A RELIGIÃO NAS ESTRUTURAS IDEOLÓGICAS

Daniel Silva Monteiro

Prof. Dr. Christian Brially Tavares de Medeiros

Graduando em Teologia pela Universidade Presbiteriana Mackenzie
E-mail: daniel.copia7@icloud.com

Doutor em ciências da religião, Professor da Universidade Presbiteriana Mackenzie.
E-mail: christian.medeiros@mackenzie.br

2026

RESUMO

Este artigo investiga a hipótese de que as ideologias políticas modernas reproduzem, em estrutura, os elementos formais da religião, particularmente da religião cristã. Parte-se das análises de Karl Mannheim sobre os sentidos particular e total do conceito de ideologia e de Antônio Gramsci sobre hegemonia e "guerra de posição" para caracterizar a ideologia como um sistema de crenças situado, que oferece leitura da realidade, diagnóstico do mal e um programa de reação. Em seguida, a leitura de Eric Voegelin sobre a imanentização do escatológico e a de David Koyzis sobre a estrutura pseudorredentora das ideologias (criação, queda e redenção secularizadas) são mobilizadas para demonstrar que tais sistemas não apenas competem com a religião pelo espaço público, mas replicam sua gramática interna. A obra de João Calvino sobre a idolatria, lida a partir das Institutas, fornece a chave teológica para compreender por que comunidades cristãs se mostram vulneráveis à absorção de ideologias como substitutos da fé. Por fim, o artigo situa essa discussão no cenário político brasileiro contemporâneo, no qual a filiação partidária de evangélicos evidencia um processo de adesão que, por vezes, carece de discernimento teológico crítico. Conclui-se que a proximidade estrutural entre ideologia e religião não implica identidade de conteúdo, mas exige da comunidade cristã uma prudência hermenêutica quanto aos riscos de idolatria política.

Palavras-chave: Ideologia. Religião. Hegemonia. Escatologia. Idolatria.

ABSTRACT

This article investigates the hypothesis that modern political ideologies reproduce, in structure, the formal elements of religion, particularly the Christian religion. It starts from Karl Mannheim's analyses of the particular and total senses of the concept of ideology and Antonio Gramsci's concepts of hegemony and "war of position" to characterize ideology as a situated belief system that offers a reading of reality, a diagnosis of evil, and a program for reaction. Next, Eric Voegelin's reading on the immanentization of the eschaton and David Koyzis's analysis of the pseudo-redemptive structure of ideologies (secularized creation, fall, and redemption) are used to demonstrate that such systems not only compete with religion for public space but also replicate its internal grammar. Furthermore, John Calvin's work on idolatry, read from the Institutes, provides the theological key to understanding why Christian communities are vulnerable to absorbing ideologies as substitutes for faith. Finally, the article contextualizes this discussion within the contemporary Brazilian political scenario, where the partisan affiliation of evangelicals evidences a process of adherence that sometimes lacks critical theological discernment. It concludes that the structural proximity between ideology and religion does not imply an identity of content, but rather demands hermeneutical prudence from the Christian community regarding the risks of political idolatry.

Keywords: Ideology. Religion. Hegemony. Eschatology. Idolatry.

1. INTRODUÇÃO

O cenário político brasileiro contemporâneo é marcado por um fenômeno que tem atraído a atenção de cientistas políticos/sociais, teólogos e comentaristas públicos: o crescente engajamento de cristãos, sobretudo evangélicos, nas disputas partidárias, muitas vezes acompanhado de uma adesão que ultrapassa o pragmatismo eleitoral e assume contornos de convicção quase religiosa. Levantamento do Tribunal Superior Eleitoral, divulgado em setembro de 2024, indicou que mais de 80% dos candidatos autodeclarados evangélicos estavam filiados a partidos de direita, contra apenas 6,5% em partidos de centro e 11,4% em partidos de esquerda. O dado é sintoma de um processo mais amplo: a incorporação, por parte de segmentos religiosos, de estruturas ideológicas inteiras, muitas vezes sem mediação crítica.

O problema que este artigo pretende examinar não é primariamente eleitoral, mas estrutural: por que ideologias políticas (sistemas de ideias que se apresentam a si mesmas como diagnósticos objetivos da realidade social) exercem sobre seus filiados uma atração que se assemelha, em forma, à adesão religiosa? E, mais especificamente, por que comunidades cristãs parecem particularmente suscetíveis a essa transposição, chegando a fundir compromisso de fé e compromisso partidário a ponto de tornarem-se os dois quase indistinguíveis?

A resposta proposta neste artigo articula duas tradições teóricas que ampliam a leitura deste cenário. De um lado, a sociologia do conhecimento de Karl Mannheim e a teoria da hegemonia de Antônio Gramsci oferecem um vocabulário preciso para descrever como as ideologias se formam, se mantêm e disputam espaço entre si: enquanto Mannheim enfatiza a relação entre situação social e forma de pensamento, Gramsci enfatiza o caráter não coercitivo, mas cultural e consensual, da dominação ideológica exercida por meio daquilo que chamou de guerra de posição. De outro lado, a filosofia política de Eric Voegelin e a análise de David Koyzis revelam que as ideologias modernas não são apenas programas de ação política, mas narrativas com estrutura escatológica: elas prometem redenção, identificam um mal fundamental e apontam o caminho da salvação histórica. Koyzis, em particular, demonstra que cada ideologia (liberalismo, conservadorismo, nacionalismo, socialismo) pressupõe uma soteriologia própria, isto é, uma teoria de libertação do mal considerado central.

