

“Os humilhados serão exaltados”: ressentimento e adesão evangélica ao bolsonarismo

“And those who humble themselves will be exalted”:
resentment and evangelical adherence to Bolsonaroism

Paulo Gracino Junior [I]
Mayra Goulart [II]
Paula Frias [III]

Resumo

O objetivo deste trabalho é oferecer um quadro interpretativo que auxilie na compreensão do resultado das eleições presidenciais de 2018, considerando como preponderantes o fator religioso e as pautas morais para a eleição de Jair Bolsonaro. Partimos da hipótese de que o ressentimento é o afeto que catalisa os vínculos de identificação entre Bolsonaro e seu eleitorado, sobretudo, o evangélico. Assim, após apresentarmos as ferramentas teóricas utilizadas, estruturadas a partir dos conceitos de hegemonia, equivalência e populismo, exploraremos os elementos discursivos dessa configuração, para salientar sua importância através do escrutínio dos dados empíricos, que permitem avançarmos na proposição do discurso religioso como mobilizador privilegiado dos afetos traduzidos em adesão eleitoral ao candidato.

Palavras-chave: ressentimento; Jair Bolsonaro; evangélicos; eleições; populismo.

Abstract

The objective of this article is to offer an interpretative framework that helps to understand the outcome of the 2018 presidential election in Brazil, considering the religious factor and the moral agenda as fundamental to the election of Jair Bolsonaro. We start from the hypothesis that resentment is the affection that catalyzes the identification bonds between Bolsonaro and his electorate, especially the evangelical voters. After presenting the theoretical tools we used, structured from the concepts of hegemony, equivalence and populism, we explore the discursive elements of this configuration in order to highlight its importance through the scrutiny of empirical data, which allow us to propose that religious discourse is the main mobilizer of affections translated into electoral adherence to the candidate.

Keywords: *resentment; Jair Bolsonaro; evangelicals; elections; populism.*



"Assim diz o Senhor Deus: Tire o turbante e a coroa. Não será a mesma; os humildes serão exaltados, e os exaltados serão humilhados."
(Ezequiel 21:26)

"E o que a si mesmo se exaltar será humilhado; e o que a si mesmo se humilhar será exaltado."
(Mateus 23:12)

Introdução

O objetivo deste trabalho é oferecer um quadro explicativo que nos auxilie a compreender o resultado das eleições presidenciais de 2018, considerando como preponderantes, nesse pleito, o fator religioso e as pautas morais para a eleição de Jair Bolsonaro como presidente. Mais especificamente, partimos da hipótese de que o ressentimento é o *afeto* que catalisa os vínculos de identificação entre a candidatura de Bolsonaro e seu eleitorado, sobremaneira, o evangélico.¹ Como veremos, os dados analisados permitem-nos afirmar que, embora o sucesso eleitoral de Bolsonaro em 2018, extrapole a questão religiosa, envolvendo aspectos sociopolíticos conjunturais, o discurso de fundo religioso serviu como elemento mobilizador de afetos traduzidos em adesão eleitoral ao candidato. Não se trata de imputar, aos evangélicos, o papel numérico decisivo no pleito – mesmo porque não perfazem maioria do eleitorado² –, mas de compreender, tanto a adesão de extensas parcelas desse grupo religioso ao que se convencionou chamar de bolsonarismo, quanto sua contribuição na criação de uma gramática de ação política conservadora (Natalucci, 2015) articulada pelo ressentimento que funcionará como plataforma privilegiada para o discurso bolsonarista.

Para isso, na primeira seção, apresentaremos as ferramentas teóricas utilizadas para a demonstração da hipótese aqui levantada, estruturada a partir dos conceitos de hegemonia e equivalência, tal como formulados na teoria do discurso apresentada por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, em *Hegemonia e estratégia socialista* (Laclau e Mouffe, 1985). Tais conceitos fazem parte de um projeto filosófico normativo cujo propósito é conceber a formação de sujeitos políticos contra-hegemônicos em um contexto pós-estruturalista, atualizado vinte anos depois em *A razão populista* (Laclau, 2005). Nesse esforço, utilizaremos, também, a chamada abordagem ideacional do populismo,³ particularmente útil para a compreensão do papel do ressentimento nos vínculos de pertencimento entre representantes e representados, tendo em vista a ênfase dessa abordagem em pesquisas empíricas e na montagem de quadros explicativos de natureza causal.

Nossa intenção é compreender a formação e a atuação de um novo bloco no poder no Brasil, cujas coesão e capacidade de ação foram engendradas pelas *performances* discursivas de Jair Bolsonaro. Sua ascensão, por conseguinte, será entendida como o resultado

de um processo de construção hegemônica que se apresenta como um *status quo* alternativo e contraposto àquele conformado pelas elites políticas petistas. Sendo assim, na segunda seção do texto, trataremos do papel da crítica aos discursos e políticas de inclusão, voltados às minorias (simbólicas, econômicas e demográficas) nessa construção, bem como ao ressentimento por parte de segmentos populacionais que se perceberam prejudicados por essas políticas. Tal crítica, por sua vez, como será observado, estrutura-se através da defesa de valores tradicionais e conservadores enquanto características fundamentais dos discursos bolsonaristas, para os quais o elemento religioso exerceu um papel fundamental.

Por esse motivo, exploraremos o papel dos evangélicos na composição desse novo bloco no poder (Poulantzas, 1977), com pretensões hegemônicas, que se organiza através de tais discursos. Isto será feito, por meio de um duplo movimento. Primeiramente, ainda na segunda seção, exploraremos os elementos discursivos dessa configuração, para, na terceira seção, demonstrar sua importância através do escrutínio dos dados empíricos que permitem avançarmos na hipótese aqui apresentada. Com isso contemplaremos as duas dimensões dos laços de identificação aqui analisados a partir dessa abordagem ideacional: (a) dimensão vertical, ou da oferta, que observa as *performances* dos líderes para compreender o processo de formação dos vínculos de pertencimento com os seus liderados; e (b) dimensão horizontal, ou da demanda, que analisa percepções, identidades, características, interesses, sentimentos e expectativas dos cidadãos, geralmente através de *surveys* de opinião, dados eleitorais e demográficos. Nesta pesquisa, utilizamos dados do censo demográfico

do IBGE analisando a transferência religiosa entre os anos de 2000 e 2010. Ademais, abordamos a distribuição dos votos, na eleição de 2018, entre os municípios brasileiros e por zona eleitoral na região metropolitana do Rio de Janeiro, além da proporção de evangélicos, segundo pesquisa do Estudo Eleitoral Brasileiro (Eseb), que declararam votar em Bolsonaro no segundo turno.

