popular, mantendo uma Escola Noturna voltada à inclusão social (Massena, 1985). Os líderes desse grupo, como Eduardo Magin, Alfredo Ferreira Paes e Capitão Agostinho Lopes de Oliveira, estavam claramente desafiando o domínio do *establishment* católico ao promover uma prática religiosa que se alinhava com as ideias da modernidade e que, ao mesmo tempo, apresentava alternativas ao sistema tradicional de fé e comportamento moral. Esses movimentos, embora minoritários, ilustram, em alguma medida, certo questionamento do estabelecimento católico, uma diversificação embrionária das práticas religiosas e a ampliação do panorama cultural da cidade. Aspectos estes que refletiam as mudanças socioculturais mais amplas que aconteciam no município no período abordado e que possibilitaram a introdução de novas formas de organização religiosa e social.

Em 1913, Barbacena se destacou no campo da educação técnica e agrícola com a fundação do Aprendizado Agrícola de Barbacena, a primeira escola do

gênero no Brasil. A escolha da cidade para sediar tal instituição reforça a conexão entre as melhorias em infraestrutura de transporte proporcionadas pela ferrovia, e o fortalecimento de Barbacena como um polo educacional e técnico de relevância nacional.

Por fim, a inauguração do ramal ferroviário Minas do Oeste em 1923, marca um novo estágio de integração. Ao conectar a cidade a novos territórios, este avanço logístico continuou a aprimorar o fluxo de pessoas e bens e ideias. Este contexto favoreceu o desenvolvimento de uma sociedade mais dinâmica e diversificada na qual educação, transporte ferroviário e cultura desempenharam papéis fundamentais na consolidação de Barbacena como distrito relevante no interior mineiro para os padrões da época abordada.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Barbacena, portanto, evoluiu de um núcleo agrário e profundamente católico para um centro urbano diversificado. Sua história revela a complexa luta entre o poder estabelecido da religião hegemônica e a emergência de grupos dissidentes que, ao se engajarem ativamente na vida social e cultural da cidade, como na educação, iniciaram um processo de pluralização do cenário religioso e social local. O estudo demonstra como o Catolicismo foi o pilar da fundação, mas as forças da modernidade e o engajamento social dos outsiders abriram o caminho para a Barbacena plural que conhecemos hoje.

Neste contexto, é possível observar a interação entre o espaço geográfico e as forças sociais que, conforme Milton Santos (2020), possibilitam a análise da configuração do lugar. O crescimento e a reconfiguração da cidade podem ser entendidos, portanto, como uma interação entre forças locais e universais onde as práticas sociais, culturais e religiosas refletem e, por vezes, desafiam a ordem estabelecida.

## **REFERÊNCIAS**

BECKER, Howard, Saul. *Outsiders: estudos de sociologia do desvio*. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2019.

BERGAMASCHI, Ana Carolina de Almeida: Modernizar o campo pelo ensino agrícola: a organização da Escola Agrícola de Barbacena 1933-1964. 2017. Tese (Doutorado) – Programa de pós-graduação em Educação, UFMG. Belo Horizonte. 2017. 284p

CARVALHO, Frederico. Barbacena, 100 de psiquiatria. 2ª edição: Gráfica e Editora Cidade de Barbacena, 2009.

CIMINO, Marli de S. S. Iluminar a terra pela inteligência: trajetória do aprendizado agrícola de Barbacena, MG (1910 - 1933) / Tese (Doutorado) Faculdade de Educação. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 371p. 2013.

ELIAS, Norbert. A Sociedade dos Indivíduos. Organizado por Michael Schröter, tradução, Vera Ribeiro; revisão técnica e notas, Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

\_\_\_\_\_. Os estabelecidos e outsiders. 2000 Jorge Zahar Editor Ltda, Rio de Janeiro – RJ.

\_\_\_\_\_. O Processo Civilizador. Vol. 01: uma história dos costumes. Tradução: Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

FERREIRA, D. E. S. [online] Especial dia da padroeira - A história da Matriz de Nossa Senhora da Piedade. [S.I] 2015. Disponível em: <<https://www.barbacenamais.com.br/cotidiano/19-cidade/1520-dia-da-padroeira-a-historia-da-matriz-de-nossa-senhora-da-piedade>> Acesso em: 20 out. 2022.

IBGE 1. Enciclopédia dos Municípios Brasileiros. Volume 24. Rio de Janeiro, 1958.

HOORNAERT, Eduardo. Formação do catolicismo brasileiro — 1550-1800. Petrópolis, RJ: Vozes, 1974.

\_\_\_\_\_. Monografias Municipais Sudeste/Minas Gerais: Barbacena. S.d.

MATA, Sérgio da. Chão de Deus: catolicismo popular e proto-urbanização em Minas Gerais, Brasil. Séculos XVIII-XIX. Berlin: Wiss. 2002

MASSENA, Nestor. Barbacena a Terra e o Homem. Volume 2. Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1985

SAVASSI, Altair. Barbacena 200 anos. Volume 1. Editora Lemi S.A. Belo Horizonte. 1991.

\_\_\_\_\_. Barbacena 200 anos. Volume 2. Editora Lemi S.A. Belo Horizonte. 1991.

PRESOTI, Vitor C. O Espiritismo em contexto rural: inserção e legitimação espírita em uma região católica de Minas Gerais, um estudo de caso (1920 a 1940) / Vitor César Presoti. – Formiga (MG): Editora Uniesmoro, 2024. 122 p.

\_\_\_\_\_. O Espiritismo em Ponte do Cosme, Barbacena: exceção kardecista em uma região católica de MG, um estudo de caso. Dissertação (Mestrado), Programa de pós graduação em Ciência da Religião-UFJF. Juiz de Fora. 120p. 2023.

SANCHIS, Pierre. As Religiões dos Brasileiros. Horizonte. Belo Horizonte, v.1, n. 2, p.28-43, 2º sem. 1997.

SANTOS, Milton. Espaço e Método. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2020. 120p.

SCHIAVO, Reinaldo Azevedo. Protestantismo histórico e configuração social: um estudo sobre a sociogênese do presbiterianismo em Alto Jequitibá-MG. 2019. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Instituto Universitário de Pesquisa do Rio de Janeiro, Universidade Cândido Mendes, 2019. 280p.

# **EVANGELHOS ELEITORAIS: A VITÓRIA SIMBÓLICA E NUMÉRICA DA EXTREMA-DIREITA ENTRE O VOTO EVANGÉLICO EM 2022**

***Edson Lugatti Silva Bissiati***

*Mestre em Ciências Sociais (UFJF). Doutorando vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política (IESP/UERJ). Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais (PPCSO/UFJF). Graduado em Ciências Sociais pela UEMG/Barbacena. Email: [edsonbissiati@iesp.uerj.br](mailto:edsonbissiati@iesp.uerj.br)*

## **RESUMO**

Este capítulo analisa o comportamento eleitoral do campo evangélico brasileiro. Argumentamos que, apesar da vasta e reconhecida pluralidade teológica e denominacional desse segmento, os dados eleitorais recentes — notadamente as eleições de 2022 — demonstram uma expressiva preferência pelo campo da extrema-direita. Essa convergência contrasta com algumas abordagens no campo dos estudos sobre religião, que enfatizam a pluralidade política do segmento. A partir da análise de dados de votação (2022) e da composição ideológica e denominacional da bancada evangélica no Congresso Nacional, o estudo mostra que a diversidade interna do protestantismo brasileiro não se traduziu em equilíbrio na escolha eleitoral. Os achados revelam um alinhamento político consistente, que desafia as expectativas teóricas sobre a relação entre diversidade religiosa e comportamento político.