A hipótese central deste trabalho é que a convergência entre essas duas tradições não é acidental: a estrutura formal descrita por Mannheim e Gramsci (situação social, interesse, disputa hegemônica) é o mecanismo sociológico pelo qual a estrutura escatológica descrita por Voegelin e Koyzis (queda, mal, redenção) se instala e se propaga nas sociedades modernas. Ideologias funcionam, ao mesmo tempo, como mapas cognitivos de interesse social e como

narrativas de salvação secularizada. É essa dupla função que explica sua capacidade de competir com a religião e, no caso que aqui interessa, com a fé cristã, pelo lugar de sentido último na vida das pessoas.

Para examinar essa hipótese sob uma perspectiva teológica, recorre-se à obra de João Calvino, cuja doutrina da idolatria oferece uma chave de leitura anterior às categorias modernas de ideologia, mas surpreendentemente adequada para descrevê-las: a idolatria, para Calvino, não é apenas a veneração de imagens esculpidas, mas qualquer transferência da confiança devida a Deus para uma criatura ou instituição.

> Primeiro, a mente do homem, visto que se infla de orgulho e de temeridade, atreve-se a imaginar Deus conforme a sua apreensão; e como, em vez de estar dominada por Deus está cheia de rudeza e de ignorância, só consegue conceber vaidade e fantasia. Segue-se logo uma outra audácia: O homem tenta representar Deus externamente como o concebe em seu íntimo; portanto, a mente imagina o ídolo, e a mão o produz. Pois aí está a origem da idolatria. (CALVINO, 2006, p. 479)

O artigo está organizado da seguinte forma. A seção 2 apresenta o referencial teórico de Mannheim e Gramsci sobre ideologia, hegemonia e guerra de posição. A seção 3 discute a estrutura quase religiosa da ideologia a partir de Voegelin e Koyzis. A seção 4 desenvolve a leitura teológica reformada, com base em Calvino, sobre a idolatria política. A seção 5 aplica essa moldura teórica ao caso brasileiro contemporâneo. A seção 6 discute os limites da analogia proposta, evitando reducionismos. Por fim, a seção 7 apresenta as considerações finais.

2. IDEOLOGIA COMO CATEGORIA DE ANÁLISE: MANNHEIM E GRAMSCI

Antes de investigar a aproximação entre ideologia e religião, é necessário precisar o que se entende por ideologia. O termo, cunhado por Destutt de Tracy no final do século XVIII para designar uma "ciência das ideias", sofreu, ao longo dos séculos XIX e XX, uma mudança decisiva: a ideologia deixa de ser proposta como ciência neutra e passa a designar (especialmente a partir de Marx) um conjunto de representações que ocultam ou distorcem as relações sociais reais em benefício de uma classe. É esse legado marxista que Mannheim e Gramsci recebem e reelaboram, cada um a seu modo, no início do século XX.

2.1 Karl Mannheim: a sociologia do conhecimento e os dois sentidos de ideologia

Em *Ideologia e Utopia*, Karl Mannheim propõe uma distinção fundamental entre dois usos do conceito de ideologia: a concepção particular e a concepção total (ou geral). A concepção particular trata a ideologia como um fenômeno psicológico de interesse: um

indivíduo ou grupo formula ideias que, consciente ou inconscientemente, servem a seus interesses específicos, e o intérprete busca desmascarar essa relação de causa e efeito entre interesse e crença.

> A concepção particular de ideologia é implicada quando o termo denota estarmos céticos das ideias e representações apresentadas por nosso opositor. Estas sendo encaradas como disfarces mais ou menos conscientes da real natureza de uma situação, cujo reconhecimento não estaria de acordo com seus interesses. Essas distorções variam numa escala que vai desde as mentiras conscientes até os disfarces semiconscientes e dissimulados. Esta concepção de ideologia, que veio gradativamente sendo diferenciada da noção de mentira, encontrada no senso comum, é particular em vários sentidos. (MANNHEIM, 1986, p. 84)

Já a concepção total abandona a busca por motivações individuais e passa a operar em uma análise estrutural: haveria uma correspondência necessária entre uma dada situação social e uma determinada perspectiva ou visão de mundo, de tal modo que grupos situados de maneira distinta na estrutura social tendem a produzir sistemas de pensamento estruturalmente distintos, independentemente de qualquer intenção de manipulação consciente.

