

Pós-política e doutrina da providência: articulações político-teológicas

Post-politics and the doctrine of providence: political-theological articulations

Danilo Mendes *

Resumo

Este artigo tem por objetivo identificar as articulações teológicas entre o fenômeno da pós-política e a doutrina da providência. Buscamos responder a problemática de como a doutrina da providência fundamenta teologicamente a ideia de pós-política. Pós-política diz respeito a um fenômeno contemporâneo no qual as fronteiras entre técnica e política são reestabelecidas, de modo a imputar certa imparcialidade a gestão pública. Tal fenômeno se descreve como pós-político na medida em que tenta superar a politização da gestão pela técnica. Nossa hipótese é que a pós-política se sustenta teologicamente como uma articulação específica da doutrina da providência. Essa doutrina, fundamental ao cristianismo ocidental, normatiza o entendimento sobre a ação de Deus no mundo da seguinte forma: Deus, em sua vontade, age diretamente sobre o mundo e o ser humano, de modo que todo acontecimento é administrado por Deus conforme a sua vontade. Assim, a técnica pós-política aponta para uma manutenção da ordem divina, enquanto a política implicaria uma quebra com ela.

Palavras-chave: Política. Doutrina da providência. Técnica.

Abstract

This article aims to identify the theological articulations between the phenomenon of post-politics and the doctrine of providence. We seek to answer the question of how the doctrine of providence theologically grounds the idea of post-politics. Post-politics refers to a contemporary phenomenon in which the boundaries between technique and politics are reestablished, in order to impute a certain impartiality to public management. This phenomenon is described as post-political insofar as it attempts to overcome the politicization of management by technique. Our hypothesis is that postpolitics stands theologically as a specific articulation of the doctrine of providence. This doctrine, fundamental to Western Christianity, regulates the understanding of God's action in the world as follows: God, in his will, acts directly on the world and on the human being, so that every event is administered by God according to his will. Thus, post-political technique points to a maintenance of the divine order, while politics would imply a break with it.

Keywords: Politics. Doctrine of providence. Technocentrism.

Artigo submetido em 22 de fevereiro de 2021 e aprovado em 25 de abril de 2025.

* Doutor em Ciência da Religião pela UFJF. Pesquisador de pós-doutorado na UFPB com bolsa FAPESQ-PB. País de origem: Brasil. ORCID: 0000-0002-2810-099X. E-mail: danilo.smendes@hotmail.com.

Introdução

Assim é um governo que quer realmente fazer com que seu país decole. [...] A escolha de pessoas técnicas não é fácil porque tem uma questão política muito grande, mas nos garante que nós podemos deixar de falar “país do futuro” e falar “país do presente” (Bolsonaro *apud* Verdélio, 2022).
Brasil acima de tudo, Deus acima de todos (Bolsonaro *apud* Brasil [...], 2018).

O ex-presidente Jair Bolsonaro fez a afirmação acima durante a campanha presidencial nas eleições de 2022. Após quase quatro anos de seu governo, o então presidente insistia na separação entre política e técnica como critério de escolha para sua equipe ministerial e de gabinete. Em sua fala, a escolha de “pessoas técnicas” seria um passo importante para fazer o país decolar, apesar de enfrentar uma “questão política”. Durante sua campanha, Bolsonaro reutilizou o *slogan*, também reproduzido acima, que o acompanhou desde as eleições presidenciais de 2018. A frase, que seria derivada de um brado dos paraquedistas brasileiros da década de 1960, tem semelhanças com *slogans* nazistas e gritos xenófobos, além de demonstrar a filiação religiosa do candidato. A princípio, pode parecer que as duas epígrafes desse artigo não estão articuladas, a não ser pelo autor das falas. Todavia, pretendemos argumentar justamente pelo contrário: há uma íntima relação entre o apelo à diferença entre técnica e política e a teologia cristã que alimenta o imaginário religioso da política brasileira.

Deste modo, o presente artigo se propõe a analisar como a doutrina da providência fundamenta teologicamente a ideia de pós-política. É necessário elucidar uma série de pressupostos assumidos nessa questão, bem como identificar seus termos de modo mais claro. Dessa forma, importa apreendermos o sentido da ideia de pós-política; a doutrina teológica da providência, através de uma genealogia; a aparente contradição e a possível articulação entre elas. Pretendemos, com isso, contribuir com a compreensão sobre os modos como a religião interage na sociedade direta e indiretamente, isto é, por meio de instituições religiosas, mas também através de conceitos e doutrinas secularizadas, mais especificamente, na política.

1 Pós-política

O conceito de pós-política foi desenvolvido por Slavoj Žižek, a partir de uma leitura da ideia de pós-democracia de Jaques Rancière. Para o filósofo francês, a pós-democracia não indica uma necessária melhora à democracia, nem um aprofundamento nela¹. Antes, Rancière qualifica a pós-democracia como uma democracia que se encontra após o *demos*:

A pós-democracia não é uma democracia que encontrou no jogo das energias sociais a verdade das formas institucionais. É um modo de identificação entre os dispositivos institucionais e a disposição das partes e das parcelas da sociedade apta a fazer desaparecer o sujeito e o agir próprio da democracia. É a prática e o pensamento de uma adequação, sem resto, entre as formas do Estado e o estado das relações sociais (Rancière, 1996, p. 105).

Em outras palavras, Rancière diz que a pós-democracia é o movimento que faz com que democracia se volte contra si mesma, buscando o desaparecimento de sua ação e de seu sujeito próprio, de modo que o Estado se deteriore em consenso de opinião pública, apagando diferenças (por isso “sem resto”) e estabelecendo a singularidade das relações sociais como o todo. Nas palavras do autor, “É, em suma, o desaparecimento da política” (Rancière, 1996, p. 105). O desenvolvimento dessa noção por Žižek caminha, justamente, na direção da oclusão da política em nome de uma pretensa transparência da “opinião pública”. A falsidade desse consenso de opinião se dá na exclusão da diferença, que acaba por identificar como satisfação geral o suprimimento da vontade de poucos, aqueles política e economicamente privilegiados por sua exploração da maioria da população². Todavia, o autor esloveno dá mais profundidade ao sentido de pós-democracia na medida em que especifica um tipo de ataque democrático que tenta fazer desaparecer o político a partir de sua substituição pelo técnico.