Voltando ao papel dos evangélicos na ascensão de Jair Bolsonaro, como será demonstrado ao longo deste artigo, várias lideranças, que hoje vocalizam o discurso conservador, apoiaram os governos petistas em algum momento. Diante disso, nosso objetivo será responder às seguintes perguntas: (1) como se deu a ruptura entre evangélicos e os governos petistas?; (2) como se deu a aproximação entre evangélicos e Jair Bolsonaro?; e, por fim (3) qual o papel das classes populares ou, na terminologia de Singer (1981), do subproletariado, nessas transformações?

Para responder a essas questões, acreditamos ser necessário o entendimento de dois processos: primeiro, o que aproxima os evangélicos do petismo, pois, segundo o argumento aqui ensejado, será o mesmo pêndulo que os levará de volta para longe, isto é, para os braços de Jair Bolsonaro. Em seguida, utilizando as categorias laclauianas, buscar-se-á compreender as formas pelas quais uma miríade de denominações religiosas do “espectro evangélico” passa a articular suas demandas a partir de cadeias de equivalência que têm, como *ponto nodal* (Mouffe, 2001), a percepção de que o País rumo para um lugar trágico devido à carência moral. Ou, em outros termos, à corrupção, que em dado momento se cristaliza, em torno de uma particularidade partilhada, em uma fronteira de antagonismo

(ibid.) com relação ao Partido dos Trabalhadores (PT). Dito de outra forma, além de entendermos as razões da aproximação e do distanciamento entre evangélicos e o PT, buscaremos analisar os processos de formação de uma identidade evangélica, capaz de articular uma série de demandas distintas em um discurso religioso conservador, criando uma gramática de ação política (Natalucci, 2015) que transborda as fronteiras das denominações religiosas, transformando-se em um sujeito político com pretensões hegemônicas.

Conservadorismo, populismo e ressentimento sob a perspectiva ideacional

Seguindo a categorização apresentada por Mouffe e Laclau (1985), em *Hegemonia e Estratégia Socialista*, na ausência de fundamentos transcendentais, metafísicos ou naturais, a formação de tais sujeitos passa a ser considerada como o produto de articulações discursivas, contextuais e precárias entre sujeitos sociais distintos. Tais articulações são o resultado de dinâmicas equivalenciais (ibid., pp. 73-74) que se apresentam como o operador preferencial de uma construção hegemônica – isto é, na formação de um *status quo* político-econômico e social (Laclau, 2005, pp. 120 e 125; Mendonça, 2017). As cadeias de equivalência, por sua vez, são produzidas através da identificação entre grupos que se percebem excluídos do atual polo hegemônico ou, na terminologia apresentada por Laclau (1978), em *Teoria e política na tradição marxista*, do bloco no poder (Silva, 2019).

Forma-se, pois, um novo bloco no poder com a pretensão de alterar a atual correlação de forças, tendo em vista a percepção, por parte de cada grupo e ator que dele fará parte, de que suas demandas e identidades não se encontram devidamente contempladas e representadas pelo bloco no poder. Essa percepção compartilhada é precipitada por *performances* discursivas que enfatizam uma relação de antagonismo, na qual a formação de um nós se dará mediante a diferenciação em relação a um outro, ao qual é atribuída a responsabilidade pela presente relação de exclusão (Laclau e Mouffe, 1985; Laclau, 2005; Laclau e Zac, 1994). Nesse tipo de articulação, as identidades particulares de cada grupo são relativamente subsumidas, tendo em vista a formação de um novo sujeito que as abarca.

No que diz respeito à categoria laclauiana (razão populista), ressaltamos que ela será aqui mobilizada em sua pretensão heurística, nesse caso, de caráter universal que transcende à tipificação de fenômenos propriamente populistas, sendo entendida como uma chave explicativa para a compreensão do processo de formação dos vínculos de pertencimento entre cidadãos e líderes. Desse modo, o conceito aparece como uma ferramenta analítica para a descrição/compreensão da gênese de sujeitos políticos, sendo esta sua função no presente artigo, no qual a utilizaremos como aparato teórico na análise das dinâmicas que precipitaram a formação dos vínculos de identificação entre Bolsonaro e seus eleitores. Essa ressalva se faz necessária, a nosso ver, para assinalar que o propósito dessa empreitada é analítico e passa ao largo das discussões acerca das implicações normativas do populismo em sua relação com os conceitos de democracia e liberalismo.

De acordo com Laclau (2005), os discursos populistas definir-se-iam pela capacidade de forjar uma cadeia de equivalência, agregando sujeitos sociais distintos a partir de uma fronteira antagônica entre o “povo” e o poder, isto é, da percepção de uma ameaça comum: um inimigo. Esta, portanto, foi a hipótese que orientou a pesquisa aqui apresentada, qual seja a de que Jair Bolsonaro utilizou o antagonismo com relação à esquerda em geral e, posteriormente, ao Partido dos Trabalhadores, como ponto nodal⁴ a partir do qual essa cadeia foi estabelecida. Nessa construção, conforme será explorado na próxima seção, a crítica às políticas afirmativas de demais medidas de inclusão de minorias desempenhou um papel determinante, mediante a defesa de valores tradicionais.

Na literatura internacional, que mobiliza a chamada abordagem ideacional do populismo enquanto ferramenta heurística para compreender a emergência de movimentos de direita radical na Europa, o papel do ressentimento enquanto fator determinante na configuração dos vínculos de identificação entre líderes e liderados foi vastamente explorado. Através de pesquisas empíricas, que visam a estimar a força dessa variável entre os eleitores, esses trabalhos reforçam um dos principais atributos heurísticos do conceito: seu caráter dialógico, isto é, a possibilidade de explorar a tecitura desses vínculos a partir do líder, compreendendo os discursos das elites políticas (oferta), e a partir dos liderados e de suas expectativas (demanda), compreendendo, preferencialmente, pesquisas de opinião (Mudde e Kaltwasser, 2012; Hawkins e Kaltwasser, 2018).

Em comum com a abordagem laclauiana, essas teorias compartilham a perspectiva dialógica, além da percepção de que o

populismo é um fenômeno camaleônico que pode assumir diferentes aspectos ideológicos (Laclau, 2005; Taggart, 2000). A especificidade da perspectiva ideacional estaria na preocupação com os *measurable effects*, ou seja, com a capacidade de mensurar os mecanismos causais que estruturam os fenômenos estudados (Hawkins e Kaltwasser, 2018, p. 6). Por essa afinidade com pesquisas empíricas, a abordagem é particularmente útil para o trabalho aqui apresentado, que almeja conciliar análise de discurso e pesquisas de opinião para analisar o fenômeno Jair Bolsonaro a partir das perspectivas da oferta (*top-down*) e da demanda (*bottom-up*).