> Com a concepção total da ideologia, a questão é diferente. Quando a uma época histórica atribuímos um mundo intelectual e a nós mesmos atribuímos outro, ou quando um certo estrato social, historicamente determinado, pensa com categorias diferentes das nossas, não nos estamos referindo a casos isolados de conteúdo de pensamento, mas a modos de experiência e interpretação amplamente diferentes e a sistemas de pensamento fundamentalmente divergentes. Atingimos a um nível teórico ou noológico sempre que consideramos não apenas o conteúdo, mas igualmente a forma, e, mesmo, a estrutura conceptual de um modo de pensamento, como uma função da situação de vida de um pensador. (MANNHEIM, 1986, p. 83)

Essa segunda concepção é, para os fins deste artigo, a mais relevante, porque desloca o problema da ideologia do terreno da moral individual (o ideólogo como articulador social) para o terreno da sociologia do conhecimento: todo pensamento humano, inclusive o pensamento daquele que pretende criticar as ideologias alheias, está situado em um meio social e histórico definido, e é a partir desse meio que ele constrói suas categorias de compreensão da realidade. Mannheim chega a admitir que essa constatação poderia levar a um relativismo cognitivo total, mas propõe escapar dele por meio do que chama de relacionismo, a ideia de que diferentes perspectivas sociais podem ser comparadas e relativamente hierarquizadas quanto ao seu grau de abrangência e capacidade de síntese, sem que isso implique a existência de um ponto de vista absolutamente neutro:

> O relacionismo, como é usado por nós, declara que cada afirmação somente pode ser formulada relacionalmente. Somente se torna um relativismo quando está ligado ao antigo ideal estático de verdades eternas, não-perspectivistas, independentes da experiência subjetiva do observador, e quando é julgado por este ideal de verdade absoluta, que lhe é estranho. (MANNHEIM, 1986, p. 320)

Para o argumento deste artigo, o ponto decisivo da análise de Mannheim é o seguinte: se toda ideologia nasce de uma situação social e responde a uma necessidade de dar sentido a essa situação, então toda ideologia cumpre, estruturalmente, uma função que também é cumprida pela religião: oferecer a um grupo humano uma interpretação coerente do mundo, um lugar dentro dessa interpretação e uma orientação prática de conduta. A diferença entre ideologia e religião não estaria, nesse nível estrutural, no tipo de função exercida, mas no conteúdo e na origem da autoridade invocada para legitimar essa função.

2.2 Antonio Gramsci: hegemonia, guerra de posição e a dialética estrutura-superestrutura

Antonio Gramsci, escrevendo nos *Cadernos do Cárcere* sob as condições de um regime fascista, deslocou a teoria marxista clássica da ideologia como "falsa consciência" imposta pela força para uma teoria da hegemonia, entendida como a capacidade de uma classe ou bloco social de exercer a direção intelectual e moral sobre a sociedade, obtendo o consentimento ativo de grupos subalternos sem recorrer, ao menos primariamente, à coerção. Nesse sentido, Gramsci amplia o conceito marxista de superestrutura: ela não é apenas o reflexo passivo das relações econômicas de produção (a estrutura), mas um campo relativamente autônomo de disputa cultural, no qual instituições como a escola, a imprensa, a igreja e os partidos políticos disputam a hegemonia sobre o senso comum.

> Na filosofia da práxis, as superestruturas são uma realidade (ou se tornam tal, quando não são meras elucubrações individuais) objetiva e operante; ela afirma explicitamente que os homens tomam consciência da sua posição social (e, consequentemente, de suas tarefas) no terreno das ideologias, o que não é pouco como afirmação de realidade; a própria filosofia da práxis é uma superestrutura, é o terreno no qual determinados grupos sociais tomam consciência do próprio ser social, da própria força, das próprias tarefas, do próprio devir. (GRAMSCI, 1999, p. 388)

O conceito de "guerra de posição" é central neste artigo e descreve justamente essa disputa lenta e capilar pelo consentimento, em contraste com a "guerra de movimento", que seria o confronto direto e frontal pelo poder do Estado. Na guerra de posição, uma ideologia emergente não busca destruir de imediato a ordem hegemônica estabelecida, mas ocupar, paulatinamente, os espaços de produção cultural e de formação do senso comum, de modo a se tornar, ela mesma, o novo horizonte de inteligibilidade da vida social. Essa dinâmica implica que toda hegemonia estabelecida tende a mobilizar seus próprios recursos culturais para conter ou neutralizar ideologias emergentes que ameacem sua posição.

> Esta ideologia serviria como elemento de uma "guerra de posição" no campo econômico (a livre concorrência e a livre troca corresponderiam à guerra de movimento) internacional, assim como a "revolução passiva" é este elemento no campo político. Na Europa de 1789 a 1870, houve uma guerra de movimento (política) na Revolução Francesa e uma longa guerra de posição de 1815 a 1870; na época atual, a guerra de movimento ocorreu politicamente de março de 1917 a março de 1921, sendo seguida por uma guerra de posição cujo representante, além de prático (para a Itália), ideológico (para a Europa), é o fascismo. (GRAMSCI, 1999, p. 300)

Do ponto de vista epistemológico, Gramsci recusa tanto o materialismo vulgar quanto a hipóstase idealista do "objeto em si": para ele, a objetividade é sempre uma objetividade histórica e intersubjetiva, aquilo que se consolidou, ao longo do desenvolvimento cultural humano, como universalmente reconhecido. A estrutura, o conjunto de condições materiais que condicionam a vida social, não é uma entidade metafísica oculta, um "deus escondido", mas aquilo que, em determinado momento histórico, se tornou conhecido e verificável; a superestrutura, por sua vez, é o próprio conhecimento humano dessa estrutura, sempre sujeito a erro, mas também capaz de se corrigir e avançar. A estrutura, em Gramsci, é precisamente aquela parcela da superestrutura que já foi validada historicamente e deixou de ser hipótese para se tornar realidade reconhecida.