**Palavras-chave:** Evangélicos; Comportamento Eleitoral; Pluralidade Religiosa; Homogeneidade Política; Brasil.

## **ABSTRACT**

This chapter examines the electoral behavior of the Brazilian evangelical field. We argue that, despite the widely recognized theological and denominational diversity within this segment, recent electoral data—particularly from the 2022 elections—reveal a marked preference for the far-right. This convergence contrasts with certain approaches in the study of religion, which emphasize the political pluralism of the evangelical population. Drawing on an analysis of 2022 voting data and the ideological and denominational composition of the evangelical bench in the National Congress, the study demonstrates that the internal diversity of Brazilian Protestantism has not translated into balanced electoral choices. The findings reveal a consistent political alignment that challenges theoretical expectations about the relationship between religious diversity and political behavior.

**Keywords:** Evangelicals; Electoral Behavior; Religious Plurality; Political Homogeneity; Brazil.

## **INTRODUÇÃO**

O campo evangélico brasileiro tem sido objeto de crescente atenção acadêmica, inclusive no que se refere à sua influência política e comportamento eleitoral (Boas, 2013; Ferreira e Fuks, 2021). Já a literatura antropológica e

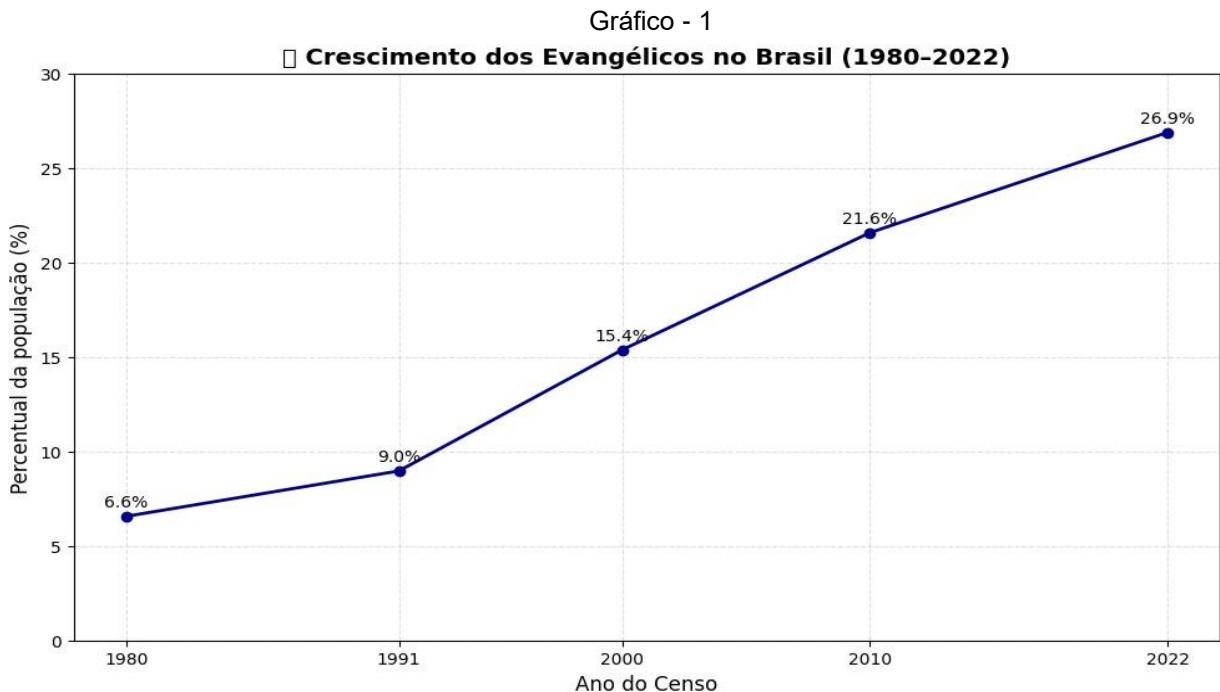
sociológica tem tradicionalmente salientado a pluralidade interna deste segmento religioso, destacando as diferenças teológicas, denominacionais e práticas que caracterizam o protestantismo brasileiro (Freston, 1993; Machado, 2006; Mariano, 2016; Alencar, 2018; Spyer, 2020). Esta perspectiva *a priori* pode sugerir que tal diversidade deveria se refletir em comportamentos políticos igualmente plurais, com diferentes grupos evangélicos apresentando preferências eleitorais distintas. Esta perspectiva é corroborada por estudos que no passado identificaram diferenças nas atitudes políticas entre evangélicos de diferentes denominações (Bohn, 2004; Pierucci & Prandi, 1996). A expectativa teórica, portanto, seria de que a pluralidade interna do campo evangélico se manifestasse em padrões eleitorais e ideológicos diversificados ao longo do tempo, com diferentes grupos apoiando candidatos e partidos distintos.

Nos meios acadêmicos e no debate público, especialmente em veículos jornalísticos e redes sociais, como o YouTube, é comum a insistência em analisar o segmento evangélico brasileiro sob a ótica da sua pluralidade e complexidade. Essa perspectiva se acentua, inclusive, pela necessidade de desvincular a associação feita entre os protestantes e o fenômeno do bolsonarismo. A recente divulgação dos resultados do Censo Demográfico do IBGE de 2022<sup>69</sup> confirmou o crescimento contínuo do número de evangélicos no país, conforme ilustrado no gráfico a seguir.

---

<sup>69</sup> Os dados preliminares do Censo demográfico (Religiões) de 2022, podem ser acessados no link à seguir:

[https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/media/com\\_mediaibge/arquivos/3f1708b5d315aca50d5a7d8764469c45.pdf](https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/media/com_mediaibge/arquivos/3f1708b5d315aca50d5a7d8764469c45.pdf).



Fonte: IBGE – Censos Demográficos (1980, 1991, 2000, 2010, 2022)

Nota: Os dados mostram crescimento contínuo da população evangélica, que passou de 6,6% em 1980 para 26,9% em 2022. O crescimento se deu em todas as regiões do país, com destaque para o Centro-Oeste e o Norte, onde a presença evangélica já se aproxima ou supera a católica em algumas localidades.

**Fonte:** Adaptado pelo autor, (2025).

Após a publicação, diversos especialistas foram convidados a debater o assunto em podcasts e entrevistas<sup>70</sup>, reforçando o discurso acima descrito e a crescente importância desse grupo no tecido político e social brasileiro. Embora a pulverização denominacional do segmento evangélico seja um dado incontestável — revelando uma riqueza hermenêutica, litúrgica e cultural na história do cristianismo brasileiro<sup>71</sup> —, esse cenário se altera quando se analisa projetos políticos e adesão ideológica. Dados eleitorais do século atual (Silva, 2019), e particularmente aqueles referentes às eleições de 2022, apresentam um quadro que desafia as perspectivas que defendem a pluralidade política do segmento. Desta forma, no presente capítulo

<sup>70</sup> Algumas das entrevistas, estão disponíveis nos links à seguir:

<https://www.youtube.com/watch?v=ISLmAB97X0M&t=1905s&pp=ygUgYW5hIGNhcm9saW5hIGV2YW5nbGVpc3RhIGluc2lnaHQ%3D>.

<https://www.youtube.com/watch?v=yr2fxXsRsOE&pp=ygUUY2Vuc28gcmVsaWdpb3NvIDlwMjU%3D>.