Nesse sentido, o conceito de pós-política diz respeito a uma tentativa de desideologização da política, ou de uma simples negação dela na tentativa de

¹ Há dois textos fundamentais de Rancière a respeito da ideia de democracia na sociedade contemporânea, nos quais o autor aborda, sobretudo, os ataques e tentativas de destruição dela: *O desentendimento* (1996) e *O ódio à democracia* (2014). Neste, a tese principal do autor é de que a democracia aceita não é suficientemente democrática: “O novo ódio à democracia pode ser resumido então em uma tese simples: só existe uma democracia boa, a que reprime a catástrofe da civilização contemporânea” (Rancière, 2014, p. 10-11).

² Para Rancière, a democracia possui um sentido especificamente contrário ao apagamento das diferenças, como o que ocorre na ideia de “opinião pública”. Explica o autor: “In my own work, I have tried to conceptualize democratic practice as the inscription of the part of those who have no part — which does not mean the ‘excluded’ but anybody whoever” (Rancière, 2010, p. 60).

superação. A ideia da pós-política é reduzir aspectos evidentemente políticos a questões de mera técnica ou expertise. Nas palavras de Slavoj Žižek:

Na pós-política, o conflito das visões ideológicas globais materializadas em diferentes partidos que competem pelo poder é substituído pela colaboração de tecnocratas esclarecidos (economistas, especialistas em opinião pública...) e multiculturalistas liberais; por meio de um processo de negociação de interesses, chega-se a um acordo na forma de um consenso mais ou menos universal. Assim, a pós-política dá ênfase à necessidade de se deixar para trás as velhas divisões ideológicas e enfrentar novas questões, armando-se com o saber especializado necessário e a livre deliberação para se levar em conta as reais necessidades e demandas do povo (Žižek, 2013, p. 221).

Aqui, há pelo menos dois aspectos importantes a serem considerados em pormenores: a) a substituição da política pela técnica; b) a observação da opinião pública. Os dois temas que destacamos estão obviamente intrincados, mas abordam diferentes momentos de uma mesma ação pós-política. Nos dois casos, trata-se de uma tentativa de despolitização da vida pública. Primeiramente, por meio da ênfase tecnocrática na gestão política. Esse ponto é facilmente exemplificado, sobretudo quando relembramos o número crescente de pretensos *outsiders* nas eleições das décadas de 2010 e 2020 até então. Candidatos ao governo de São Paulo em 2018, como João Dória, por exemplo, fundamentaram suas campanhas eleitorais no fato de terem carreiras em gestão e não em política, o que demonstra essa tentativa de substituir a política pela técnica.

O segundo ponto, por sua vez, clarifica ainda mais o modo como a pós-política age na contemporaneidade. Através do conhecimento técnico dos especialistas que substituem os políticos, a pós-política tenta se valer de uma interpretação realista da opinião pública e das “necessidades e demandas concretas das pessoas”. Nessa lógica, utilizando os instrumentos corretos para o conhecimento das necessidades do povo, os desejos poderão ser supridos e o interesse público satisfeito. Aqui, além do apagamento das diferenças, a pós-política se vale de um realismo típico das ideologias mais tecnocráticas: a crença na possibilidade de objetividade do conhecimento sem mediações. Tentando adotar um ponto de vista sem ponto de vista, ou uma verdade pura sem interpretações, a pós-política se coloca como discurso unívoco acerca do qual só se pode concordar ou se calar. Justamente nesse ponto, a tática de despolitização demonstra sua farsa: do mesmo modo que não há visão absoluta sobre os

fenômenos do mundo, também não há discurso não ideológico, independentemente de seu grau técnico. Ou, em outras palavras, a técnica pós-política também é política.

O exemplo de Žižek pode nos ajudar a compreender melhor o flerte entre pós-política e realismo. Tony Blair, ex-primeiro ministro britânico, propunha um “centro radical” a partir de seu novo trabalhismo. A ideia era que, em uma posição ideologicamente mais neutra, sua gestão se caracterizaria pela eficiência. As boas ideias, diziam os defensores de Blair, devem ser aplicadas sem ideologia, pela técnica, desde que funcionem. Mais uma vez, a falsidade da pós-política se coloca na medida em que a postulação do que funciona ou não já está dada dentro de um sistema político específico, o capitalismo. Assim, a pós-política tensiona um desaparecimento da política porque nega sua vocação mais própria, a de mudar as estruturas. Nas palavras de Žižek, “Também podemos dizer isso nos termos da conhecida definição de política como ‘a arte do possível’: a política autêntica é justamente o oposto, isto é, a arte do impossível — ela transforma os próprios parâmetros daquilo que é considerado ‘possível’ na constelação existente” (Žižek, 2013, p. 222). A negação da possibilidade de mudança faz desaparecer tanto a política enquanto negação da inexorabilidade do estado de coisas, quanto a democracia enquanto inscrição de todos e todas.

Nesse sentido, a pós-política se coloca como uma tentativa de despolitização através da redução do político à técnica. A disposição empresarial para com a vida pública, por exemplo, transformando processos historicamente críticos em questões a serem resolvidas pela ultraespecialização, é mais uma das faces desse fenômeno. Instaurando uma guerra contra tudo que é assumidamente ideológico, a pós-política mascara sua ideologia pelo apelo à técnica pura, objetiva e realista. A redução da política à técnica é antipolítica por sua incoerência, isto é, porque atenta destruir a política de mudança em favor de uma política de manutenção. Em suma, tenta-se apagar as fronteiras do político para que seu conteúdo se esvazie e a gestão estatal se transforme em mera atualização do mesmo sistema. O exemplo de Žižek a respeito de uma “revolução” fascista pode ser útil para entendermos melhor esse ponto. Diz o autor:

A “revolução” fascista é, ao contrário, o caso paradigmático de um pseudoacontecimento, de um tumulto espetacular destinado a ocultar o fato de que, no nível mais fundamental (o das relações de produção), nada muda realmente. A revolução fascista é, portanto, a resposta para a seguinte questão: o que temos de mudar para que, em última instância, nada mude realmente? (Žižek, 2013, p. 223).

Assim, a pós-política se postula como uma posição na qual as fronteiras entre técnica e política são reestabelecidas, de modo a imputar certa imparcialidade à gestão pública. A valoração da tecnicidade, nesse sentido, se constrói por meio de uma pretensa retirada do caráter político da gestão em nome da eficiência. Em outras palavras, se uma atitude governamental não é política (nem de esquerda, nem de direita), ela tem mais chances de ser efetiva e eficiente a partir de uma neutralidade técnico-científica. Tal fenômeno se descreve como pós-político na medida em que tenta superar a politização da gestão pela técnica. Mas, por outro lado, revela sua falsidade ao se mostrar politicamente a favor de uma manutenção do *status quo*, promovendo um esvaziamento da política para que não sejam questionadas as bases sobre as quais sua pretensa tecnicidade e eficiência se constituem.