Essa dialética estrutura-superestrutura-estrutura interessa a este artigo porque revela que, para Gramsci, a disputa ideológica não é um jogo de aparências superficiais, mas uma disputa constitutiva da própria realidade social tal como ela pode ser conhecida. Quando um grupo religioso se deixa influenciar por uma determinada guerra de posição ideológica, ele não está apenas "emprestando" sua estrutura organizacional a uma causa política externa, mas está, em certa medida, aceitando que a leitura hegemônica da realidade proposta por essa ideologia seja a leitura verdadeira, historicamente validada, da vida social, o que compete diretamente com a pretensão da fé de oferecer, ela mesma, uma leitura última e definitiva do mundo.

2.3 Convergências e tensões entre Mannheim e Gramsci

Mannheim e Gramsci partem de tradições distintas (o primeiro, de uma sociologia do conhecimento de inspiração weberiana e histórico-cultural; o segundo, de uma reelaboração marxista-leninista da teoria da hegemonia), mas convergem em um ponto decisivo para este artigo: ambos recusam tratar a ideologia como simples mentira deliberada e a compreendem como uma estrutura de pensamento socialmente enraizada, que organiza a experiência de um grupo e lhe confere identidade coletiva. A tensão entre os dois autores está na avaliação normativa dessa estrutura: Mannheim tende a um relativismo comparativo, que busca uma síntese cada vez mais abrangente entre perspectivas rivais; já Gramsci mantém uma leitura mais

combativa, na qual a disputa hegemônica pressupõe, a longo prazo, a superação de uma ideologia por outra tida como historicamente superior.

Para este artigo importa reter dessa convergência a seguinte ideia: se a ideologia é uma estrutura de sentido socialmente produzida que compete por hegemonia cultural, então ela ocupa, na vida social moderna, um espaço estruturalmente análogo ao que a religião ocupou (e, em muitas sociedades, continua ocupando) nas sociedades tradicionais: o espaço da interpretação última da realidade e da orientação de uma conduta coletiva. É essa analogia estrutural que as seções seguintes, a partir de Voegelin e Koyzis, tornarão mais precisa, ao mostrar que a ideologia não apenas ocupa esse espaço formalmente religioso, mas o faz reproduzindo, em sua gramática interna, categorias tipicamente escatológicas.

3. A ESTRUTURA QUASE-RELIGIOSA DA IDEOLOGIA

A seção anterior estabeleceu, a partir de Mannheim e Gramsci, que a ideologia é uma estrutura socialmente situada que compete por hegemonia cultural; esta seção avança a argumentação ao demonstrar que essa competição não se dá em um terreno neutro: a ideologia disputa com a religião porque oferece o mesmo tipo de "bem simbólico" que a religião historicamente ofereceu: sentido último, diagnóstico do mal e promessa de superação desse mal. Essa tese é desenvolvida, de perspectivas distintas, por Eric Voegelin e por David Koyzis. Em *A Nova Ciência da Política*, Eric Voegelin propõe que os grandes movimentos político-ideológicos da modernidade (do progressismo iluminista ao marxismo, passando pelo positivismo e pelo nacionalismo) são reencarnações seculares de uma antiga atitude espiritual que ele identifica com o gnosticismo. O gnóstico clássico, incapaz de suportar a incerteza constitutiva da fé, que aponta para uma salvação transcendente e escatológica, busca uma certeza alternativa: ele reinterpreta a promessa de redenção não mais como um evento que ultrapassa a história, mas como uma tarefa realizável dentro da própria história, por meio da ação humana. É esse deslocamento que Voegelin nomeia imanentização do escatológico: a transferência do fim último, que na fé cristã pertence ao plano transcendente, para o plano intramundano da política e da ação social.

> Na medida em que essa imanentização avançou sobre o terreno da experiência, a atividade civilizadora transformou-se num trabalho místico de autossalvação. A força espiritual da alma, que no Cristianismo se devotava à santificação da vida, podia agora ser desviada rumo à criação do paraíso terrestre, tarefa esta mais atraente, mais tangível e, acima de tudo, muito mais fácil. (VOEGELIN, 1982, p. 9)

A consequência dessa imanentização, segundo Voegelin, é dupla. Primeiro, ela transforma a atividade civilizatória em uma espécie de obra de autossalvação: o esforço político deixa de ser compreendido como gestão prudencial e limitada dos bens comuns e passa a ser investido do peso soteriológico antes reservado à ação divina. Segundo, ela desloca a energia espiritual que, na experiência cristã, se dirigia à santificação pessoal e comunitária da vida, redirecionando-a para a construção de um "paraíso terrestre", tarefa que Voegelin descreve como mais tangível, mais atraente e, por isso mesmo, mais sedutora do que a peregrinação espiritual proposta pela fé.