<sup>71</sup> Freston (1993) identifica três ondas do protestantismo brasileiro: as igrejas históricas (primeira onda), o pentecostalismo clássico (segunda onda) e o neopentecostalismo (terceira onda). Cada uma dessas ondas apresenta características teológicas, práticas e organizacionais distintas. As igrejas históricas, incluindo presbiterianos, batistas, metodistas e luteranos, caracterizam-se por uma teologia mais tradicional, estruturas organizacionais consolidadas e uma relação historicamente mais cautelosa com a política partidária. O pentecostalismo clássico, representado por denominações como Assembleia de Deus e Congregação Cristã no Brasil, enfatiza os dons espirituais e mantém uma estrutura organizacional relativamente hierárquica. Já o neopentecostalismo, exemplificado pela Igreja Universal do Reino de Deus e similares, adota uma teologia da prosperidade e estratégias midiáticas sofisticadas.

argumentamos que, embora o campo evangélico brasileiro seja efetivamente plural em termos teológicos e denominacionais, essa diversidade não se traduz em equilíbrio eleitoral. Pelo contrário, no atual contexto, os dados demonstram certa homogeneidade política alinhada ao conservadorismo/reacionarismo<sup>72</sup>, que transcende as divisões internas do protestantismo brasileiro. Além disso, salientamos que a relevância desta análise reside não apenas na compreensão do comportamento político evangélico no período eleitoral de 2022, mas também nas implicações mais amplas para a democracia brasileira, para a conformação ideológica que compõe nosso mapa institucional e sobretudo em relação à manutenção de um horizonte civilizacional calcado no respeito aos direitos humanos.

Metodologicamente, a análise apresentada neste capítulo baseia-se em um levantamento quantitativo dos padrões de votação e representação política evangélica, contrastando a diversidade denominacional com o comportamento eleitoral observado. Para tanto, foram utilizados os estudos estatísticos desenvolvidos por José Eustáquio Diniz (2022)<sup>73</sup> sobre as eleições presidenciais de 2022, dados do Tribunal Superior Eleitoral (TSE) e levantamentos sobre a composição da bancada evangélica no Congresso Nacional elaborados pelo Instituto de Estudos da Religião (ISER)<sup>74</sup> em 2023. Os dados analisados incluem:

---

<sup>72</sup> Apesar do amplo debate em torno dos usos destes conceitos e a falta de consenso na história do pensamento político, em suma os conservadores enfatizam a defesa da tradição (geralmente cristã) e rejeitam a noção progressista de mudança, optando por uma perspectiva gradual de transformações sociais, ao passo que os reacionários buscam transformações radicais no tecido social, visando refundar uma ordem social pautada em valores cristãos ou seculares vigentes em um suposto passado perdido (Lynch, 2018; Mannheim, 1959).

<sup>73</sup> Os dados desse estudo, estão disponíveis no presente link: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/623503-o-eleitorado-sem-religiao-foi-o-fiel-da-balanca-da-vitoria-de-lula-artigo-de-jose-eustaquio-diniz-alves>.

<sup>74</sup> Para ter acesso ao levantamento do ISER, basta acessar o link a seguir: <https://religiaoepoder.org.br/artigo/um-primeiro-olhar-sobre-os-deputados-evangelicos-na-atual-camara-federal>.

Tabela – 1: Dados trabalhados no capítulo

<b>1</b>	Número de seguidores nas redes sociais de lideranças evangélicas
<b>2</b>	Votação nominal de cinco importantes parlamentares evangélicos
<b>3</b>	Distribuição do voto cristão no 2º turno da eleição presidencial de 2022 <sup>75</sup>
<b>4</b>	Distribuição do voto evangélico no 2º turno da eleição presidencial de 2022
<b>5</b>	Composição partidária da bancada evangélica na Câmara dos Deputados
<b>6</b>	Alinhamento político-ideológico da bancada evangélica;
<b>7</b>	Perfil denominacional dos parlamentares evangélicos.

**Fonte:** Elaboração própria.

Esses indicadores foram selecionados por permitirem uma análise multidimensional do engajamento político evangélico, combinando visibilidade pública, apoio eleitoral e posicionamento institucional. Essa triangulação de dados possibilita não apenas mapear a força numérica do segmento, mas também compreender como sua influência se manifesta em diferentes níveis do campo político, desde a disputa simbólica nas redes sociais até a atuação concreta no Legislativo.

Assim, este capítulo divide-se em três seções além desta introdução. Na primeira, analisamos o poder político e simbólico das principais lideranças evangélicas e de extrema-direita nas redes sociais e no campo eleitoral. Apresentamos, ainda, dados sobre o voto cristão de um modo geral e em específico o voto evangélico no segundo turno das eleições presidenciais de 2022, demonstrando o amplo apoio desse segmento à candidatura de Jair Bolsonaro (PL). No tópico seguinte, examinamos a predominância de partidos de direita e extrema-direita na composição da bancada evangélica eleita para a Câmara dos Deputados na legislatura 2023–2026, destacando a quase inexistência de representação evangélica em siglas de esquerda. Além disso, exibimos a distribuição da bancada entre as diferentes correntes do protestantismo brasileiro, mostrando que, em todas elas — incluindo igrejas históricas —, a maioria dos parlamentares situa-se no polo conservador/reacionário do espectro político. Por fim, trazemos as considerações finais, com um balanço do estudo e uma reflexão crítica sobre os achados.

---

<sup>75</sup> No que se refere ao voto dos eleitores que se declararam cristãos, com base nos dados disponíveis, realizamos o cruzamento entre católicos e evangélicos, visando aferir a diferença da adesão destes aos candidatos em disputa, respectivamente Lula (PT) e Bolsonaro (PL).

## O COMPORTAMENTO ELEITORADO EVANGÉLICO NA DISPUTA PRESIDENCIAL DE 2022

A disputa presidencial de 2022 representou um marco no processo de acirramento político brasileiro, caracterizando-se pelo elevado grau de cristalização eleitoral entre o então presidente Jair Bolsonaro (PL), representante da extrema-direita<sup>76</sup>, e Luiz Inácio Lula da Silva (PT), candidato do campo progressista. Conforme observam os cientistas políticos Felipe Nunes e Thomas Traumann (2023), tratou-se da eleição com o mais alto nível de definição prévia de preferências desde a redemocratização, na década de 1980. A reduzida margem de eleitores indecisos — estimada em cerca de 10% do eleitorado — reforça a hipótese de uma estrutura eleitoral enrijecida, na qual a disputa se concentrou na mobilização de bases já consolidadas. Por uma diferença de apenas 1,8% dos votos válidos, Lula foi eleito presidente, confirmando o caráter competitivo do pleito<sup>77</sup>.

Entre os fatores decisivos para o resultado, destaca-se o comportamento do eleitorado evangélico. Ambos os candidatos buscaram disputar esse segmento por meio de estratégias discursivas centradas na valorização de temas morais e identitários, como a defesa da família, a liberdade religiosa e a oposição a pautas de costumes progressistas. Jair Bolsonaro adotou um discurso de forte conteúdo moral conservador e reacionário, defendendo a criminalização do aborto, a rejeição ao casamento homoafetivo e a reafirmação da autoridade masculina na estrutura familiar. Lula, por outro lado, optou por uma postura moderada, evitando o confronto direto nesses temas, numa tentativa de reduzir resistências entre eleitores cristãos. Esse movimento estratégico evidenciou o reconhecimento, por parte de ambos os candidatos, do peso político do eleitorado evangélico, que em 2022 se consolidou como uma força incontornável no mapa ideológico brasileiro.