Sob essa perspectiva, configuram-se as chamadas *demand-side theories* que analisam a expansão dos partidos populistas, em especial os de direita, como consequência não intencional de um processo de modernização, que inclui a globalização e as transformações na economia, na sociedade e no mercado de trabalho em contextos pós-industriais. Os efeitos desse processo, em termos de deterioração da qualidade dos empregos formais, mas, também, do esgarçamento de redes sociais comunitárias que, de algum modo, amparavam a classe trabalhadora, fizeram com que parte dela se percebesse como os *perdedores da modernização* (Betz, 1990), sentindo-se desamparada e ressentida, em relação àqueles que podem ser vistos como culpados pelas transformações que os afetam.

A princípio, os imigrantes surgem como alvo preferencial desse ressentimento, uma vez que passam a ser vistos como uma ameaça econômica e cultural às populações nativas, sobretudo de classes menos favorecidas economicamente (ou, na terminologia utilizada a seguir, o subproletariado), nas quais há

uma interseção maior com os imigrantes, na medida em que disputam postos de trabalho, moradias populares, sistemas de assistência e saúde pública, etc. (Eatwell, 2003; Bonikowski, 2017; Bonikowski e Dimaggio, 2016). Não obstante, trabalhos mais recentes sobre o tema revelam que, embora no tocante à oferta esta variável obtenha um destaque particular, sendo estruturante para os discursos das lideranças populistas de direita europeias (e norte-americana), sobre o prisma da demanda, outros elementos parecem ser mais importantes. O que aumenta o potencial explicativo dessas teorias sobre o caso aqui analisado, uma vez que, no Brasil, a imigração não assume as proporções observadas nos países do hemisfério norte.

Através de *surveys* conduzidos junto ao eleitorado, Pauwels (2010 e 2011) e Freedman (2017)⁵ abordam diferentes contextos para demonstrar que, embora as restrições à imigração contem com o apoio desses segmentos, é a perspectiva de exclusão por parte do sistema político que surge como fator principal da identificação com os discursos oferecidos pelos populistas de direita. Usando os conceitos de cartelização da política e clientelismo, os autores trazem argumentos interessantes para refletir sobre fatores importantes na configuração discursiva que precipitou a ascensão de Jair Bolsonaro: a negação das elites políticas tradicionais, através de um discurso maniqueísta que as apresenta como artífices de um conluio para se locupletar do sistema político, utilizando os recursos sociais em proveito próprio. Sob essa perspectiva, o contexto que permite a ativação das ideias populistas é a falência intencional da representação democrática, a percepção de que os líderes políticos intencionalmente

prejudicam o interesse de seus eleitores em favor de “elites”. O resultado seria um sentimento disseminado de indignação e ressentimento, que, principalmente nos países menos desenvolvidos economicamente, é mobilizado por lideranças populistas a partir da crítica à corrupção e ao clientelismo (Bornschieer, 2018; Betz, 2018, Andreadis e Ruth, 2019).

O ressentimento com relação às instituições pluralistas, com os procedimentos e valores que caracterizam a democracia liberal, seria, pois, um elemento determinante para incentivar a oferta de discursos radicais que flertam com o autoritarismo. Diante da falência de partidos, sindicatos e líderes políticos tradicionais, progressivamente deslocados para o centro do espectro ideológico, a direita radical apresenta-se como capaz de romper com esse cartel em nome dos *reais interesses* do povo, que é apresentado como totalidade boa e homogênea (os *cidadãos de bem*), a partir de discursos maniqueístas voltados contra uma elite corrupta que o ameaça (Hawkins e Kaltwasser, 2018, p. 2).

No entanto, cabe ressaltar que, tanto sob a perspectiva da oferta (dos discursos dos líderes políticos) como da demanda (expectativas dos eleitores), o ressentimento não é um privilégio dos populismos de direita, na medida em que também aparece entre eleitores e lideranças da esquerda. A diferença estaria nos sujeitos aos quais esse sentimento é direcionado. No caso da esquerda, a ameaça estaria nas elites econômicas, na concentração de renda, um ressentimento voltado aos símbolos da riqueza e do luxo. No caso da direita, o ressentimento volta-se contra a classe política e setores da população por ela privilegiados através de esquemas de corrupção e de clientelismo (Bonikowski e Gidron, 2016).

Como demonstrado em outros trabalhos (Ignazi, 1992; Kitschelt e McGann, 1995; Kitschelt, 2007), em um mundo globalizado, a estabilidade política dos regimes estaria condicionada, por um lado, à adoção de critérios de disciplina monetária e fiscal rigorosos. Por outro, a opinião pública internacional criaria limites à adoção de políticas públicas e discursos radicais, o que teria resultado em um certo consenso mínimo entre os partidos tradicionais, que teriam se aproximado ideologicamente do centro, independentemente de suas origens à direita ou à esquerda. Esse panorama explicaria, em parte, a crise dos partidos social-democratas, tendo em vista a incapacidade de atender às demandas redistributivas da população, diferenciando-se através de suas *performances* governativas, das agremiações de centro e centro-direita. Em alguma medida, a crise que levou à derrocada do Partido dos Trabalhadores no Brasil e à emergência eleitoral de Jair Bolsonaro, explorada nas próximas seções do texto, pode ser esclarecida por esse desgaste dos partidos de centro-esquerda, incapazes de implementar políticas públicas compatíveis com seus discursos e com as expectativas dos seus eleitores. Somando-se a isso, a agenda moral, trazida para o centro do debate político já na eleição presidencial de 2010, mas aprofundada pela cruzada anticorrupção inaugurada pela Operação Lava Jato (2014) – amplamente apoiada por setores da imprensa nacional –, lentamente minou as bases do Partido dos Trabalhadores, desacreditou o sistema político de modo mais geral, abrindo espaço para discursos extremistas de tom conservador.

Antagonismo, afeto e publicização religiosa

Nos governos petistas, ainda que se tenha avançado em políticas de inclusão social e cidadania (2003-2016), reconhecendo várias demandas de grupos minoritários, “viu-se a inclusão de vastos setores da sociedade no processo violento de valorização do capital, implicando uma integração que, contraditoriamente, não significava necessariamente cidadania” (A. Singer, 2016, p. 13). Diante de tal cenário, assistimos a uma cultura política que é premiada, de um lado, pelos interesses privados associados ao Estado – impondo uma espécie de “teto” ao acesso à cidadania – e desgastada, o que, conforme mencionado na seção anterior, explica em parte as frustrações das expectativas dos eleitores desejosos de transformações mais profundas na estrutura econômica e social do País. De outro lado, essa mesma cultura política parece imputar, ao ocupante do Estado, no caso o PT, o papel de único artífice e responsável pelas contradições e limites do arranjo mercado-cidadania, potencializando e até precipitando o esgarçamento completo das instâncias democráticas, abrindo espaço para discursos extremistas de matiz autoritário e antissistema. Nesse ínterim, presenciemos, portanto, a emergência de diversos discursos de base moral, até então periféricos ao debate político desde a derrocada do udenismo no início da Ditadura Militar de 1964 (Benevides, 1981; Cêpeda, 2018).