O diagnóstico voegeliniano é útil para analisar o fenômeno político/religioso brasileiro, em termos de filosofia da religião, porque uma ideologia política pode exercer sobre seus aderentes uma força de convicção comparável à da fé religiosa: ela não se apresenta como um simples programa de governo, mas como portadora de um sentido último da história, capaz de suprir a necessidade humana de certeza escatológica sem exigir o salto de fé que a religião tradicionalmente demanda. Onde a fé cristã propõe esperança em uma redenção que ultrapassa as capacidades humanas e se apoia na graça divina, a ideologia gnóstico-moderna propõe confiança em um projeto inteiramente ao alcance da vontade e da razão humanas, o que, paradoxalmente, tende a exigir de seus adeptos um grau de devoção e de certeza dogmática equivalente, ou superior, ao exigido pelas religiões que pretende substituir.

3.1 David Koyzis: ideologias como narrativas de criação-queda-redenção

Se Voegelin oferece uma chave filosófico-histórica para compreender a estrutura escatológica da ideologia, David Koyzis, em *Visões e Ilusões Políticas*, oferece uma chave mais diretamente teológica e comparativa. Koyzis observa que a narrativa bíblica (criação, queda no pecado, redenção em Cristo e consumação final do Reino de Deus) não desapareceu do imaginário ocidental com a secularização; ao contrário, ela foi reapropriada, de forma parcial e distorcida, pelas grandes ideologias políticas modernas, que constroem suas próprias versões seculares desse mesmo arco narrativo.

> A Bíblia é o registro da intervenção de Deus na história para salvar seu povo. Como veremos adiante, as ideologias políticas incorporam uma narrativa pseudorredentora, competindo com a história bíblica. Ainda que as Escrituras comecem com a criação, seguindo para a queda no pecado, avançando para a redenção em Jesus Cristo e culminando na consumação final do reino de Deus, as ideologias seguem uma história similar, que em muitos aspectos assemelha-se àquela da Bíblia. Assim, cada uma das ideologias é baseada em uma soteriologia específica, ou seja, a elaboração de uma teoria que promete aos seres humanos a libertação de algum mal fundamental considerado a fonte da ampla gama de males humanos, incluindo tirania, opressão, anarquia, pobreza entre outros. (KOYZIS, 2014, p. 41)

Citando também Goudzwaard: “a ideologia madura é uma revelação falsa da criação, queda e redenção”. O cristianismo vê: “criação, queda, redenção, consumação” (GOUDZWAARD apud KOYZIS, 2014, p. 41). Segundo Koyzis, cada ideologia identifica um mal fundamental que seria a causa primeira de todos os males derivados (tirania, opressão, pobreza, alienação, anarquia) e propõe, correspondentemente, uma soteriologia específica, uma teoria sobre como a humanidade pode ser libertada desse mal fundamental. O liberalismo tende a identificar o mal fundamental nas restrições impostas à liberdade individual e propõe como redenção a expansão do espaço de autonomia do indivíduo frente a coletividades tradicionais; o conservadorismo tende a identificar o mal fundamental na ruptura com a tradição e propõe como redenção o restabelecimento da ordem herdada; o nacionalismo localiza o mal fundamental na fragmentação ou subjugação da nação e propõe como redenção a unidade e a soberania nacionais; o socialismo, por fim, localiza o mal fundamental na propriedade privada e na exploração de classe, propondo como redenção a superação dessas relações por meio da ação coletiva organizada.

O ponto crucial da análise de Koyzis é que essas quatro soteriologias, e outras que poderiam ser acrescentadas, compartilham uma mesma estrutura formal: todas pressupõem um estado original (criação ou ordem natural), uma ruptura ou queda (a origem do mal) e uma via de redenção histórica alcançável por meio de determinada forma de ação política. Essa homologia estrutural com a narrativa bíblica não é, para Koyzis, mera coincidência estilística, mas evidência de que as ideologias operam como substitutos funcionais da religião em sociedades que, tendo perdido ou relativizado a fé transcendente, continuam a necessitar de uma narrativa totalizante que dê sentido ao sofrimento humano e oriente a ação coletiva.

3.2 Por que a ideologia se comporta como religião: a hipótese da estrutura funcional comum

Reunindo as contribuições de Mannheim, Gramsci, Voegelin e Koyzis, pode-se formular a hipótese central deste artigo. Mannheim e Gramsci descrevem o mecanismo sociológico da ideologia: ela nasce de uma situação social concreta, organiza a experiência de um grupo e disputa hegemonia cultural por meio de processos capilares de persuasão e legitimação (a guerra de posição). Voegelin e Koyzis descrevem o conteúdo estrutural dessa mesma ideologia: ela oferece um diagnóstico do mal, uma promessa de redenção histórica e, portanto, uma escatologia secularizada.

A síntese dessas duas descrições permite entender por que a ideologia compete tão eficazmente com a religião, e em particular com o cristianismo, pelo compromisso último de

seus adeptos: ela oferece, ao mesmo tempo, pertencimento social concreto (por meio da identificação de grupo, tal como descrita por Mannheim, e da disputa hegemônica, tal como descrita por Gramsci) e sentido cósmico último (por meio da narrativa de queda e redenção, tal como descrita por Voegelin e Koyzis). Nenhuma dessas duas dimensões, isoladamente, explicaria por completo a intensidade de adesão às vezes observada; é a sua combinação que produz o que se poderia chamar de eficácia quase religiosa da ideologia política moderna.