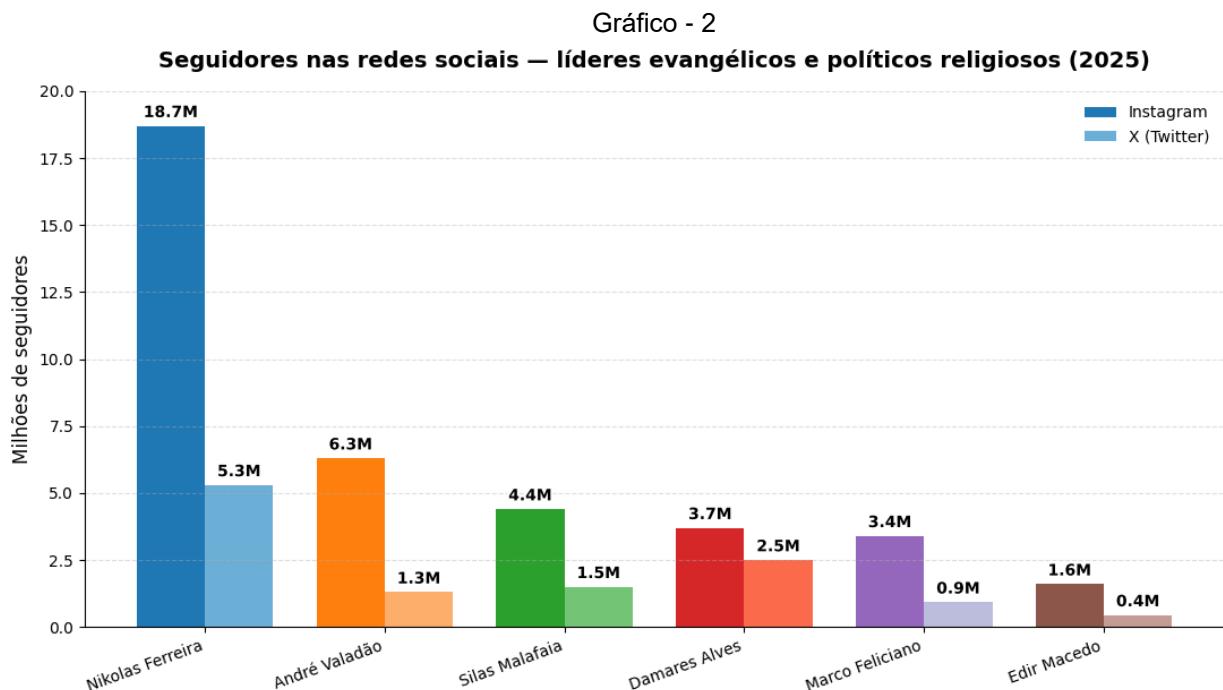
Influenciando o léxico político das principais lideranças brasileiras, os evangélicos — por meio de seus pastores, representantes e fiéis — tornaram-se um dos atores centrais na definição da agenda pública. O pesquisador das religiões Joanildo Burity (2024) chama a atenção para o modo como o segmento, em

<sup>76</sup> Adota-se neste caso o conceito de Cas Mudde (2000), que define a extrema-direita como um conjunto de ideologias e movimentos políticos que compartilham posições antidemocráticas ou antiliberais, ainda que existam variações dentro desse espectro ideológico.

<sup>77</sup> Lula obteve 60.345.999 votos (50,90% dos votos válidos) e Jair Bolsonaro recebeu 58.206.354 votos (49,10% dos votos válidos).

particular o pentecostalismo, credenciou-se a integrar um novo bloco de poder, empenhado em fundar um “novo povo brasileiro”, pós-lulista e pós-democrático, composto por “cidadãos de bem” e por uma suposta “maioria cristã”. Tal projeto, observa o autor, ressoa com outras posições conservadoras voltadas ao enfrentamento da esquerda, concebida como inimigo inassimilável.

Um dado ilustrativo dessa dinâmica pode ser observado na predominância de pastores e políticos evangélicos identificados com a ala conservadora do segmento entre aqueles que reúnem um elevado número de seguidores nas redes sociais e os mais altos índices de votação. Nos atendo a alguns dos mais conhecidos, pode-se observar no gráfico abaixo<sup>78</sup>, a visibilidade e o capital político digital expressivamente presente nesse espectro ideológico.

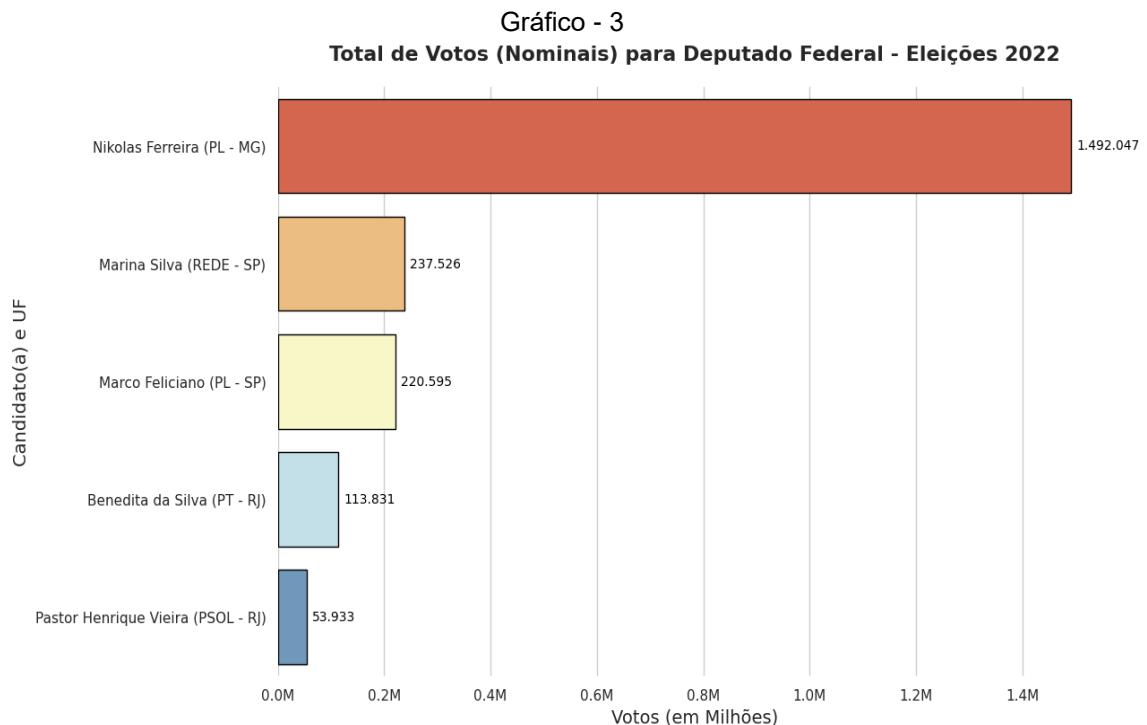


**Fonte:** Próprio autor, (2025).

No campo progressista do segmento evangélico, entre os mais proeminentes, o pastor e deputado federal Henrique Vieira (PSOL) reúne aproximadamente 1,2 milhão de seguidores no Instagram; Marina Silva (Rede), cerca de 1 milhão; e a histórica deputada petista Benedita da Silva, contabiliza 396 mil seguidores na mesma plataforma. Somados, esses números não ultrapassam a base de

<sup>78</sup> O levantamento desses números foi feito no dia 07/11/2025, por conta do próprio autor. Desse modo, levando em conta volatilidade das Redes Sociais, é possível que, quando o leitor estiver lendo este texto, esses números já tenham se alterado.

seguidores de Marco Feliciano (PL). Quando se compara a votação dessas figuras evangélicas mais proeminentes de cada espectro político, observa-se que a assimetria também se repete, como ilustra o gráfico a seguir.