No Brasil, a socióloga Sabrina Fernandes se voltou a discutir o fenômeno da pós-política a fim de analisar a situação da esquerda em nosso país. Para ela, o fenômeno é central para entender um processo de despolitização que o Brasil vive, pelo menos, desde 2013, demonstrado como um ódio à política que se manifesta na ideia de “contra tudo e contra todos”. Na descrição dos *Sintomas mórbidos* (2019) que analisa, Sabrina Fernandes aponta a pós-política como uma “farsa altamente ideológica” (Fernandes, 2019, p. 217) que deve ser considerada dentro de um contexto de crise de representatividade. Essa crise é, por um lado, da própria democracia representativa, mas, por outro, pela falta de legitimidade dos partidos políticos — sobretudo da própria ideia de partido. Apesar de também se ancorar teoricamente em Žižek, a autora propõe uma definição em suas próprias palavras que, ao nosso ver, dá um tom mais próprio a uma análise sociológica, por seus desenvolvimentos:

A pós-política é um tipo de despolitização que age no campo do senso comum como uma forma de pós-ideologia, na qual assuntos relacionados a status político, social e econômico são efetivamente gerenciados. Esse gerenciamento dá a impressão de que não há luta ou disputa de projeto a ser feita. Isso quer dizer que a disputa influenciada diretamente por posições ideológicas é rejeitada; ou seja, o fazer da

política torna-se subordinado a uma presumida imparcialidade atribuída à tecnocracia e aos especialistas esclarecidos (Fernandes, 2019, p. 217).

Destacamos de sua definição dois pontos nos quais a autora aprofunda o conceito em relação à Žižek: a) a nivelação da pós-política com o senso comum; b) a caracterização da falta de projetos em disputa. De fato, o primeiro ponto é empreendido da discussão sobre opinião pública, levada a cabo por Žižek, mas a definição de Sabrina Fernandes implica pensar o nível de pulverização social da ideia pós-política, como senso comum. Na medida em que a pós-política se faz senso comum, ela passa a ser um fato dado como óbvio, e não um valor. Isso se manifesta no segundo ponto que queremos destacar da definição de Sabrina Fernandes, pois a negação da necessidade, ou mesmo da possibilidade, de disputa de projeto se baseia na ilusão pública da eficiência tecnocrata. Em outras palavras, enquanto o senso comum acredita que uma técnica não-ideológica é adequada para a gestão pública, ele nega qualquer debate. Afinal, para que debater ideologicamente sobre o que já tem sua única resposta possível na técnica?

Além da caracterização teórica, a pesquisa de Sabrina Fernandes nos acrescenta em três pontos, ao analisar exemplos pós-políticos à direita e à esquerda, e ao comparar o conceito com outro correlato, o de ultrapolítica. Aqui, interessa-nos mais a relação e a diferença com a ultrapolítica. Nas palavras da autora:

A ultrapolítica reifica as relações antagônicas através de uma falsa radicalização em torno do poder puro e das posições puras. Ou seja, o antagonismo é despolitizado, e todos os afetos de desamparo e rebeldia provenientes da disputa material são sublimados em afetos manipulados e mais facilmente geridos pelas autoridades durante uma guerra: ódio e medo. [...] Isso quer dizer que a ultrapolítica despolitiza o conflito, empurrando todas as suas facetas ao extremo, numa falsa radicalização que reifica a identidade “nós” *versus* “eles” (Fernandes, 2019, p. 256-257).

A ideia de ultrapolítica, apesar de também estar sob o signo da despolitização, não esfria o debate negando-o, mas o acirra levando ao extremo e radicalizando os afetos da população através do ódio e do medo, tornando a população ainda mais suscetível a manipulação dos governos. Nesse sentido, a ultrapolítica nos parece ser mais do que um mero aprofundamento da pós-

política: ela é mais uma resposta falsa à crise de representatividade democrática, agora não mais pela técnica, mas pela polarização extrema através do ódio. Embora não seja nosso tema de estudo, a ultrapolítica nos auxilia a pensar a pós-política como fenômeno “pacificado” frente às possíveis respostas despolitizantes³.

O que parece ser comum a definição de pós-política em Žižek e Sabrina Fernandes é a dependência de um paradigma político tecnicista. Este paradigma indica que a sociedade seria mais eficazmente regida por meio da neutralidade da ciência. Rubem Alves, teólogo e educador brasileiro, iniciou suas reflexões críticas sobre o tecnicismo ainda nos anos 80, a fim de apontar seu funcionamento, ideologia e modo de interpretação de mundo. Desde sua tese de doutorado, o autor é explícito e rígido em sua crítica a tecnologia. Nesse ponto, o termo usado por ele é “tecnologismo”, que tem a seguinte definição: “um tipo de consciência que vê a tecnologia como caminho para o futuro, citando as maravilhas tecnológicas como prova de suas convicções” (Alves, 1987, p. 61). Devemos sublinhar o fato de que, para Alves, o tecnologismo não é apenas uma posição de otimismo frente aos avanços científicos, mas um tipo de consciência. A mesma ideia permanece quando o autor trata da “lógica do dinossauro” ou do realismo enquanto uma “ideologia do absurdo” em *A gestação do futuro*. A tecnociência, isto é, a consciência tecnocrática permanece como um modo de entendimento do mundo — e não apenas de relação com uma parte específica dele. Prova disso é o fato de que Alves inicia a discussão sobre a “lógica do dinossauro” pensando na finitude dos recursos naturais que sustentam materialmente os delírios capitalistas de desenvolvimento sem fim.