4. UMA LEITURA REFORMADA: JOÃO CALVINO E A CRÍTICA DA IDOLATRIA

As seções anteriores estabeleceram, com instrumental sociológico e filosófico, que a ideologia opera estruturalmente como substituto funcional da religião. Cabe agora perguntar, de um ponto de vista teológico, como a tradição cristã e, mais especificamente, a tradição reformada já dispunham de categorias para compreender esse fenômeno antes mesmo do surgimento das ideologias modernas propriamente ditas. A resposta encontra-se na doutrina calvinista da idolatria.

4.1 A doutrina da idolatria em Calvino

Nas *Institutas da Religião Cristã*, João Calvino dedica-se longamente à análise da idolatria, compreendida não apenas como culto a imagens esculpidas, mas, mais fundamentalmente, como qualquer transferência daquilo que é devido exclusivamente a Deus para uma criatura, instituição ou ideia. Para Calvino, o problema da idolatria não está primariamente no objeto venerado, mas na estrutura da confiança humana: sempre que o coração deposita em uma criatura a segurança, a esperança última ou a autoridade normativa que só a Deus pertencem, configura-se idolatria, independentemente de o objeto dessa confiança ser uma estátua, uma instituição política, uma nação ou um sistema de ideias.

Calvino insiste, na mesma obra, em que essa transferência de confiança rouba a Deus a honra que lhe é devida, precisamente porque a honra divina consiste, em parte, em ser reconhecido como a única fonte legítima de segurança última para a vida humana. Essa formulação é decisiva para o argumento deste artigo: se a análise de Voegelin e Koyzis mostrou que as ideologias modernas oferecem precisamente esse tipo de segurança última (uma narrativa de redenção histórica alcançável pela ação humana), então, à luz da doutrina calvinista, a adesão incondicional a uma ideologia política constitui, estrutural e teologicamente, uma forma de idolatria, ainda que seus praticantes não a reconheçam como tal e continuem a professar, paralelamente, a fé cristã em termos formais.

A partir dessa chave calvinista, é possível reler o processo descrito como um processo de idolatria estrutural. Quando um indivíduo ou uma comunidade cristã adota uma ideologia política não como um instrumento prudencial e limitado de organização da vida pública, sujeito a crítica, correção e relativização diante da revelação bíblica, mas como a chave última de interpretação da realidade histórica e do destino da nação ou do mundo, ele está, na prática, transferindo para essa ideologia a função que Calvino reserva exclusivamente a Deus: a de ser a fonte última de sentido, segurança e autoridade normativa para a vida humana. Esse processo é tanto mais perigoso quanto mais ele se disfarça de fidelidade religiosa redobrada. Como observado na introdução deste artigo, um número expressivo de candidatos evangélicos brasileiros filiam-se hoje a partidos situados nos extremos do espectro político, e essa adesão é, com frequência, apresentada e vivida como expressão de convicção cristã, quando, em muitos casos, corresponde antes à absorção acrítica de uma guerra de posição ideológica (para retomar a categoria gramsciana) que se apresenta com roupagem religiosa, sem que sua estrutura escatológica subjacente seja submetida a exame teológico.

Não se trata, é importante frisar, de negar que a fé cristã tenha implicações políticas legítimas e necessárias, nem de propor um apoliticismo que Calvino jamais professou: o próprio reformador e, mais tarde, toda a tradição do calvinismo político, de Abraham Kuyper na Holanda em diante, sustentaram que nenhuma esfera da vida social escapa à soberania de Cristo e que, portanto, também a política deve ser informada pela fé. O que a doutrina da idolatria proíbe não é o engajamento político do cristão, mas a substituição da autoridade última de Deus e de sua revelação por uma estrutura ideológica imanente, ainda que essa estrutura se apresente vestida de linguagem religiosa ou seja adotada por lideranças religiosas.

5. IDEOLOGIA, RELIGIÃO E POLARIZAÇÃO: O CASO BRASILEIRO

A moldura teórica desenvolvida nas seções anteriores ganha veracidade quando aplicada ao cenário político-religioso brasileiro das últimas duas décadas, marcado por crescente polarização e por uma politização intensa de segmentos evangélicos a partir, sobretudo, das mobilizações de 2013 em diante.

5.1 Evangélicos e alinhamento partidário

O dado citado na introdução (mais de 80% dos candidatos evangélicos autodeclarados filiados a partidos de direita em 2024, segundo levantamento publicado por Possmozer (2024) a partir de dados do Tribunal Superior Eleitoral), contra parcelas muito menores em partidos de

centro e de esquerda, não deve ser lido isoladamente como um fato eleitoral neutro, mas como sintoma de um processo de guerra de posição, no sentido gramsciano, em que diferentes campos ideológicos disputam a hegemonia sobre o "senso comum" evangélico brasileiro. Esse processo não ocorre por imposição coercitiva, mas por meio de mecanismos de persuasão cultural (pregações, redes sociais, lideranças religiosas com capital político, produção midiática) que vão paulatinamente naturalizando determinada leitura política como a leitura cristã por excelência.