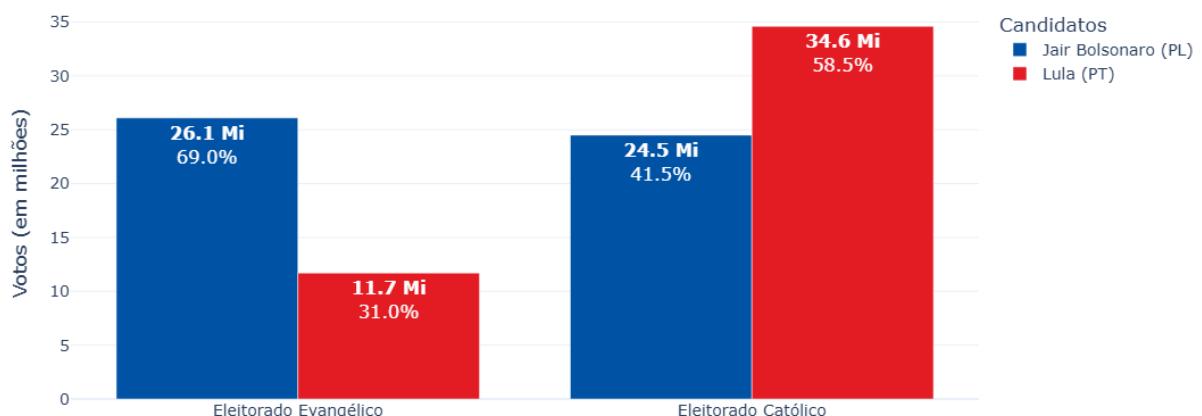


**Fonte:** TSE (2022).

O poderio eleitoral entre eles pende fortemente para o campo conservador. Sozinho, Nikolas Ferreira (PL), filho de pastor e destacado representante do bolsonarismo, supera amplamente as candidaturas de esquerda. Ainda que sua votação não decorra exclusivamente de sua identidade cristã-evangélica, uma vez que sua imagem circula entre o eleitorado bolsonarista em sentido amplo, seu discurso é, em grande medida, centrado em temas religiosos (Bissiati e Silva, 2024; Oliveira, 2025). Em 2022, o atual parlamentar publicou o livro *O cristão e a política: descubra como vencer a guerra cultural* e o apresentou em diversas igrejas evangélicas, o que expressa tanto o grau de sua militância político-religiosa quanto sua intenção de disputar o mercado editorial no âmbito do debate ideológico nacional. Assim, grosso modo, é possível inferir que, no atual contexto religioso protestante, as personalidades que mais se destacam por se identificarem com projetos ideológicos específicos tendem a situar-se predominantemente à direita do espectro político. A vantagem, tanto em termos de visibilidade pública quanto de capital eleitoral, mostra-se, portanto, consideravelmente inclinada a esse polo.

Retomando a disputa presidencial de 2022, embora as eleições presidenciais e legislativas ocorram simultaneamente no Brasil, a corrida para a chefia do executivo tende a concentrar maior atenção do eleitorado e da cobertura midiática, tornando-se o principal referencial de mobilização política<sup>79</sup>. Nesse contexto, contudo, tal como no cenário descrito acima, observa-se uma tendência expressivamente inclinada à extrema-direita no comportamento eleitoral dos adeptos da fé evangélica. Analisando os dados do voto do eleitor cristão, ou seja, católicos e protestantes, Diniz (2022) estima que 69% do eleitorado evangélico votou em Jair Bolsonaro (PL)<sup>80</sup>, enquanto 31% optaram por Luiz Inácio Lula da Silva (PT). No gráfico abaixo, notamos que essa distribuição contrasta com o comportamento do eleitorado católico, entre o qual a preferência por Lula foi majoritária (58,5%, contra 41,5% para Bolsonaro).

Gráfico - 4

**Contraste no Voto por Religião: Evangélicos vs. Católicos (2º Turno 2022)**

**Fonte:** Eustáquio Diniz (2022), adaptado pelo autor.

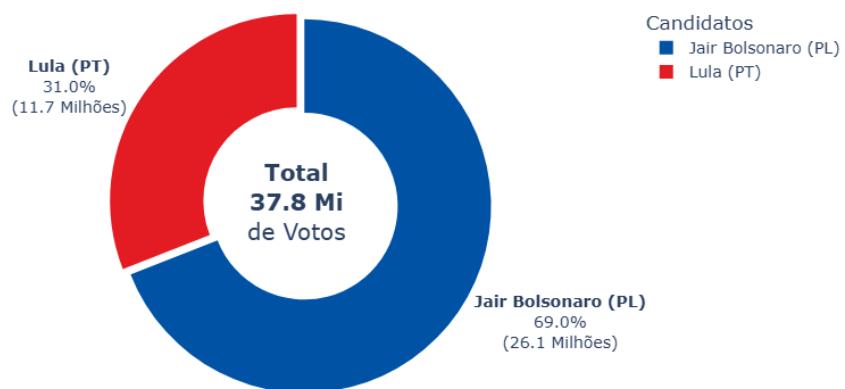
<sup>79</sup> As pesquisas desenvolvidas pelo Cesop-Unicamp após o 2º turno de 2022 atestam essa informação: Eleitores tendem a se lembrar de seu voto para Presidente, mas o mesmo não ocorre quando o voto é para Deputado Federal. Os dados da pesquisa podem ser encontrados no link a seguir: [https://www.cesop.unicamp.br/por/banco\\_de\\_dados/v/4680](https://www.cesop.unicamp.br/por/banco_de_dados/v/4680).

<sup>80</sup> Cabe ressaltar que as projeções estatísticas elaboradas por Eustáquio Diniz foram realizadas antes da divulgação dos dados do Censo Demográfico do IBGE sobre religiões no Brasil, cuja pesquisa foi conduzida em 2022, mas teve seus resultados publicados apenas em 2025. Assim, os números e percentuais aqui apresentados podem estar sujeitos a pequenas imprecisões em relação aos valores oficiais mais recentes. Contudo, essa limitação não compromete substancialmente a relevância estatística do estudo nem o fundamento do argumento desenvolvido neste capítulo.

Contudo, ainda que Lula tenha se destacado entre os adeptos do catolicismo, com uma vantagem de 17 pontos percentuais sobre Bolsonaro, essa margem é significativamente menor quando comparada à diferença registrada por Bolsonaro no eleitorado evangélico, que foi de 38 pontos percentuais, ou seja, o dobro da diferença observada no segmento católico. Impulsionado por esse desempenho, o candidato do PL conquistou mais votos que seu adversário no conjunto do eleitorado cristão nacional. No gráfico a seguir, verifica-se visualmente a magnitude dessa diferença: aproximadamente 26,1 milhões de votos evangélicos foram direcionados a Bolsonaro, contra 11,7 milhões destinados a Lula, totalizando 37,8 milhões de votos evangélicos. Essa concentração de preferência eleitoral sugere um alinhamento político amplo, que transcende significativamente as divisões denominacionais internas ao campo evangélico.