Posteriormente, Alves chega à formulação de que noções como

³ Outro possível caminho para a este artigo seria pensar a pós-política como fenômeno próprio de um estado de exceção, conforme analisado por Agamben. Nas palavras do autor italiano: “O totalitarismo moderno pode ser definido, nesse sentido, como a instauração, por meio do estado de exceção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político. Desde então, a criação voluntária de um estado de emergência permanente (ainda que, eventualmente, não declarado no sentido técnico) tornou-se uma das práticas essenciais dos Estados contemporâneos, inclusive dos chamados democráticos. Diante do incessante avanço do que foi definido como uma ‘guerra civil mundial’, o estado de exceção tende cada vez mais a se apresentar como o paradigma de governo dominante na política contemporânea. Esse deslocamento de uma medida provisória e excepcional para uma técnica de governo ameaça transformar radicalmente – e, de fato, já transformou de modo muito perceptível – a estrutura e o sentido da distinção tradicional em diversos tipos de constituição. O estado de exceção apresenta-se, nessa perspectiva, como um patamar de indeterminação entre a democracia e o absolutismo” (Agamben, 2004, p. 13). Diante de tal definição, restaria a pergunta acerca da medida em que a pós-política pode ser interpretada a partir da ideia de estado de exceção e, também, até que ponto a ideia de ultrapolítica não seria mais próxima a esse estado.

consciência, lógica e ideologia podem ser agrupados sob o conceito de linguagem. A partir desse ponto, diz Rubem Alves que “a linguagem científica pretende descrever o mundo” (1984, p. 53). Nessa pequena afirmação está contida a ideia primordial do que o autor percebe na linguagem da tecnologia e da ciência, e isso pode ser explicitado a partir de seus pressupostos: a) a ciência se dá como uma linguagem; b) ela pretende descrever o mundo. Esse último pressupõe, ainda, duas noções: b1) o mundo como objeto; b2) a possibilidade de uma descrição objetiva. O mundo, para essa linguagem, é algo que já está dado, por isso basta ser descrito. Tal descrição, por sua vez, deve se dar de modo objetivo, no qual o enunciado corresponde à realidade observada do objeto. A verdade na linguagem científica é, então, uma correspondência ou uma adequação de si mesma a realidade. Isto é, ela se baseia em um realismo.

Enquanto o estabelece como sistema fechado, a linguagem tecno-científica nega qualquer abertura do mundo. Isso significa que toda concepção de futuro fica limitada a uma repetição do presente e qualquer percepção do passado é vista com desdém porque está ultrapassada: “a tecnologia coloca um ponto final na história” (Alves, 1987, p. 70). Nesse sentido, esta linguagem se fecha em uma presentificação de si mesma. Por isso Alves diz que

[...] a tecnologia não é neutra. Não é meio. É fim. É sistema. Como tal toma o critério de eficiência funcional como sua norma básica. [...] a eficácia funcional do sistema é inversamente proporcional à participação crítica do homem. Como consequência, o sistema tecnológico tende a ser um sistema de dominação em que a história chega a seu fim (Alves, 1984, p. 114-115).

Dessa forma, Rubem Alves afirma que, na linguagem tecnocrática, “o homem histórico, criador, se resolve no homem econômico, funcional” (1984, p. 114). Em outras palavras, o ser humano, que pode ser ativo na história, e, através de sua produção fazer a si mesmo e o mundo, acaba refém da ciência que o objetifica e o transforma em algo apenas funcional para a manutenção da sociedade tecnocrática. Isso se dá porque, enquanto linguagem de dominação, a tecnociência se apropria também do ser humano e o transforma em objeto. Rubem Alves afirma, portanto, que as potencialidades do humano não são desenvolvidas na sociedade científica. Antes, nela, tais potências são reduzidas a permanente atualização que ela requer.

Assim, a linguagem tecnocientífica se estrutura em relação a um ideal de superação que está prevista em sua própria concepção, mas sem que ela apresente inovações. Essa superação se dá como atualização, na qual o mesmo sistema se aperfeiçoa e se mantém, circularmente e sem que saia do mesmo lugar. Isso ocorre porque a essa linguagem e à sociedade que ela cria não importa uma superação de fato, mas a manutenção e expansão da apropriação e dominação de tudo que existe. A superação, aqui, não é, a princípio, caminho de saída, mas o aprofundamento em seu ideal mais fundamental: a objetificação de todas as coisas. Por isto, diz Alves da ciência: “O seu poder manipulador cresceu na razão inversa do seu poder questionador” (Alves, 1984, p. 86). Neste sentido, a linguagem tecnocrática não pode ser tomada como alheia à modernidade, mas mais uma de suas atualizações.

Em síntese, podemos dizer que, para Alves, a tecnocracia é um tipo de formulação de mundo, por meio da linguagem, que fecha os horizontes de futuro em prol de uma atualização do presente. Nesse sentido, o otimismo em relação à ciência e aos avanços tecnológicos não permite nenhuma mudança na estrutura econômico-social capitalista. Alves aponta, portanto, o fechamento de horizontes históricos como traço fundamental da linguagem tecnocrática que, para nós, também aponta sua ligação com a pós-política: a atualização do sistema e o fechamento de horizontes aponta para uma despolitização que encerra as possibilidades de debate de projetos.

2 Uma breve genealogia da providência

Para entendermos melhor a doutrina da providência e seu alinhamento com uma política, ou ainda, com uma antipolítica, recorreremos ao método genealógico. Com ele, pretendemos explorar como, ao longo da história do pensamento ocidental, entendeu-se a ideia teológica de providência e, ao mesmo tempo, articulou-se tal noção com outros conceitos correlatos. Essa metodologia insere o presente artigo na tradição de pesquisa da teologia política na(s) ciência(s) da(s) religião(ões), conforme proposto por Barros (2023). Passamos então por autores fundamentais da teologia cristã, sobretudo protestante. Nossa escolha por esse recorte se deve ao projeto maior de, em outro artigo, apontar as relações entre providência e pós-política na política brasileira, informada,

principalmente, pelo protestantismo histórico. Dessa forma, passaremos a uma breve análise genealógica da doutrina da providência em Santo Agostinho, João Calvino e Thomas Hobbes, verificando como este recepciona de maneira direta a providência na filosofia política. Pretendemos, com essa genealogia, apontar como tal doutrina se desenvolve ao longo da história da teologia e, por fim, como ela ganha seus primeiros contornos ético-políticos.

A doutrina da providência surge na teologia cristã como uma resposta direta ao problema da ação de Deus no mundo e, no limite, da teodiceia. Para lidar com essa questão, do mal, a teologia precisou articular como Deus age ou deixa de agir para estimar qual seu papel diante do mal. As raízes dessa problemática remetem a Santo Agostinho, para quem “[...] a divina Providência nada deixa de governar neste mundo” (1995, p. 38). Ao fazer tal afirmação, o autor não tratava somente da providência, mas afirmava a superioridade da lei divina frente à lei humana, com respeito às paixões que, no fim, causam o mal — a despeito da vontade divina, por causa da liberdade humana. O mal, nesse sentido, não é fruto da ação direta de Deus, mas da ação humana a partir do livre-arbítrio concedido por Deus.