Pois bem, mesmo que de forma matizada, parece-nos que é sobre a mesma engrenagem que Jair Bolsonaro é eleito

presidente e assistimos a essa nova lufada do conservadorismo religioso, agora em sua face evangélica, organizando discursivamente parte das pautas públicas no País – lembramos que o discurso católico de fundo conservador foi uma importante força na organização do pensamento de direita no Brasil, bem como uma das linhas de força do Golpe Militar de 1964 (Codato e Oliveira, 2004).

Porém, neste artigo, interessa-nos o papel que os grupos evangélicos desempenham na configuração de um discurso conservador em torno de um *ponto nodal* comum e articulador, o *antipetismo*, que se constitui no elo capaz de estabelecer uma cadeia de equivalências entre as diversas demandas de ordem moral, econômica e social espalhadas de forma difusa na sociedade. Portanto, ao se mobilizar em torno de demandas como segurança, família e educação, por exemplo, os grupos evangélicos produzem um discurso conservador com “articulações concretas que unem palavras e ações, no sentido de produzir sentidos que vão disputar espaço no social” (Mendonça, 2009, p. 157).

Em um primeiro momento, concentramos nossas atenções na via político-eleitoral pentecostal e na sua constituição como verdadeiros partidos religiosos (Burity, 2018 e 2020), para, em seguida, pontuarmos o processo que permitiu, aos evangélicos, deslocarem-se do papel de minorias religiosas – e base lulista – para peças fundamentais no afloramento de antagonismo que contribuíram para a contestação do governo petista. Como bem aponta Burity (2018), se em um primeiro momento os evangélicos disputavam espaço sem negar o direito à existência dos adversários, paulatinamente, eles passam a operar em uma “lógica populista de dicotomização do espaço público”

(p. 40), instrumentalizada pela oposição, principalmente após a eleição de 2014.

Retomando a categorização de Laclau, explorada por alguns de seus herdeiros, referimo-nos aqui, portanto, a dois tipos de articulação discursiva de demandas (Balsa, 2010, 2017; Biglieri, 2008). A primeira de tipo diferencial/institucionalista e a segunda de tipo populista. No primeiro caso, os discursos conformam uma totalidade/um sujeito político que coincide com os limites da comunidade/sistema político e, portanto, não se orientam a partir de uma disputa hegemônica para alterá-los. Ao contrário, nas conformações de tipo populista, esse caráter disruptivo/hegemônico está sempre presente, posto que o sujeito desse discurso, utilizando a terminologia do autor, é uma parte da comunidade (plebe) que se percebe oprimida por outra (bloco no poder) e que reivindica assumir o lugar da totalidade, conformando um novo sujeito/sistema político (Laclau, 2005, p. 134). Sob essa perspectiva, continua Laclau, as demandas sempre emergem isoladas e iniciam seu processo de articulação caso não sejam atendidas pelo sistema institucional ao qual se dirigem. Nesse caso, estabelece-se entre elas uma “relação de equivalência” (ibid., p. 123). Quando permanecem isoladas, satisfeitas ou não, elas são por ele denominadas “demandas democráticas” e se encontram inseridas em uma “totalidade institucional/diferencial” (ibid., p. 129).

Voltando ao papel dos evangélicos na ascensão de Jair Bolsonaro, nesse percurso matizado até o rompimento, várias lideranças, que hoje vocalizam o discurso conservador, apoiaram o governo Lula e Dilma em algum momento, entre estas, destacamos o pastor Silas Malafaia (ADVEC), o bispo Robson Rodvalho (Sara Nossa Terra) – que, em 2002,

lançou um manifesto pró-Lula e apoiou Dilma Rousseff em 2010 –, sem falar do bispo Macedo que, em 2010, divulgou carta de apoio à Dilma, após ataques sofridos pela candidata na internet. Lembramos, ainda, que a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), da qual Macedo faz parte, teve quadros integrando alguns ministérios dos governos petistas até as vésperas da abertura do processo de *impeachment* contra Rousseff, em 11 de abril de 2016, ocasião em que o ex-ministro dos Esportes e deputado pastor George Hilton votou contra a admissibilidade do processo.

Nesse bojo, mesmo levando em conta que o PT alçado ao poder em 2003 era um partido bem diferente do forjado nas décadas de 1970 e 1980, como bem apontam Miguel e Biroli (2017), seu governo trouxe, para o acesso ao Estado, grupos que fizeram parte de sua base social desde a sua fundação. Tal ampliação do consenso democrático incluiu, mesmo que de forma periférica, movimentos que reivindicavam direito à terra, sindicalistas, integrantes de movimentos negros, feministas, gays, além dos evangélicos, claro.

Embora pareça redundante, vale frisar a dificuldade do governo na acomodação dos diversos grupos e interesses privados dentro da mesma coalizão que, além de serem pratos demais para as mãos do equilibrista, fomentavam a participação pública de setores da sociedade até então alijados do jogo democrático, desorganizando as peças do tabuleiro. Por seu turno, a incorporação de demandas sociais à agenda dos governos não significou a diluição automática dessas demandas, ao contrário, muitas vezes, o que assistimos foi o incremento ou o deslocamento delas. Por exemplo, a Lei “Maria da Penha”, as políticas afirmativas com relação a cotas raciais ou o reconhecimento do nome

social para pessoas LGBTQ+ não esgotaram suas demandas por direitos, mas engendraram novas demandas, que desafiaram e desorganizaram as hierarquias sociais, ameaçando não só o privilégio das elites, mas, principalmente, as distinções que alicerçam as relações sociais como o patriarcalismo e o racismo (Ribeiro, O’Dwyer e Heilbronn, 2018; Mouffe, 2001).

Antes de continuarmos, vale um adendo sobre a famosa frase do então pré-candidato Jair Bolsonaro durante o programa *Roda Viva* da TV Cultura, em que, perguntado sobre a política de cotas e a dívida histórica com a população afrodescendente, responde: “Que dívida? Eu nunca escravizei ninguém na minha vida”.⁶ Tal frase soa como música para os ouvidos de parcela da população que não quer abrir mão de seus privilégios – vistos como direitos – em prol de uma ordem social injusta, cujas raízes históricas não foram por eles plantadas. Aqui a fala de Bolsonaro opera uma dupla função, ao mesmo tempo que desincumbe o *indivíduo* do compromisso com a coletividade, visto como um fardo, aponta o caminho para se restaurar toda uma hierarquia social, na qual negros, mulheres e população LGBTQ+ tinham seu lugar e não eram vistos como ameaça. Enfim, as ressentidas classes decadentes “que se sentem humilhadas com a perda de sua posição se ressentem, acima de tudo, contra os que, situados em um lugar inferior a eles na hierarquia social, não se deixam humilhar” (Kehl, 2011, p. 27).