Gráfico - 5

#### Distribuição do Voto Evangélico no 2º Turno (2022)



**Fonte:** Eustáquio Diniz (2022), adaptado pelo autor.

### COMPOSIÇÃO PARTIDÁRIA E IDEOLÓGICA DA BANCADA EVANGÉLICA

Como visto, o pleito eleitoral de 2022 evidenciou o poderio eleitoral de figuras conhecidas do campo evangélico e bolsonarista, bem como a adesão de quase 70% dos eleitores protestantes à candidatura de Jair Bolsonaro. Relevante, contudo, não são apenas essas constatações, mas também compreender como se configurou a Bancada Evangélica no Parlamento Federal, dada sua crescente influência na

conformação de forças dentro das dinâmicas legislativas do Congresso Nacional. Estudos clássicos, como os de Antônio Flávio Pierucci (1999), Alexandre Fonseca (2004), Mariano (2011) e Paul Freston (2022), demonstram o protagonismo crescente desse bloco desde as discussões da Assembleia Constituinte (1987–1988), passando pelo apoio maciço ao processo de impeachment<sup>81</sup>de Dilma Rousseff (PT) em 2016, até culminar na intensa influência exercida durante o governo Bolsonaro (2019–2022).

Antes e mesmo após o advento do bolsonarismo, a literatura sobre a bancada evangélica destacava o pragmatismo político como uma de suas principais estratégias de atuação (Oro, 2006; Valle, 2018; Guadalupe, 2020), marcada pela busca de cargos e influência nos governos de Fernando Henrique Cardoso (1995–2002), Lula (2003–2010), Dilma Rousseff (2011–2016), Michel Temer (2016–2018) e, posteriormente, Bolsonaro. Ainda que tenham se mostrado historicamente inflexíveis em relação ao conservadorismo nas chamadas "pautas de costumes" (Tadvald, 2015), o consenso entre os analistas era de que o acesso ao poder institucional pesava mais do que a coerência ideológica na atuação dos membros desse bloco parlamentar-religioso.

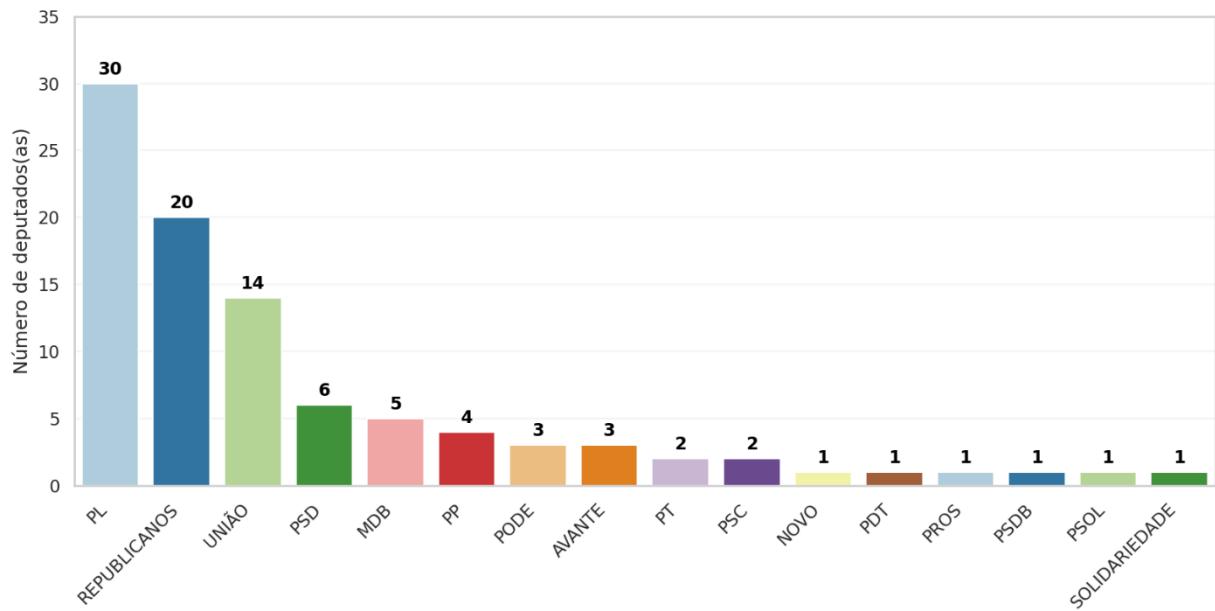
Porém, ao contrário do que sustentam muitos analistas acerca da suposta manutenção dessa postura pragmática, entendemos que, com a consolidação do movimento político liderado por Bolsonaro como força central da disputa contra o PT na política brasileira — substituindo o PSDB nesse papel —, o aspecto ideológico passou a ser central e decisivo na atuação da bancada. O alinhamento deixou de ser meramente transacional para assumir contornos programáticos, refletindo uma convergência mais profunda entre o projeto religioso e político de direita.

Dessa forma, apresentamos a seguir o gráfico com a composição partidária dos deputados federais evangélicos na Câmara em 2023.

---

<sup>81</sup> Sobre isso, ver: Prandi, R.; Carneiro, J. L. Em nome do pai: justificativas do voto dos deputados federais evangélicos e não evangélicos na abertura do impeachment de Dilma Rousseff. Artigos Originais • Rev. bras. Ci. Soc. 33 (96) • 2018.

Gráfico - 6

**Partidos de vinculação de deputados/as evangélicos/as na Câmara Federal (2023)**

Fonte: ISER (Plataforma Religião e Poder, 2023)

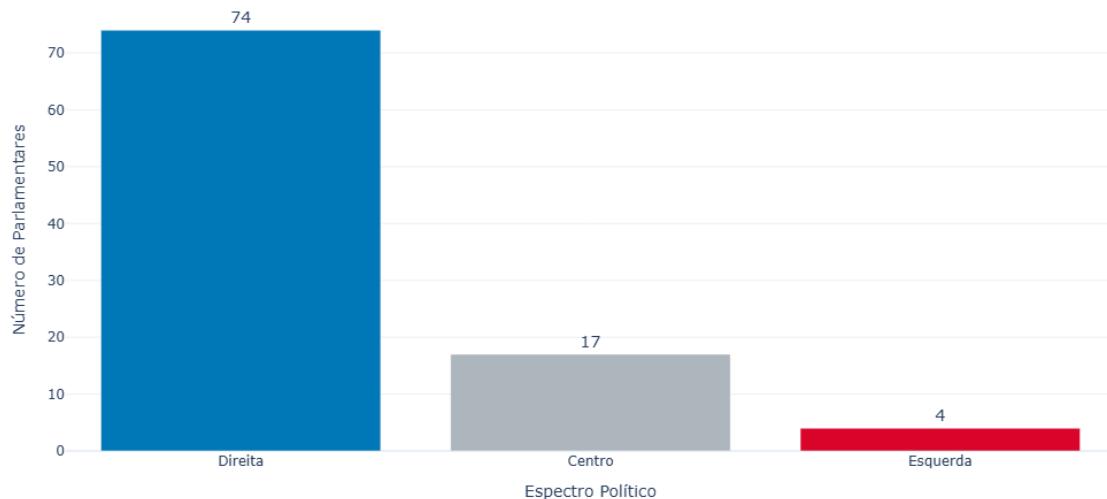
**Fonte:** Adaptado pelo autor, (2025).

O partido que abriga hoje os quadros mais ideológicos do bolsonarismo conta com 30 deputados federais evangélicos em sua base, superando o Republicanos, tradicionalmente associado às igrejas neopentecostais — especialmente à Universal do Reino de Deus, liderada por Edir Macedo —, além de ter liderado, na última década, o ranking de parlamentares evangélicos em suas fileiras (Valle, 2018). A partir desses dados, percebe-se que uma parcela significativa dos políticos protestantes aderiu ideológica e institucionalmente ao partido da figura mais popular da extrema-direita nacional desde a redemocratização, conferindo, assim, um novo tom ao mosaico de forças que compõe a bancada evangélica.