Em seu escrito sobre o livre-arbítrio, Santo Agostinho dedica parte de seu diálogo a afirmar não apenas a existência de Deus, mas a sua providência que age diretamente no mundo humano. Todavia, a questão da providência não é um problema como o do mal, para ele, mas um pressuposto. Isso fica claro no capítulo 2 do livro III de *O livre arbítrio*, intitulado “Condições para o entendimento do problema — crer na Providência e cultivar sentimentos de piedade” (Agostinho, 1995, p. 153). A argumentação do autor, nesse ponto, começa recusando tanto a posição daqueles que não admitem a providência, quanto daqueles que a tem como frágil, impotente ou má — como se a providência divina fosse a causa mesmo do mal. Em ambas as posições, não é possível entender adequadamente o problema porque, para Santo Agostinho, é a própria providência divina que garante o livre arbítrio, de modo que o mal permaneceria inexplicado. Na medida em que Deus providencia a ordem do mundo estabelecida a partir de seu bem e perfeição, Ele instaura a liberdade humana que, por sua vez, escolhe o mal. Assim, da providência surge o livre-arbítrio, mas da escolha humana surge o mal. Em

Santo Agostinho, a doutrina da providência implica a ideia de presciência, que não abole o livre-arbítrio: “[...] do mesmo modo Deus prevê tudo de que ele mesmo é o autor, sem contudo ser o autor de tudo o que prevê. Mas dos atos maus, de que não é o autor, ele é o justo punidor” (Agostinho, 1995, p.161). A história da teologia, sobretudo o protestantismo de recorte calvinista, se distancia desse entendimento, ainda que mantenha a doutrina da providência de modo bem semelhante. Interessa-nos, antes, sublinhar como a ideia de providência não apenas sustenta uma teodiceia apologética, mas assegura a existência de uma ordem no mundo a partir dos desígnios divinos. Isso aparece na discussão de Santo Agostinho sobre a ordem no mundo, que também é identificada como uma “divina ordem providencial” (Agostinho, 2023).

Essa doutrina perpassa a longa história da teologia cristã e chega aos reformadores, dos quais tomamos João Calvino como exemplo. Em suas *Institutas*, Calvino não parte do problema do mal, como Agostinho, para afirmar a providência, mas da afirmação de que Deus é o criador de tudo. Seu apelo lógico se constrói da seguinte forma:

Com efeito, tomar Deus como um Criador momentâneo, que haja realizado sua obra de uma vez por todas, seria fútil e de nenhum proveito. [...] A fé, entretanto, deve penetrar mais fundo, isto é, que imediatamente conclua ser aquele sobre quem aprendeu ser o Criador de todas as coisas também o perpétuo Governador e Preservador de tudo. Não significa apenas acionar, mediante determinado movimento universal, tanto a máquina do orbe, quanto a cada uma de suas partes, como também a sustentar, nutrir, assistir, com determinada **providência** singular, a cada uma dessas coisas que criou até o mais insignificante pardal [Mt 10.29] (Calvino, 2019, p. 198. grifo nosso).

O reformador de Genebra é categórico em afirmar que, assim como as criou, Deus sustenta, nutre e assiste sua criação por meio de sua providência singular. Nesse ponto, a providência não é apenas um pressuposto pouco refletido, mas uma afirmação fundamental de dogma que, para Calvino, deve estar na base da teologia protestante. Exemplo disso é a presença de sua discussão no primeiro tomo das *Institutas*. A linha de sua afirmação segue com bastante clareza, sublinhando que “o que rege o mundo é a providência, não o acaso nem a sorte” (Calvino, 2019, p. 199), “Deus, causa primeira, também a tudo rege em sua providência” (Calvino, 2019, p. 200) e, em resumo diz que “não se chama providência aquela através da qual Deus observa passivamente do céu as coisas

que se passam no mundo; ao contrário, é aquela pela qual, como que a sustentar o leme, governa a todos os eventos” (Calvino, 2019, p. 202). A providência, em Calvino, desafia a noção agostiniana de livre-arbítrio ao determinar com ainda mais força o governo de tudo por Deus⁴. Todavia, o desdobramento lógico dessa doutrina também é a noção de uma ordem da natureza que, no limite, é sustentada por Deus. Nas palavras do autor,

[...] o universo é regido por Deus, não apenas porque vigia sobre a **ordem da natureza** por ele estabelecida, como também porque exerce peculiar cuidado de cada uma dentre suas obras. Realmente é verdade que as espécies das coisas são movidas, uma a uma, por **instinto secreto da natureza**, como que a obedecerem ao eterno mandato de Deus, e que o que Deus uma vez instituiu emana naturalmente (Calvino, 2019, p. 203. grifo nosso).

A providência divina, portanto, visa assegurar a ordem da natureza, criada por Deus, que tenta se manter por meio de um instinto secreto. A ordem natural, nesse sentido, é estabelecida por Deus já na criação, e a providência se dá para a manutenção dessa ordem que, apesar do pecado humano, obedece aos desígnios divinos.

A centralidade da doutrina da providência se demonstra não apenas por sua pressuposição em grande parte da teologia protestante a partir de então, mas por sua profunda importância em tratados políticos. Como demonstraremos adiante, a providência é, mais uma vez, pressuposta como condição de possibilidade da ação no mundo. Todavia, agora tal ação não é apenas divina, mas é estendida à ação humana, possibilitada, justamente, pela providência divina. Para pensar em tal relação, voltamos ao *Leviatã* de Thomas Hobbes. Ao tratar do cargo do soberano representante, o autor já recorre aos mais elaborados dogmas providenciais. No início do capítulo a respeito de tal cargo, diz Hobbes:

O cargo do soberano (seja ele um monarca ou uma assembleia) consiste no objetivo para o qual lhe foi confiado o soberano poder, nomeadamente a obtenção da segurança do povo, ao qual está *obrigado pela lei de natureza e do qual tem de prestar contas a Deus, o autor dessa lei*, e a mais ninguém além dele. Mas por segurança não entendemos aqui uma simples preservação, mas também todas as outras comodidades da vida, que todo homem por uma indústria

⁴ Esse desafio fica claro na seguinte afirmação: “Daí, afirmamos que não só o céu e a terra, e as criaturas inanimadas, são de tal modo governados por sua providência, mas até os desígnios e intenções dos homens, são por ela retineamente conduzidos à meta destinada” (Calvino, 2019, p. 208). Aqui, de modo mais direto, Calvino afirma o sentimento humano como conduzido pela providência divina.

legítima, sem perigo ou inconveniente do Estado, adquire para si próprio.