Voltando ao período lulista (2003-2016), ainda que tenha fomentado uma cadeia de equivalências (Laclau e Mouffe, 1985) que permitiu a articulação de demandas de diversos setores marginalizados da sociedade, acabou precipitando um novo posicionamento de classes dentro do sistema, processo similar ao que

aponta Przeworski (1989) para a social-democracia europeia. Assim, ao pretender alargar sua base eleitoral, o PT diluiu os interesses específicos dos trabalhadores enquanto classe, ao mesmo tempo que ampliava – incluindo nos circuitos de crédito e consumo – e transformava sua base eleitoral, tanto do ponto de vista objetivo, material, quanto do ponto de vista subjetivo, no sentido de Dardot e Laval (2016).

Nesse sentido, a leitura da obra de André Singer (2012), *Os sentidos do lulismo*, leva-nos à conclusão de que o grande feito do lulismo foi inaugurar um jogo de ganha-ganha – tese com a qual Singer não concordaria, preferindo a ideia de um reformismo fraco (ibid.) –, ou seja, combater a pobreza sem, no entanto, superar a desigualdade.⁷ O livro de A. Singer (ibid.) chama-nos a atenção para um aspecto importante para nosso argumento, que é o deslocamento da base de apoio do PT que, a partir de 2006, migrou das classes médias escolarizadas urbanas, para o que P. Singer (1981) classificou como “subproletariado”. Nas palavras de P. Singer, o subproletariado é composto por “aqueles que oferecem a sua força de trabalho no mercado sem encontrar quem esteja disposto a adquiri-la por um preço que assegure sua reprodução em condições normais” (ibid., p. 22); é composto por “empregados domésticos, assalariados de pequenos produtores diretos e trabalhadores destituídos das condições mínimas de participação na luta de classes” (ibid., p. 83). Do ponto de vista político, o subproletariado tem feições conservadoras, deseja um Estado ativo na redução da pobreza, mas sem colocar em questão a ordem social (Miguel, 2013).

Aqui começamos a conectar as duas pontas de nosso argumento, ou seja, subproletariado e evangélicos. Como é sabido, mesmo

que tenha se transformado significativamente nas últimas décadas do ponto de vista socioeconômico, o grupo evangélico ainda é composto, em sua maioria, por pessoas com menos anos de instrução; que se declaram como negros e pardos, são residentes na periferia das grandes cidades e ocupam o setor de serviços (Bohn, 2004; V. Silva, 2019); além disso, tradicionalmente, compõem a base eleitoral da direita (Pierucci, 1989; Mariano e Pierucci, 1992). Esses segmentos, porém, paulatinamente migraram para a base lulista, primeiro ao terem seus líderes admitidos no governo petista, depois por se verem incorporados no que chamamos de “cidadania pelo consumo” (Gracino Junior et al., 2019).

Nesse sentido, é interessante retomar dois momentos. O primeiro, ocorrido em outubro de 2002, quando, após o primeiro turno das eleições, um grupo de pastores se reúne em uma churrascaria da Zona Norte do Rio de Janeiro, capitaneados pelos pastores Everaldo e Silas Malafaia, para declarar apoio ao então candidato Lula. O outro, ocorrido em 2013, quando Marcelo Crivella, então ministro da pesca do governo Dilma, discursa durante a Convenção das Assembleias de Deus. Observando o enfoque dos dois discursos, separados por mais de uma década, identificamos o deslocamento das demandas e o ancoramento das expectativas.

No primeiro caso, Lula diz que quer contar com as igrejas evangélicas para atacar os problemas sociais do País: “Vocês nunca, na história da igreja evangélica, foram chamados à responsabilidade e a participar da construção desse País como eu vou chamar [...]”. Em seguida, destaca como igrejas e ONGS têm sido mais eficientes que o próprio Estado no combate às desigualdades. No mesmo evento,

o pastor Everaldo ressalta que os “evangélicos querem o compromisso do governo Lula com a queda dos juros, políticas de renda, emprego e educação e com a liberdade para atuação das várias igrejas evangélicas”,⁸ além da valorização do salário-mínimo. É importante frisar que tais demandas são pautas diametralmente opostas ao que o próprio pastor defendeu, em 2014, quando foi candidato à presidência, apresentando uma agenda bastante liberal.

Já, no evento de 2013, Crivella diz que se deve aplaudir Dilma e Lula em virtude de suas políticas públicas voltadas para a população pobre. Em suas palavras:

A nossa presidenta e o presidente Lula fizeram a gente crescer porque apoiaram os pobres. E o que nos sustenta são dízimos e ofertas de pessoas simples e humildes [...]. Com a presidenta Dilma, os juros baixaram. Quem paga juros é pobre. Com menos juros, mais dízimo. [...] Quando sobra dinheiro, o povo evangélico não vai para a butique pra comprar roupa. Sabe o que o povo faz? Ele vai mais na igreja, dá mais oferta, mais dízimo, faz mais caridade. Então nós temos que aplaudir a presidenta Dilma.⁹

Os exemplos acima, mais que evidenciar dois momentos distintos da articulação entre evangélicos e política no Brasil, apontam para o deslocamento das demandas que emanam a partir da identidade de grupo e de suas aspirações, no início dos anos 2002. Como ver-se-á em seguida, uma década depois, mudaram tanto as aspirações da base pentecostal/neopentecostal, como as de suas lideranças. Ainda que o discurso tenha sido proferido por Marcelo Crivella, bispo licenciado da IURD, o pronunciamento foi realizado em uma convenção nacional da Assembleia de Deus e dirigido

aos seus pastores, que, naquela altura, não eram afeitos aos discursos de Teologia da Prosperidade. Além disso, aqueles pastores eram “gerentes” de suas próprias igrejas e sabiam das dificuldades de se manter uma “empresa religiosa” em meio à concorrência voraz de um mercado cada vez mais competitivo.

Nesse sentido, as empresas religiosas foram ganhando autonomia inclusive de seus aspectos doutrinários, sendo um bom exemplo a querela instaurada com a interdição dos cultos presenciais por conta da Pandemia de Covid-19, em que lideranças religiosas acionaram a justiça para manter as igrejas abertas. Nesse ponto, ainda que a ameaça da Covid-19 tenha sido, muitas vezes, traduzida em metáforas religiosas, como, por exemplo, “tática de satanás”, segundo Macedo,¹⁰ a maioria dos pastores não escondeu que a principal preocupação com o fechamento das igrejas era a queda na arrecadação dos dízimos.¹¹

Assim, tanto o trabalho de Rizek (2016) quanto de Gago (2018) são pródigios em apontar o caráter nuançado dessa penetração do capitalismo nas periferias das grandes cidades, como São Paulo e Buenos Aires, transformando os sujeitos, suas formas de subjetivação e a pragmática de si, na intrincada mescla com o que Gago chama de “neoliberalismo de baixo pra cima”, ou seja, “um conjunto de condições que se concretizam para além da vontade de um governo [...], mas que se transformam diante das condições sobre as quais opera uma rede de práticas e saberes que assume o cálculo como matriz subjetiva primordial [...]” (Gago, 2018, p. 19). Esse amálgama, por conseguinte, acabaria funcionando como um motor da economia popular, “um saber-fazer na crise”, que desemboca em uma autoempresarialidade, como observa a autora.