Na contramão dessa predominância, no campo da esquerda há quase nenhuma representação evangélica entre seus parlamentares. A legenda do atual presidente Lula, que possui 67 deputados federais, contava com apenas dois representantes desse segmento em 2023, sendo um indicativo da baixa adesão desse grupo a projetos políticos progressistas. No gráfico abaixo, essa discrepância fica ainda mais acentuada.

Gráfico - 7

## Alinhamento Político-Partidário da Bancada Evangélica



**Fonte:** Cunha (2023), adaptado pelo autor.<sup>82</sup>

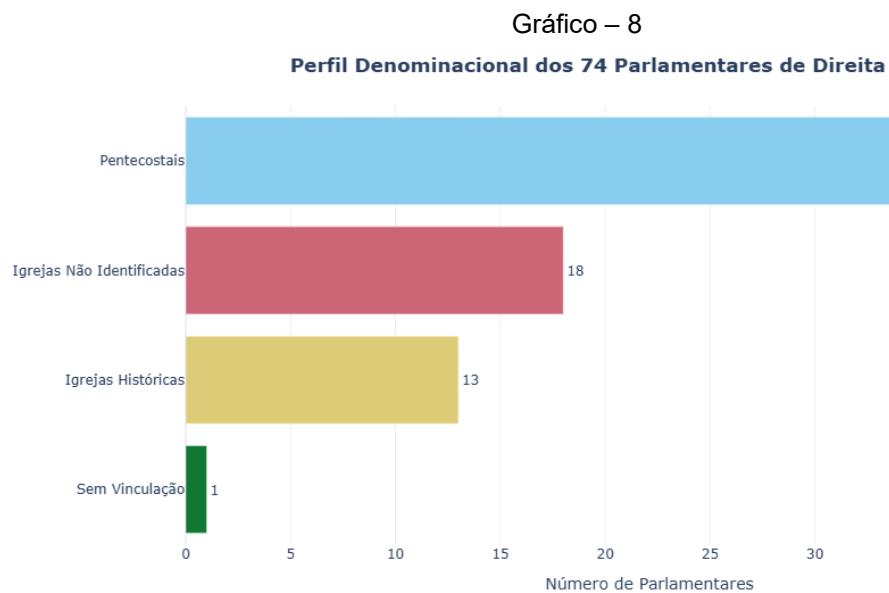
Mais de dois terços desses parlamentares integram partidos alinhados à direita do espectro político brasileiro. Quando somados os que pertencem a siglas de “centro” e de esquerda, o número chega a apenas 21 deputados. Essa distribuição ganha especial relevância quando contrastada com a diversidade denominacional já mencionada. Além disso, muitos dos partidos classificados como de “centro” pela pesquisa do ISEN — como PSD, PP, MDB e Podemos — têm, na atual legislatura (2019–2026), se alinhado sistematicamente às bancadas de direita em votações contrárias aos interesses do governo Lula. Destaque para o PP, partido do ex-ministro da Casa Civil do governo Bolsonaro, Ciro Nogueira, que tem atuado como peça-chave nesse bloco oposicionista.

Não é novidade que os pentecostais, liderados pelas Assembleias de Deus, sejam majoritários no quadro denominacional da bancada evangélica (Bissiati e Martins, 2022). Embora representem também a maior parcela dos fiéis evangélicos no Brasil (Valle, 2018)<sup>83</sup> e possuam a maior diversidade interna em termos

<sup>82</sup> Os quatro de esquerda são de igrejas históricas: dois batistas, uma presbiteriana e uma não identificada pela pesquisa do ISEN. Os de centro são oito pentecostais (sete das Assembleias de Deus e um da Evangelho Quadrangular), seis são ligados a igrejas históricas (quatro batistas, um da Evangélica de Confissão Luterana e um metodista) e três são de igrejas não identificadas na pesquisa do ISEN (Cunha, 2023).

<sup>83</sup> Os dados mobilizados por Vinicius do Valle são referentes ao Censo de 2010, no qual foi divulgada a composição interna do segmento, apontando os pentecostais como significativamente os mais numerosos. Não há razões para supor que, no Censo de 2022, esse quadro tenha se invertido, uma vez que outros centros de pesquisa, como o Latinobarômetro (2019), já demonstram a manutenção desse cenário em pesquisas posteriores a 2010.

administrativos e organizacionais (Alencar, 2018), o que se observa no gráfico a seguir é que são eles que sustentam o a maior fatia do predomínio do espectro direitista dentro da bancada evangélica.



**Fonte:** Cunha (2023), adaptado pelo autor.

E, Mesmo entre os representantes das denominações históricas e dos membros de igrejas não identificadas pelo levantamento do ISER — grupos que, historicamente, vinha demonstrando menor resistência ao campo progressista, tanto entre líderes quanto entre adeptos (Silva, 2019) —, predomina o alinhamento com o espectro político-ideológico de direita. Um aspecto relevante nesse sentido é que, durante o governo Bolsonaro, alguns de seus principais ministros eram vinculados a igrejas ditas históricas: o pastor presbiteriano André Mendonça, atual ministro do STF; o também presbiteriano Milton Ribeiro; Onyx Lorenzoni (PL), membro da Igreja Luterana; Marcelo Álvaro Antônio (PL), da Igreja Maranata; e o general Luiz Eduardo Ramos (sem partido), da Igreja Batista (Bissiati e Oliveira, 2025). Todos esses dados reforçam o argumento central deste capítulo. Apesar das diferenças teológicas e organizacionais entre pentecostais e igrejas históricas, ambos os grupos têm demonstrado um alinhamento político semelhante.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste capítulo, procuramos demonstrar que, ainda que o campo evangélico seja marcado por uma teia complexa de relações ecumênicas, teológicas e sociológicas — cuja relevância é inegável na análise da conjuntura político-eleitoral —, é essencial levar em conta a concretude dos dados empíricos. As eleições não explicam tudo, mas importam, e o cenário de 2022 evidenciou que, a despeito dessa diversidade interna, no momento do voto, cerca de sete em cada dez evangélicos optaram pela reeleição de Jair Bolsonaro, representante da extrema-direita. Esse dado revela, entre outros aspectos, que o projeto político conservador e reacionário se apresentou como mais viável ou aderente à percepção de grande parte desse eleitorado. A bancada evangélica no Congresso reflete esse alinhamento: 77,9% de seus membros situam-se à direita do espectro ideológico, independentemente de sua filiação denominacional.

Essa convergência sugere que outros fatores, como uma agenda moral compartilhada, a percepção de ameaças culturais e a possível influência de lideranças com alcance midiático nacional, podem ter peso decisivo na configuração do comportamento político evangélico. Tais elementos parecem atuar como forças unificadoras, superando divisões históricas entre pentecostais, neopentecostais e igrejas históricas, contribuindo para a construção de uma identidade política coletiva que se sobrepõe as especificidades religiosas. Longe de ser um fenômeno espontâneo, esse padrão resulta de uma articulação estratégica entre redes religiosas, partidos de direita e projetos de representação pública que instrumentalizam a fé como recurso simbólico e político.

É importante, contudo, reconhecer as limitações desta análise. Os dados eleitorais e parlamentares capturam um momento específico e podem não refletir tendências de longo prazo. A agregação nacional pode ocultar variações regionais significativas, assim como o recorte etário não permite avaliar possíveis mudanças geracionais no engajamento político evangélico. Futuras pesquisas poderão aprofundar essas dimensões, especialmente diante de transformações sociais e novas formas de participação cívica. No presente, entretanto, os achados sugerem que a pluralidade religiosa do protestantismo não se traduz em diversidade político-eleitoral. E isso impõe à literatura sobre religião e política no Brasil a necessidade de

repensar os mecanismos que produzem essa convergência, mesmo na ausência de unidade doutrinária.