E pensa-se que isto deve ser feito não através de um cuidado com os indivíduos maior do que sua proteção em relação a ofensas de que apresentem queixa, mas *por uma providência geral*, contida em instrução pública, quer de doutrina quer de exemplo, e na feitura e execução de boas leis, às quais os indivíduos podem recorrer nos seus casos (Hobbes, 2008, p. 283)

Em outras palavras, o soberano deve seguir a lei divina de modo a garantir a segurança do povo criando um tipo de providência geral (nomeadamente legal) executável tanto em nível soberano quanto em nível individual. Os detalhes do modo como tal dever é apresentado por Hobbes, entretanto, são paradigmáticos para entender os pressupostos doutrinários que investigamos. Nossos grifos na citação apontam como a ação do soberano deve se dar na manutenção da lei de natureza estabelecida por Deus, por meio da ordem. A instrução pública e as boas leis são interpretadas, portanto, como continuidade da lei natural divina, à qual o soberano deve seguir e sobre a qual prestará contas a Deus.

Há aqui, no entanto, uma interessante observação de Hobbes: a segurança a ser mantida pelo soberano é mais do que mera preservação. Tal afirmação poderia ir contra a nossa leitura de que as leis seculares deveriam atuar na manutenção da lei divina, uma vez que o dever soberano estaria para além da preservação. Nesse caso, mais do que seguir a lei natural, o soberano deveria ampliá-la e estendê-la de algum modo. Todavia, a afirmação de Hobbes não deve ser lida nesse sentido. A ação de preservação que deve ser superada é a da segurança social, de modo que é seu dever ampliar e estender esta segurança, e não a lei divina. Por isso o autor sublinha a importância da instrução pública e de boas leis: uma vez que o soberano aprofunda e melhora tais instâncias, a segurança se amplia em vez de se preservar. No limite, um melhoramento na segurança social seria, também, um aprofundamento às leis divinas, afinal, nas palavras do autor, “quer os homens [sic] queiram, quer não, têm de estar sempre sujeitos ao poder divino” (Hobbes, 2008, p. 300).

Para além da obediência a lei divina, a doutrina da providência está pressuposta de outro modo na teoria política de Hobbes, mas agora de modo negativo. Diz o autor que os súditos, isto é, o povo em geral, devem ser

desencorajados pelo soberano a querer mudanças em seu regime. Em suas palavras:

E (descendo aos pormenores) deve ensinar-se ao povo, em primeiro lugar, que ele não deve enamorar-se de nenhuma forma de governo que vê nas nações vizinhas, assim como de sua própria, nem tampouco (seja qual for a presente prosperidade que observem em nações governadas de maneira diferente da sua) deve desejar mudar. Pois a prosperidade de um povo governado por uma assembleia aristocrática ou democrática não vem nem da aristocracia nem da democracia, mas da obediência e concórdia dos súditos; assim como também o povo não floresce numa monarquia porque um homem tem o direito de governá-lo, mas porque ele lhe obedece. Retirem seja de que Estado for a obediência (e consequentemente a concórdia do povo) e ele não só não florescerá, como a curto prazo será dissolvido. [...] Este desejo de mudar é como a quebra do primeiro dos mandamentos de Deus, pois aí Deus diz: *Non habebis Deos alienos*. Não terás os deuses das outras nações; e em outro texto referente aos reis, que eles são deuses (Hobbes, 2008, p. 300).

As mudanças, sobretudo a mudança da forma de governo, têm um peso decisivo para Hobbes — e por isso devem ser desencorajadas. Primeiramente, elas seriam uma forma de desafio ao poder do soberano que, antes de tudo, deve ser obedecido. A tal obediência se deve qualquer progresso, ainda que em outras formas de governo. Isto é, o povo floresce somente na obediência ao soberano. A radicalidade da afirmação de Hobbes se dá na comparação que faz nas últimas linhas da citação: mudar a forma de governo seria equivalente a ter outros deuses além de Javé, no exemplo da primeira lei do decálogo. A situação aponta uma profunda relação entre leitura teológica e política. Mais do que um exemplo bíblico, Hobbes indica que um desrespeito à forma de governo é um desrespeito à própria ordem estabelecida por Deus, isto é, à providência divina em geral. Aqui, de modo mais claro, parece haver uma profunda dependência entre esta doutrina e o estabelecimento político do soberano. Em última instância, obedecer ao soberano é seguir a lei divina. Exigir mudanças é ir contra o próprio Deus.

Essa relação também é analisada por Rubem Alves, de modo mais crítico do que os anteriores. Em perspectiva sociológica, Alves se propõe a pensar a doutrina da providência como base da hermenêutica de mundo constituída pelo Protestantismo de Reta Doutrina (PRD), um tipo ideal, de inspiração weberiana, que representa uma parcela conservadora dos protestantes brasileiros. Para Alves, a realidade do PRD é construída por uma base dogmática da qual a doutrina da providência é ponto fundamental. Ora, uma vez que se assegura a

ordem de mundo e a predestinação a partir da providência, a ética protestante muda radicalmente — certas atitudes deixam de fazer sentido enquanto outras ganham importância e gravidade. O autor brasileiro assim define a doutrina da providência:

“É a vontade de Deus”. Fórmula taquigráfica para a doutrina da Providência: de uma forma que não podemos compreender, todas as coisas e eventos são efeitos de uma causa primária transcendente, que está além do universo e conduz os processos físicos, biológicos, históricos e individuais, de forma inexorável, ao destino que uma vontade soberana lhes atribuiu. [...] Nada que não deva acontecer acontece, e nada que deva acontecer deixa de acontecer. A realidade é definida por uma causalidade rigorosa e onipresente, não restando nenhum lugar para o fortuito e para o acaso. [...] A providência é a mais alta categoria explicativa de que se vale a racionalidade protestante. Ela é invocada como causa primeira de todos os eventos, alegres ou trágicos, da biografia individual, da história ou do cosmos. Em tudo o que ocorre, os olhos da fé veem o desenrolar daquilo que Deus imutavelmente estabeleceu pelo seu decreto (Alves, 2005, p. 172-173).