Para Gago, o encontro entre estímulos neoliberais e economia popular gera o que a autora chama *pragmática vitalista*, estabelecendo o cálculo como condição vital para a obtenção da sobrevivência em territórios em que o governo não garante as condições neoliberais de competição (ibid., p. 20). Em nosso entendimento, e aqui é que entram as igrejas evangélicas, muitas delas funcionam, como dissemos acima, como molas mestras, tanto na produção de subjetividades douradas dessa racionalidade pragmática, quanto de dinâmicas cooperativas que resistem a essas lógicas de exploração.

O crescimento do pentecostalismo e a replicação de inúmeras igrejas pelos bairros e periferias do País acabam funcionando como empreendimentos de fé que concorrem entre si pela atenção e adesão do fiel. Tal cenário levou os pastores a tomarem contato com técnicas e discursos administrativos (Campos, 1997; Souza e Pinto, 2013; Cortes, 2014), para além da teologia da prosperidade iurdiana, que, por sua vez, foram traduzidos para linguagem teológica e espalhados, assimilados, ressemantizados e postos em marcha pelos fiéis (Gracino Junior, 2008).

Nesse sentido, as igrejas passam a ser grandes cabeças de ponte desse processo, na medida em que ganham corpo, uma visão concorrencial do mundo social; ou, nas palavras de Dardot e Laval (2016), são *fabricados os sujeitos neoliberais*, derivados de um “sistema normativo que ampliou sua influência ao mundo inteiro, estendendo a lógica do capital a todas as relações sociais e a todas as esferas da vida” (ibid., p. 7). Ao mesmo tempo que oferecem um mapa discursivo que engendra as novas subjetividades flexíveis, entrelaçando saberes locais práticos (pragmática vitalista) e

processos gerenciais atuais, oferecem refúgio e estratégia de resistência contra processos de individualização. Propõem restaurar a autoridade paternal diante das ameaças de desintegração da família, criam uma rede de confiança – uma clientela – em um mercado cada vez mais anônimo.

Assim, voltamos a Gago (2018) e ao conceito de *política dos governados* tomado de empréstimo de Chatterjee (2004), que, segundo a autora, tensionam a categoria foucaultiana de *governamentalidade* ao colocá-la em contato com a ideia de política popular. Nessa perspectiva, os governados não são vistos como povo, sujeitos da soberania do Estado, mas aqueles que sabem negociar, rechaçar os mecanismos de governamentalidade de que são objeto. Assim, a democracia depende da agência política daqueles que são alvo dos conhecimentos e das técnicas de governo.

É interessante observar que a literatura sobre os pentecostais das décadas de 1980 e 1990 (Novaes, 1985; Mariz, 1994; Mariz e Machado, 1994; e Burdick, 1998) – em dissonância com os estudos do período anterior que viam a adesão ao pentecostalismo como o refúgio das massas (D’Epinay, 1970) – já ressaltava a adesão ao pentecostalismo como estratégias de enfrentamento da pobreza, do alcoolismo e da violência doméstica. Enfim, para essas pesquisadoras e pesquisadores, o pentecostalismo oferecia mais que respostas às aflições (Fry e Howe, 1975), impostas pela precariedade da vida nas periferias das grandes cidades. Mais que isso, forneciam narrativas que se transformavam em aprendizado, recursos discursivos para lidar com o sofrimento, a exclusão e a miséria. Auxiliavam no abrandamento dos afetos agressivos para os homens ou em estratégias psicológicas com as quais as mulheres podiam

lidar com a violência doméstica, passando para o suporte material e a introdução de uma nova lógica financeira e planejamento familiar.

De modo similar, mesmo que atravessada por outros processos, a adesão às igrejas evangélicas, além de forjar novas subjetividades afeitas ao neoliberalismo periférico, organiza uma gramática social através da qual os seus fiéis possam narrar suas demandas por segurança, estabilidade financeira e afetiva. Não é sem razão que as igrejas evangélicas, além de se constituírem como empreendimentos financeiros e possibilidade de carreiras de sucesso para alguns, deslocam seu discurso para passagens do Antigo Testamento, exaltando a lógica da guerra e do povo eleito, principalmente, nas periferias urbanas e violentas das grandes cidades.

No mesmo turno, o discurso teológico que enfatiza a família tradicional, o patriarcalismo, bem como uma estratégia de busca angustiada de autoridade, ante a autonomia dos filhos, vistos como ameaça nas periferias violentas das grandes cidades, espelham as mudanças na família tradicional, impostas pelos novos arranjos e empoderamento dos grupos feministas e LGBTQ+ (Pinheiro-Machado e Scalco, 2018). Assim, a contestação dos modelos de família, ainda que incidam sobre a masculinidade, tem nos seus principais antagonistas as mulheres que são, na maioria das vezes, responsáveis pela reprodução do modelo família tradicional e idealizada (Machado et al., 2020). Dessa feita, quando as insatisfações com o governo petistas começam a se pronunciar no céu limpo da política, em junho de 2013, às vésperas dos grandes eventos esportivos (a popularidade de Dilma Rousseff era de 65% em março de 2013), lideranças, como o pastor Silas Malafaia, já traziam, como

figuras centrais da Marcha para Jesus, o então deputado federal Jair Bolsonaro. Desse ponto em diante, os evangélicos passam a atuar ativamente na urdidura de um campo discursivo antipetista, contando com o apoio cada vez mais contundente dos grupos midiáticos e de parte do judiciário e da política federal, através da operação Lava Jato.¹²

Do ressentimento à restauração: criando reino de Deus na Terra

Ao contrário do catolicismo, cujo discurso ajudou a organizar, tanto movimentos conservadores, como a Tradição Família e Propriedade (TFP), quanto progressistas, como a Teologia da Libertação, os evangélicos, especialmente em sua versão pentecostal, não tomavam parte em contendas políticas até a década de 1980. Com raras exceções, o mote que vigorava no meio evangélico, até as eleições de 1982, quando foram eleitos 12 deputados evangélicos, era “política não é lugar para crente”. No entanto, com o aprofundamento do processo de reabertura, os evangélicos foram se legitimando na esfera pública e se avolumando no Parlamento, quando passaram de 12 para 32 deputados federais eleitos em 1986, trancando também o jargão, “irmão vota em irmão”, em referência ao título do livro de Josué Sylvestre, lançado naquele mesmo ano (Sylvestre, 1986).