## REFERÊNCIAS

- ALENCAR, Gedeon Freire. Protestantismo Tupiniquim: hipótese sobre a (não) contribuição evangélica à cultura brasileira. 2. ed. São Paulo: Editora Recriar, 2018.
- ALMEIDA, Ronaldo. Bolsonaro Presidente, conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira. Novos estudos CEBRAP, São Paulo, v. 38, n. 01, p. 185-213, jan./abr. 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/nec/a/rTCrZ3gHfM5FjHmzd48MLYN/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 24 set. 2025.
- BISSIATI, Edson Lugatii Silva; MARTINS, Caio César Nogueira. O protagonismo político das Igrejas Pentecostais e Neopentecostais no Brasil: a bancada evangélica no Congresso Federal. Mal-Estar e Sociedade, [S. I.], 2022. Disponível em: <https://revista.uemq.br/index.php/qtic-malestar/article/view/5749>. Acesso em: 12 jan. 2024.
- BISSIATI, Edson Lugatii Silva; OLIVEIRA, Fábio Roberto Costa. Populismo e Religião: Governo Bolsonaro e a relação com os evangélicos (2019-2022). O Públíco e o Privado, Fortaleza, v. 23, n. 1, e15073, 2025. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/opublicoeprivado/article/view/15073>. Acesso em: 9 nov. 2025.
- BISSIATI, Edson Lugatii Silva; SILVA, Beatriz Aguiar. O recrudescimento do ultraconservadorismo no Brasil: análise do discurso político-religioso de Nikolas Ferreira contra os valores e pautas feministas e LGBTQIAP+. SciELO Preprints, 2024. Disponível em: <https://preprints.scielo.org/index.php/scielo/preprint/view/9688>. Acesso em: 7 nov. 2025.
- BOHN, Simone Rodrigues. Evangélicos no Brasil: perfil socioeconômico, afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral. Opinião Pública, Campinas, v. 10, n. 2, p. 288-338, 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/op/a/n4WbzcvpzQYfwgd643NMQdq/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 09 nov. 2025.
- BOAS, Taylor. C. Serving God and man: evangelical christianity and electoral politics in Latin America. In: Annual Meeting of the American Political Science Association, Chicago, Aug.-Sept., p. 1-40, 2013. Disponível em: [https://people.bu.edu/tboas/serving\\_god\\_man.pdf](https://people.bu.edu/tboas/serving_god_man.pdf). Acesso em: 10 jul. 2023.
- BURITY, Joanildo. Minorização, religião pública e populismo religioso no Brasil. REVER: Revista de Estudos da Religião, São Paulo, v. 24, n. 2, p. 1-19, 2024. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/rever/article/view/65301>. Acesso em: 10 jul. 2023.

CORPORACIÓN LATINOBARÓMETRO. Informe 2018 Latinobarómetro. Santiago: Latinobarómetro, 2019. Disponível em: <http://www.latinobarometro.org/latContents.jsp>. Acesso em: 14 set. 2025.

CUNHA, Magali. "Um primeiro olhar sobre os deputados evangélicos na atual Câmara Federal". Religião e Poder, [S. I.], 23 fev. 2023. Disponível em: <https://religiaoepoder.org.br/artigo/um-primeiro-olhar-sobre-os-deputados-evangelicos-na-atual-camara-federal>. Acesso em: 04 nov. 2025.

DINIZ, José Eustáquio Alves. O eleitorado sem religião foi o fiel da balança da vitória de Lula. Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo, 1 nov. 2022. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/623503-o-eleitorado-sem-religiao-foi-o-fiel-da-balanca-da-vitoria-de-lula-artigo-de-jose-eustaquio-diniz-alves>. Acesso em: 15 ago. 2025.

FERREIRA, M. G. Matheus.; Fuks, Mario. O hábito de frequentar cultos como mecanismo de mobilização eleitoral: o voto evangélico em Bolsonaro em 2018. Revista Brasileira de Ciência Política, v. 34, p. 1-27, 2021. em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/fWvcZ49qvjhjpB9dNBK6sxB>. Acesso em: 21 out. 2023.

FRESTON, Paul. Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment. Tese de Doutorado, Campinas, IFCH–Unicamp, 1993. Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/279821>. Acesso em: 28 set. 2023.

FRESTON, Paul. C. Religião e política, sim. Igreja e estado, não: os evangélicos e a participação política. Editora Ultimato, 2022

GUADALUPE, José Luis Pérez. Brasil e os novos atores religiosos da política latino-americana. In: GUADALUPE, José Luis Pérez; CARRANZA, Brenda (Org.). Novo ativismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI. Rio de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung, 2020.

LYNCH, Christian Edward Cyril. A utopia reacionária do governo Bolsonaro (2018-2020). Insight Inteligência, n. 89, 2020. Disponível em: <https://insightinteligencia.com.br/a-utopia-reacionaria-do-governo-bolsonaro-2018-2020/>. Acesso em: 12 ago. 2025.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Política e religião: a participação dos evangélicos nas eleições. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2006.

MANNHEIM, Karl. Conservative Thought. In: MANNHEIM, Karl. Essays on Sociology and Social Psychology. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1959. p. 1-288.

MARIANO, Ricardo. Expansão e ativismo político de grupos evangélicos conservadores: secularização e pluralismo em debate. Civitas-Revista de Ciências Sociais, Porto Alegre, v. 16, n. 1, p. 1-16, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/civitas/a/z7fRrBCtnj6gHpDyNWByTYH/>. Acesso em: 12 ago. 2025.

MARIANO, Ricardo. Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 2014.

Mudde, Cas. The Ideology of the Extreme Right. Manchester: Manchester University Press, 2000.

NUNES, Felipe; TRAUMANN, Thomas. Biografia do abismo: como a polarização divide famílias, desafia empresas e compromete o futuro do Brasil. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2023.

OLIVEIRA, Sávio Silva de. Didatismo acusatório e a construção do inimigo na comunicação bolsonarista: Análise do discurso de Nikolas Ferreira. Almanaque de Ciência Política, Vitória, v. 9, n. 2, p. 01-16, 2025. Disponível em: <https://portalperiodicos.ufes.br/conteudo/almanaque-de-ciencia-politica>. Acesso em: 05 nov. 2025.

PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. A realidade social das religiões no Brasil. São Paulo: Hucitec, 1996.

SILVA, Victor Augusto Araújo. A religião distrai os pobres? Pentecostalismo e voto redistributivo no Brasil. 2019. [Número total de páginas]. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2019.

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

TADVALD, Marcelo. A reinvenção do conservadorismo: os evangélicos e as eleições federais de 2014. Debates do NER, Porto Alegre, v. 2, n. 28, p. 1-28, 2015. Disponível em: <https://www.seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/56482>. Acesso em: 12 set. 2023.

TRIBUNAL SUPERIOR ELEITORAL (TSE). Resultados das Eleições 2022. Brasília: TSE, 2022. Disponível em: <https://www.tse.jus.br/eleicoes/eleicoes-2022/divulgacao-dos-resultados-das-eleicoes-2022>. Acesso em: 02 jun. 2025.

VALLE, Vinicius Saragiotto Magalhães. Direita religiosa e partidos políticos no Brasil: os casos do PRB e do PSC. Teoria e Cultura, Juiz de Fora, v. 13, n. 2, p. 43-61, dez. 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/12425>. Acesso em: 04 abr. 2023.



*Editora*  
**UNIESMERO**

ISBN 978-655492146-6



9 786554 921466