Destacamos três importantes considerações de Alves sobre a doutrina da providência: a) há uma causa primária que conduz a história mediante um destino; b) essa causa garante rigorosamente que tudo aconteça como deve; c) ela serve como uma chave interpretativa pela qual o crente interpreta a história. Enquanto o ponto a e o ponto b ressoam a leitura que apontamos em Calvino, ainda que se distanciem de Agostinho, o ponto c apresenta um importante ganho em relação aos autores anteriores. Por conta de seu olhar sociológico, Alves não aponta somente os elementos teológicos da providência, mas as suas consequências no cotidiano daqueles que professam tal doutrina. Os olhos da fé que veem o decreto de Deus na história dizem respeito à condição interpretativa dos crentes, isto é, no modo como concebem, constroem e entendem a realidade. O foco de Alves, nesse sentido, extrapola a teoria para compreender como se pode interpretar o problema do mal, novamente, por meio da chave “é a vontade de Deus”. Diferentemente de Agostinho, o que aparenta ser mal, como a morte de uma pessoa inocente, por exemplo, não se explica no livre-arbítrio, mas nos desígnios secretos da vontade de Deus.

Esse ganho apresentado pela pesquisa de Alves, que visa refletir sobre o mundo que os protestantes habitam, nos importa na medida em que estende da teologia à sociologia a gravidade da doutrina da providência. Sublinhamos nesse ponto que, assim como em Calvino, as consequências da providência

desembocam na afirmação de uma ordem do mundo que é divinamente criada e mantida. O apelo a essa ordem não é somente uma posição apologética, isto é, de defesa da validade e da verdade da doutrina, mas se configura, para Alves, como um processo epistemológico de abolição da história:

desejo sugerir que o conceito de verdade absoluta e final, em torno do qual este protestantismo constrói a sua teoria de conhecimento, não permite que o objeto história venha a se constituir. O conhecimento absoluto pressupõe a imutabilidade e a eternidade das essências (Alves, 2005, p. 130-131).

A história como processo e construção temporal é abolida, para Alves, porque a ordem natural das coisas, divinamente estabelecida, já está dada. As implicações políticas de tal abolição se manifestam de modo semelhante à explanação de Hobbes: colocar-se a favor de uma mudança estrutural, como a da forma de governo, por exemplo, é no limitar colocar-se contra o próprio Deus e sua lei natural.

3 Da providência à antipolítica

Nesse ponto, os conceitos até aqui analisados podem se relacionar em um tipo de contradição: se todos os acontecimentos são administrados por Deus, por que optar entre política e técnica pós-política? Ou, ainda, se a técnica pós-política é o modo adequado de gestão pública, por que Deus precisaria agir no mundo? Ora, se o mundo segue uma ordem divinamente estabelecida e mantida, o tipo de governo não importaria, uma vez que ele estaria cumprindo os desígnios divinos. Nesse sentido, Deus tanto já determinara o regime político e os governos que assumem o poder institucional, quanto os usaria para continuar mantendo a ordem do mundo. Parece haver uma inerente contradição entre a ideia de política, em geral, e a doutrina da providência. No limite, deve-se questionar: para que política num mundo em que a história foi abolida?

Para sanar essa questão, devemos entender como política e providência estão de fato em contradição — e é ela que alia o pensamento teológico a uma antipolítica. Recorremos ao trabalho de Giorgio Agamben para melhor fundamentar esse ponto. Em *O reino e a glória* (2011), o filósofo italiano argumenta que o fato de que o poder ocidental se dá na forma de governo não é mero acaso, mas deriva diretamente de um paradigma teológico, a saber, o de que

o reino dos homens reflete a glória e o Reino de Deus. Há uma passagem da teologia política à teologia econômica. A partir desta, o ser humano não é mais visto como aquele que governa apenas em nome de Deus, mas aquele que administra o governo de Deus. Nas palavras do autor:

Contudo, a tese segundo a qual a economia poderia ser um paradigma teológico secularizado retroage sobre a própria teologia, porque implica que [...] no fim o ser vivo que foi criado à imagem de Deus se revele capaz não de uma política, mas apenas de uma economia, ou seja, que em última instância a história seja um problema não político, mas “gerencial” e “governamental”, não é, nessa perspectiva, senão uma consequência lógica da teologia econômica (Agamben, 2011, p. 15).

Nesse trecho, Agamben aponta para uma importante questão que está no cerne da problemática entre pós-política e doutrina da providência: a incapacidade do ser humano para a política, mas sua vocação econômica, isto é, gerencial. Em outras palavras, a teologia econômica propõe que ao ser humano não cabe mudar ou construir politicamente qualquer coisa, mas apenas gerenciar, governar, cuidar daquilo que a ordem existente já prevê e, em última instância, daquilo que Deus provê. Mais uma vez, à semelhança de leitura de Rubem Alves, está apontado certo fechamento da história, retirando-a do âmbito político e realocando-a somente no âmbito econômico.

Justamente na contradição entre política e economia se encontram providência e pós-política. A política, no paradigma da teologia econômica, corresponderia a certo tipo de mudança de estruturas, de movimentação social e, sobretudo, econômica. Na medida em que a ordem é estabelecida por Deus e mantida por sua divina providência, qualquer tentativa de mudança seria um atentado contra o próprio Deus. Nesse sentido, a posição antipolítica ou, mais especificamente, pós-política, seria uma tentativa de garantir a manutenção da ordem divinamente postulada. Isso não apenas demonstra que a pós-política depende logicamente de uma teologia econômica, da qual a doutrina da providência é o paradigma máximo; mas também revela que a política “neutra” de gestão técnica do estado é partidária desde o seu princípio de uma lógica cristã, ocidental e de uma leitura teológica do mundo.

Aqui, não apenas a teologia econômica é antipolítica, como a política, nesta leitura, seria antiteológica, porque nega o *status quo*. Na medida em que aponta

para a sempre aberta possibilidade de mudança, a política, vista a partir da doutrina da providência, é antiteológica, isto é, ela se colocaria contra a ordem estabelecida por Deus. Por outro lado, a pós-política, ao se basear numa consciência tecnocrática, seguiria um caminho de manutenção da ordem divina, uma vez que, partindo de um ponto de vista isento em relação à política, seria apenas um modo eficiente de assegurar tal ordem. A pós-política, assim, estaria incumbida de descobrir os desígnios divinos, através de artifícios tecnocráticos, para agir, com a providência divina, em favor da ordem da criação.