De lá para cá, a presença evangélica na arena pública brasileira aumentou de forma considerável. Beneficiários de primeira hora pelo processo de democratização do País, reivindicavam seu lugar na sociedade brasileira, invariavelmente, articulando esta demanda a partir do lugar de minoria religiosa, perseguida e subsumida na cultura nacional pela

hegemonia católica, no que Burity chama de minoritização religiosa (Burity, 2018). À medida que o catolicismo declinava, saindo de 82,7% da população no Censo de 1991 para pouco mais de 64% em 2010, avolumavam-se numericamente os evangélicos, que, no mesmo período, saltaram de 8,56% em 1991 para 22,6% da população em 2010. Tal crescimento, somado à presença pública cada vez mais franca, marcada pela aquisição de importantes meios de comunicação, como a Rede Record de Televisão e de inúmeras rádios, mas, também, pela penetração na cultura pop com a música gospel que transcende o universo evangélico, fez com que os evangélicos se estabelecessem como grupo visto como legítimo na cultura nacional.

Assim, se até a década de 1980 os evangélicos pentecostais se viam como um grupo ressentido, humilhado cultural e socialmente, composto por indivíduos que ocupavam os estratos sociais mais subalternizados, ao longo das três décadas seguintes passaram a organizar uma gramática social dentro da qual essas mulheres e homens pudessem ser exaltados, como numa corruptela de um dos versículos bíblicos mais populares no meio evangélico pentecostal “os humilhados serão exaltados” (Mateus 23:12). Nesse ponto, é interessante observar que à medida que os evangélicos se afirmam na arena pública brasileira, espriam-se, entre suas denominações, interpretações teológicas inspiradas em uma corrente americana conhecida como Reconstrucionismo ou Teologia do Domínio.

A Teologia Reconstrucionista teve origem entre o ramo conservador do presbiterianismo americano, entre as décadas de 1960 e 1970, remontando a interpretação de uma passagem bíblica do livro de Gênesis 1:28, em que Deus

dá a Adão e Eva o domínio sobre a Terra: “Então Deus os abençoou e lhes disse: ‘Frutificai e multiplicai-vos; enchei a terra e sujeitai-a; dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu e sobre todos os animais que se arrastam sobre a terra’”. Como aponta Rocha (2017), na interpretação do teólogo calvinista Rousas John Rushdoony – pai do Reconstrucionismo Cristão (English, 2003) –, há uma atualidade na promessa divina feita a Adão; logo os seres humanos deveriam dominar a Terra, seus recursos e instituições (Rocha, 2017, p. 359). Nessa esteira, o Reconstrucionismo prega a necessidade de se reconstruir a sociedade e suas instituições a partir dos padrões bíblicos, especialmente os do Velho Testamento. Segundo Martin (1996), os que advogavam o reconstrucionismo pós-milenista acreditavam que o cristão tinha o dever de reconstruir toda a humanidade, sendo os EUA o ponto inicial dessa restauração.

Obviamente, uma vertente teológica que prega uma ação tão ativa do crente no mundo teve seus desdobramentos na política dos Estados Unidos de finais dos anos 1970 e 1980, segundo Diamond (1995), a teologia reconstrucionista, embora fosse adotada por grupos minoritários dentro do protestantismo, seu discurso serviu como um catalisador para a aglutinação da direita cristã americana, cumprindo o importante papel de promover o encontro da direita pré-milenista evangélica com uma postura dominionista mais radical, traduzida como maior participação na política.

Aqui é importante fazer uma distinção entre as correntes pré-milenistas e pós-milenistas, que são duas interpretações do livro de Apocalipse (20:1-10). Sem querer malbaratar uma discussão complexa, que envolve idas e vindas na teologia e na sua adoção em diversas

igrejas, de modo geral, os pré-milenistas, ou seja, os que acreditam que a segunda vinda de Cristo se dará antes do Milênio, que seria um período de mil anos em que Jesus reinaria na Terra com os mártires e os justos, tendiam a se apartar das contendas políticas, viviam a vida proba e honesta, segundo os mandamentos bíblicos, e aguardavam o Armagedom; já os que advogavam o pós-milenarismo acreditavam, como já explicitado acima, em uma conduta ativa na transformação do mundo, que ensinaria a instauração do milênio antes da volta de Cristo. Bem, o que acontece é que, na prática, tal clivagem do discurso teológico não se reflete na ação dos teólogos pré-milenistas, que acabam por ter forte presença na política americana do início dos anos de 1980, participando de forma ativa do governo de Ronald Reagan (1981-1989) e apoiando o seu sucessor, George H. W. Bush (1989-1993), inclusive já durante as prévias do Partido Republicano (Wilcox, 1992).

Voltando ao Brasil, a versão da Teologia do Domínio que mais influenciou o campo evangélico brasileiro foi a do pastor Peter Wagner, professor do Fuller Theological Seminary, de Pasadena, Califórnia, influente difusor da doutrina pentecostal e da Teologia do Domínio (Rosas, 2015). A versão de Wagner (2012) é que Deus havia dado a autoridade a Adão sobre a Terra. Com o pecado original, esta foi perdida, porém resgatada por Jesus, através do sacrifício na cruz e na vitória sobre o diabo. No entanto, a luta contra o diabo, que impede que as bênçãos de Deus para os seres humanos chegue à Terra, deve ser travada de forma ininterrupta e em todos os espaços da sociedade, casa, trabalho, escola e política (Wagner apud Rosas, 2015).

Assim, os subúrbios violentos das grandes cidades brasileiras são palcos perfeitos para Teologia da Guerra Espiritual, muito comum no neopentecostalismo iurdianos, mas que se globalizou a partir de pastores americanos como Wagner, Dowson e Sherman, além de alguns importantes pregadores da América Latina (Mariz, 1997). Nessa versão, o demônio é a origem de todos os males enfrentados, do alcoolismo ao adultério, passando pelo consumo de drogas e pela violência urbana (Mariz, 1994 e 1999), sendo as religiões de matriz africana e mediúnicas seus principais adversários nessa guerra.

Para os interesses que nos movem neste trabalho, é importante observar a ideia de potestades malignas, "dominadores desse mundo tenebroso", ou os anjos malignos a serviço do diabo,¹³ que aparecem como demiurgos de todos os males e malefícios, acabam por gerar uma narrativa capaz de libertar o ressentido de assumir a culpa por seus infortúnios, ao mesmo tempo que consegue identificar um culpado tangível, o Mal, personificado em todas as barreiras que impedem a satisfação dos desejos (Kehl, 2011). Essa narrativa empodera o ressentido para uma conduta ativa no mundo, permite nomear, sentir e até verbalizar seu mal-estar e rancor não contra o Estado, mas contra alvos tangíveis que habitam sua cotidianidade: o gay, o candomblecista, o bêbado, a prostituta. Tal operação, análoga ao que Freud (2006, p. 195) chamou de "narcisismo das pequenas diferenças", opera um processo de desidentificação e rebeldia contra as agruras da vida nas grandes cidades. Ou, nas palavras de Freud (2010), "Sempre é possível ligar um grande número de pessoas pelo amor, desde que restem outras para que se exteriorize a agressividade" (pp. 80-81).