À luz de Mannheim, é possível dizer que essa naturalização corresponde a uma passagem da concepção particular para a concepção total de ideologia dentro do próprio campo evangélico: o que começa como adesão pragmática de indivíduos ou lideranças a interesses específicos (a concepção particular) tende, com o tempo, a se consolidar como uma correspondência estrutural assumida entre "ser evangélico" e "pensar politicamente" de determinada maneira, uma concepção total que se apresenta como natural e não como resultado de um processo histórico e social contingente.

5.2 Guerra de posição e disputa religiosa pelo espaço público

A categoria gramsciana de guerra de posição ilumina também a disputa entre diferentes hegemonias ideológicas pelo espaço religioso evangélico. Campos ideológicos rivais (de orientação mais liberal-conservadora, de orientação nacionalista ou de orientação mais igualitarista e social) não disputam apenas o poder do Estado por meio de eleições, mas disputam, antes disso, a autoridade de definir o que conta como posição "genuinamente cristã" diante de temas como família, economia, segurança pública ou direitos sociais. Essa disputa se trava, em grande medida, dentro das próprias instituições religiosas, nos púlpitos, seminários, mídias cristãs, palestras etc., o que confirma o diagnóstico gramsciano de que a superestrutura cultural, incluindo as instituições religiosas, é um campo de batalha hegemônica tão relevante quanto o aparelho estatal.

Nesse contexto, a análise de Voegelin e Koyzis ajuda a explicar por que essa disputa assume, com tanta frequência, tons de intensidade escatológica: discursos que descrevem a disputa política como batalha cósmica entre o bem e o mal absolutos, com pouca margem para compromisso ou correção de rota. Quando uma ideologia política é absorvida, ainda que informalmente, como narrativa de queda e redenção da nação, ela tende a exigir de seus adeptos o mesmo tipo de lealdade incondicional e a mesma intolerância à dissidência interna que caracterizam compromissos propriamente religiosos, o que explica, em parte, a violência de

certas disputas denominacionais contemporâneas em torno de posicionamentos políticos, algo que, na perspectiva calvinista, se configura como idolatria.

5.3 Riscos do sincretismo ideológico-religioso

A leitura calvinista da idolatria, apresentada na seção 4, permite nomear com precisão o risco envolvido nesse processo: não se trata simplesmente de um excesso de zelo político, mas de um sincretismo estrutural entre fé cristã e ideologia secular, no qual esta última assume, na prática devocional e comunitária dos fiéis, funções que pertencem exclusivamente à primeira. Esse sincretismo tende a se manifestar em três sintomas recorrentes: primeiro, a impossibilidade de admitir erro ou limite na posição política adotada, tratada como artigo de fé inegociável; segundo, a tendência a demonizar teologicamente o adversário político, atribuindo-lhe não apenas divergência de opinião, mas condição espiritual inferior ou mesmo herética; terceiro, a substituição do vocabulário bíblico de pecado, graça e redenção pelo vocabulário ideológico de opressor e oprimido, tradição e progresso, ou nação e inimigo, como se fossem sinônimos exatos.

Diante desse quadro, a contribuição teórica reunida neste artigo sugere que o "antídoto" não é o abandono do engajamento político por parte dos cristãos, mas a recuperação de um discernimento teológico crítico capaz de distinguir entre compromisso político prudencial, sempre parcial, revisável e sujeito a avaliação bíblica, e absolutização idolátrica de uma ideologia específica. Esse discernimento exige, entre outras coisas, formação teológica que trabalhe explicitamente as categorias aqui discutidas: hegemonia e guerra de posição (Gramsci), correspondência entre situação social e crença (Mannheim), imanentização escatológica (Voegelin), estrutura pseudorredentora das ideologias (Koyzis) e idolatria do coração (Calvino).

6. DISCUSSÃO: LIMITES DA ANALOGIA ENTRE IDEOLOGIA E RELIGIÃO

É necessário, por rigor metodológico, delimitar com clareza o alcance da analogia proposta neste artigo, sob pena de incorrer em simplificações. Em primeiro lugar, afirmar que ideologias reproduzem estruturas formais de religiosidade não equivale a afirmar que toda convicção política seja, em si mesma, idolátrica. A doutrina calvinista da idolatria distingue entre uso e abuso: uma ideologia política pode ser empregada de modo instrumental e limitado, como ferramenta prudencial de organização da vida pública, sem que isso implique substituição

da autoridade última de Deus. O risco descrito neste artigo situa-se especificamente na absolutização dessa ferramenta, não em seu uso ordinário.

Em segundo lugar, a comparação entre Gramsci, marxista confesso, e uma leitura teológica reformada não implica endosso das conclusões políticas de Gramsci, mas apenas reconhecimento do valor analítico de seus conceitos de hegemonia e guerra de posição para descrever mecanismos sociológicos de persuasão cultural, mecanismos que operam independentemente de qual ideologia específica os emprega, seja ela de esquerda, de direita ou de qualquer outro matiz. O mesmo se aplica a Mannheim: sua sociologia do conhecimento é aqui utilizada como instrumental descritivo, não como adesão ao seu relativismo epistemológico de fundo, que a própria tradição reformada teria razões para questionar a partir de sua doutrina da revelação.