Dessa forma, a providência sustenta a pós-política como experiência tecnocrática garantidora da ordem divina. Configurando a questão nesses termos, a ideia de providência parece servir como um fundamento teológico da pós-política. Quando observamos certos discursos que parecem afirmar uma posição pós-política, essa articulação também se demonstra. Podemos pensar como exemplo a fala de João Dória (político e empresário que, desde o início de sua carreira política afirma ser um gestor, e não um político) no evento Marcha para Jesus, em 2019: “Essa é a Marcha para Jesus, mas é a também marcha da paz, da harmonia, do entendimento. É a marcha daqueles que amam São Paulo” (Dória *apud* Ferraz, 2016). O recém-eleito governador, à época, ainda que não tivesse nenhuma ligação com a religião em sua vida pública, acenava para o público evangélico uma espécie de não-partidarismo, levantando bandeiras isentas, por assim dizer, como a paz e a harmonia. Todavia, se nossa hipótese está correta, sua isenção política se baseia também em uma leitura teológica da economia e da política, posicionando-se contra qualquer mudança estrutural da ordem divinamente estabelecida. Nas palavras de Agamben: “Providência é o nome da ‘oikonomia’, na medida em que esta se apresenta como governo do mundo” (Agamben, 2011, p. 127). Isto é, o governo gerencial do mundo, isento e técnico, não é mais do que a doutrina da providência colocada em ação.

Conclusão

Pretendemos nesse artigo apontar as relações entre a pós-política e a doutrina da providência. A primeira noção se caracteriza pela crença na substituição da política por uma tecnicidade pretensamente neutra como modo mais eficaz de governo. Neste modo, assuntos políticos, em geral, são resolvidos

com vistas à produtividade e eficiência, reduzindo a importância da gestão de interesses públicos à mera objetividade técnica, de modo que a discussão cessa em torno do que seria melhor. A pós-política esconde, em si, a falsidade inerente à promessa tecnicista: a pura objetividade que, no limite, se afirma como um ponto de vista sem ponto de vista. Dessa forma, a neutralidade técnica se mostra como caminho para a manutenção e atualização do sistema capitalista, modificando pequenos aspectos para que, no fim, tudo permaneça igual.

Em um segundo momento, investigamos como a doutrina da providência é construída ao longo do tempo como, primeiramente, resposta à questão da teodiceia; em um segundo momento como fundamento da ordem da criação divina; ainda, como base do poder governamental do soberano; e, por fim, como princípio hermenêutico de certo grupo no protestantismo brasileiro. A providência, em nossa investigação genealógica, serviu para assegurar que a história está sob o controle de Deus e, principalmente, à serviço da manutenção de sua ordem. Aqui enxergamos o primeiro ponto de contato entre tal doutrina e o ideal pós-político. Conforme argumentamos, em diálogo com Agamben, a política seria o ato de profanar a ordem divinamente estabelecida que deve ser guardada e protegida pelo governo do soberano. Assim, substituir a política pela técnica é uma estratégia para que, no fim, a ordem da criação seja mantida — como se o próprio Deus tivesse criado a ordem econômica vigente.

Por isso, defendemos que há uma relação direta entre a doutrina da providência e a pós-política, de modo que uma fundamenta teologicamente a outra. Assim, como na abertura do texto, o “Deus acima de todos” é a base para que o “país do futuro” se construa a partir de “pessoas técnicas” em vez de políticas. Mais uma vez, no caso brasileiro, os discursos tendem a se confundir: os mesmos atores políticos que afirmam a técnica se aliam e usurpam as mais diferentes denominações cristãs para construir sua base política, retórica e eleitoral. A neutralidade técnica, dessa forma, depende de um pressuposto partidário: a teologia da providência.

Esperamos, por fim, que o presente artigo contribua para as discussões da teologia política na(s) ciência(s) da(s) religião(ões), tanto na discussão teórica das relações contemporâneas entre religião e política, quanto servindo como base

para a análise empírica de casos em que pós-política e providência se conectem, sobretudo na política brasileira.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. Trad. Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

AGAMBEN, Giorgio. **O reino e a glória**: uma genealogia teológica da economia e do governo: homo sacer, II, 2. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011.

AGOSTINHO. **De ordine**. Livro digital., 2023. Disponível em: http://www.filosofia.com.br/figuras/livros_inteiros/67.txt. Acesso em: 06 out. 2023.

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

ALVES, Rubem. **Da Esperança**. Campinas, SP: Papirus, 1987.

ALVES, Rubem. **O enigma da religião**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984.

ALVES, Rubem. **Religião e repressão**. São Paulo: Loyola, 2005.

BARROS, Douglas F. Teologia política e o olhar disciplinar sobre o fenômeno religioso-político: estratégias de pesquisas na(s) Ciência(s) da(s) religião(ões). In: HAMMES, Erico João; GOMES, Tiago de Fraga (Org.). **Religião e Teologia entre o Estado e a Política**: uma abordagem interdisciplinar. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2023, p. 121-143.

‘BRASIL acima de tudo’: conheça a origem do slogan de Bolsonaro. **Gazeta do povo**. 24 out. 2018. Disponível em: <https://www.gazetadopovo.com.br/politica/republica/eleicoes-2018/brasil-acima-de-tudo-conheca-a-origem-do-slogan-de-bolsonaro-7r6utek3uk1axzyruk1fj9nas>. Acesso em: 21 jan. 2024.

CALVINO, João. **As institutas**. Edição clássica. Vol. 1. Trad. de Odayr Olivetti. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.

FERNANDES, Sabrina. **Sintomas mórbidos** — a encruzilhada da esquerda brasileira. Autonomia Literária: São Paulo, 2019.

FERRAZ, Lucas. Doria: o gestor que quer ser prefeito, mas nega ser político. **Lupa UOL**. 01 out. 2016. Disponível em: <https://lupa.uol.com.br/jornalismo/2016/10/01/doria-o-gestor-que-quer-ser-prefeito-mas-diz-que-nao-quer-ser-politico>. Acesso em: 04 out. 2023.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**, ou, matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil. Trad. de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

RANCIÈRE, Jacques. **Dissensus**: on politics and aesthetics. London: Continuum, 2010.

RANCIÈRE, Jacques. **O descentendimento** — política e filosofia. Trad. de Ângela Leite Lopes. São Paulo: Ed. 34, 1996.

RANCIÈRE, Jacques. **Ódio à democracia**. Trad. de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014.

VERDÉLIO, Andreia. Bolsonaro defende escolha de ministros por critérios técnicos. **Agência Brasil**. 18 ago. 2022. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2022-08/bolsonaro-defende-escolha-de-ministros-por-criterios-tecnicos>. Acesso em 04 out. 2023.

ŽIŽEK, Slavoj. **O sujeito incômodo**: O centro ausente da ontologia política. Trad. de Luigi Barichello. São Paulo: Boitempo, 2013.