Em terceiro lugar, é preciso evitar a inferência apressada de que toda semelhança estrutural entre ideologia e religião implica equivalência de conteúdo ou de valor de verdade. Reconhecer que ambas cumprem funções sociológicas análogas (fornecer sentido, pertencimento e orientação) não decide, por si só, a questão de qual delas, se alguma, oferece um relato verdadeiro da realidade última. A tese aqui defendida é estrutural e funcional, não uma equivalência metafísica entre a fé cristã e as ideologias seculares; pelo contrário, é precisamente a partir da autoridade da revelação bíblica, tal como lida por Calvino, que se torna possível diagnosticar criticamente a pretensão totalizante das ideologias como usurpação idolátrica de um lugar que não lhes pertence.

Por fim, cabe reconhecer que este artigo tem caráter primariamente teórico, articulando fontes de tradições distintas (sociologia do conhecimento, teoria política, filosofia da história e teologia reformada) com o objetivo de propor um diálogo interdisciplinar. Pesquisas empíricas futuras, de caráter qualitativo ou quantitativo, seriam necessárias para testar em que medida os mecanismos aqui descritos (guerra de posição, imanentização escatológica, idolatria política) se verificam de fato nos discursos e práticas de comunidades evangélicas brasileiras específicas, o que excede o escopo do presente trabalho.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo procurou demonstrar que as ideologias políticas modernas se aproximam estruturalmente da religião, e de modo particular da religião cristã, em pelo menos dois níveis complementares. No nível sociológico, descrito por Karl Mannheim e Antonio Gramsci, a ideologia nasce de uma situação social concreta, organiza a experiência de grupo e disputa

hegemonia cultural por meio de processos de persuasão paulatina (a guerra de posição) que produzem adesão sem necessidade de coerção explícita. No nível escatológico, descrito por Eric Voegelin e David Koyzis, a ideologia oferece uma narrativa de queda e redenção secularizada, identificando um mal fundamental e prometendo sua superação histórica por meio da ação humana, em substituição à escatologia transcendente da fé cristã.

A leitura teológica reformada, ancorada em João Calvino, permitiu nomear esse fenômeno com precisão bíblica: trata-se de idolatria, entendida não como culto primitivo a estátuas, mas como a transferência, sempre disponível ao coração humano, da confiança última devida a Deus para uma estrutura imanente, nesse caso, uma ideologia política. Essa chave teológica não invalida as contribuições sociológicas de Mannheim e Gramsci nem as contribuições filosófico-históricas de Voegelin e Koyzis; ao contrário, permite lê-las em conjunto como descrições complementares de um mesmo processo, cada uma em seu próprio vocabulário disciplinar.

A aplicação dessa moldura ao caso brasileiro contemporâneo sugere que o expressivo alinhamento de candidatos evangélicos a determinados campos político-ideológicos não deve ser lido apenas como fenômeno eleitoral, mas como sintoma de uma disputa hegemônica mais profunda pelo sentido da fé cristã em relação à vida pública, disputa na qual o risco de idolatria política se apresenta tanto à direita quanto à esquerda do espectro partidário, sempre que uma ideologia específica é elevada à condição de critério último e inquestionável de discernimento cristão.

Conclui-se, portanto, que a tarefa teológica diante desse quadro não é o afastamento da política, mas a recuperação de um discernimento crítico fundamentado na doutrina bíblica da idolatria, capaz de distinguir entre o engajamento político legítimo, sempre parcial, falível e sujeito a correção, e a absolutização idolátrica de uma estrutura ideológica que usurpa o lugar reservado, na confissão cristã, exclusivamente a Deus. Estudos futuros poderão aprofundar essa moldura interpretativa por meio de pesquisa empírica junto a comunidades evangélicas brasileiras, testando a extensão real dos mecanismos aqui descritos em discursos, práticas litúrgicas e comportamento eleitoral.

AGRADECIMENTOS

Este trabalho foi desenvolvido no âmbito do Programa Institucional de Iniciação Científica (PIBIC) da Universidade Presbiteriana Mackenzie, na condição de aluno voluntário.

REFERÊNCIAS

CALVINO, João. *As Institutas*: edição especial para estudo e pesquisa. São Paulo: Fiel/Cultura Cristã, 2006.

CALVINO, João. *A instituição da religião cristã*. Tomo 2. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 2009.

CALZOLARI, Andrea. Structure and Superstructure in Gramsci. *Telos*, n. 41, p. 33-42, 1979.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Volume 1: Introdução ao estudo da filosofia. A filosofia de Benedetto Croce. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

KOYZIS, David T. *Visões e ilusões políticas*: uma análise e crítica cristã das ideologias contemporâneas. São Paulo: Vida Nova, 2014.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

POSSMOZER, Michelli. Mais de 80% dos candidatos autodeclarados evangélicos são filiados a partidos mais à direita. *Congresso em Foco*, Brasília, 3 set. 2024. Disponível em: https://www.congressoemfoco.com.br/coluna/18866/mais-de-80-dos-candidatos-autodeclarados-evangelicos-sao-filiados-a-partidos-mais-a-direita. Acesso em: 23 ago. 2026.

VOEGELIN, Eric. *A nova ciência da política*: uma introdução. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.