Como já demonstramos alhures (Gracino Junior et al., 2019), o pastor Silas (líder da Assembleia de Deus Vitória em Cristo) talvez seja a liderança religiosa mais pródiga em oferecer exemplos para o que estamos tratando neste artigo. Após a eleição de Marcelo Crivella para a prefeitura do Rio de Janeiro, em 2016, o pastor usou o Twitter para comemorar e escreveu: “Cambada de esquerdopatas se ferraram, tomaram uma lavada histórica. Calados! [...]”; “Crivella venceu a intolerância, preconceito, manipulação jornalística e, o melhor, a esquerda comunista [...]”; “Chora Capeta! Chora Freixo!”. Nesse sentido, mais que comentários hostis, as falas do pastor visavam a mobilizar discursivamente, tanto evangélicos, quanto a parcela de seus seguidores não evangélicos, ao apelar para a macroidentidade cristã, “Parabéns, Cristãos! Nunca mais esses esquerdopatas vão nos enganar [...]”, ao mesmo tempo que identificava um adversário tangível contra o qual lutar: “Ajudei a derrubar todos os candidatos do PSOL, PERDERAM TODAS! Pede o at gay [ativismo gay] para ajudar mais um pouco” (ibid.).

Dessa forma, o Twitter de Malafaia ape-la para um antagonismo absoluto, operando uma simplificação de uma realidade complexa, criando um “nós” (uma macroidentidade cristã-moral) em oposição a um “eles”, vistos como demiurgos da desestabilização social, depositários das mazelas e dos medos que afligem boa parte da sociedade em momentos de convulsão social. Nesse caso, o ativismo gay, o PSOL, os “petralhas”, as “feminazes” ou, simplesmente, o “mal”, o “capeta”. Ainda é interessante observar como o discurso do pastor Silas Malafaia tem um duplo papel funcional, que, ao mesmo tempo que coloca o pastor em um lugar privilegiado na disputa pela arena

religiosa brasileira, amplifica seu discurso para além da população evangélica.

Ao contrário de outros líderes do segmento evangélico pentecostal, que se concentram em soluções biográficas – como Edir Macedo, que dá ênfase a questões pecuniárias, ou Waldemiro, que se concentra na cura–, Silas surge com um produto bastante requisitado nos dias atuais, principalmente em tempos de Lava Jato, patos da Fiesp e passeatas verde-amarelas contra a corrupção.¹⁴ O discurso moral proferido por Malafaia e replicado por um sem-número de outras lideranças evangélicas, como os também pastores e, nesse caso, parlamentares, como o senador Magno Malta (PR-ES) e o deputado Marcos Feliciano (Pode-SP), apresenta-se como um forte amálgama capaz de conectar ansiedades e medos pessoais, tributários de um momento histórico marcado por fortes transformações, ao discurso moral de fundo religioso e a uma narrativa de longa duração. Porém, o mal não está longe, não vem de fora nem do estrangeiro, ao contrário, senta-se ao seu lado na escola, almoça com você no refeitório do trabalho, enfim, nos termos de Luhmann (2007), tal operação é capaz de transformar a indeterminação gerada pelo contínuo processo de complexificação social em possibilidades determinadas e determináveis, produzindo interpretações do mundo através de generalizações simbólicas.

Nesse sentido, Silas Malafaia afirmou, em entrevista concedida à BBC, a respeito do que chamou “*Ato profético pelo fim da corrupção e da crise econômica no Brasil*”, que teria como objetivo “*declarar que a corrupção vai acabar, que toda a bandalheira vai ser exposta*”. Ao ser indagado pelo jornalista sobre a complexidade da promessa, Malafaia argumenta: “*Quando Israel vivia períodos de crise,*

levantava um profeta que dizia que viriam tempos de paz e prosperidade. E aquilo tudo mudava. Então nós conhecemos essa prática”.

Outro líder religioso, Estevam Hernandes, bispo da Igreja Renascer em Cristo e idealizador da Marcha para Jesus, na cidade de São Paulo, abriu a edição de 2017 do evento com a oração: “Pai, tira a fome e a corrupção. O Deus de paz vai esganar [sic] o satanás sob os teus pés [...]” e continua “É por isso esse clamor, por isso oramos para que a corrupção tenha um fim. Ela [corrupção] destrói o ser humano, tira suas expectativas e seus sonhos”. No mesmo evento, declara: “A oração inicial foi para mostrar que só ela mesmo, a oração, para quebrar esse ciclo de corrupção que estamos enfrentando no País”.

É, nesse caldo de cultura, que Bolsonaro e evangélicos se atraem, para lembrar Goethe em *Afinidades eletivas*, falando pela boca do Capitão Otto: “Aquelas naturezas que, ao se encontrarem, se ligam de imediato, determinando-se mutuamente, chamam-nos afins” (Goethe, 2008, p 45).

Os evangélicos encontram Bolsonaro – afinidades eletivas

Como penúltima parada desse percurso, recuperaremos a perspectiva ideacional para avançar nossa hipótese bidimensional sobre o encontro entre o discurso conservador religioso e um candidato capaz de transformá-lo de pauta em realidade. Nessa chave, tal encontro será observado sob o prisma da oferta, através da análise dos discursos das elites políticas, e da demanda, por meio de um conjunto de dados empíricos acerca dos eleitores de Jair Bolsonaro. Sendo assim, a relação entre

Bolsonaro e os evangélicos não deve ser vista como simples arranjo de pastores que usam o discurso moral em um típico caso de coronelismo religioso. Existem fraturas que atravessam esferas econômicas, políticas e sociais, já elucidadas. Porém, é importante identificar alguns pontos da trajetória que aproximou Bolsonaro e o discurso conservador religioso.

A reportagem da Revista *Época* (2018), “Costura política que uniu Bolsonaro aos evangélicos”, mostra que a composição entre setores evangélicos, conservadorismo e a eleição de Bolsonaro não é um fenômeno recente. Em 2006, o então deputado federal Jair Bolsonaro (PP) se aproximou do pastor Silas Malafaia, durante a tramitação do Projeto de Lei n. 122, na Câmara de Deputados, que criminalizava a homofobia. Na época, Bolsonaro comentou com o costureiro tom jocoso que conquistaria seus seguidores: “Tem de ter também uma lei que criminaliza a carecofobia, a flamengofobia” (ibid.). Mesmo o projeto aprovado pela Câmara dos Deputados ter sido arquivado no Senado, o evento foi um sinal dos tempos, anunciando a relação entre Bolsonaro e a Bancada Evangélica. O discurso conservador, já em curso nas *performances* de políticos, como Marco Feliciano, e lideranças do meio evangélico pentecostal, como Silas Malafaia, ganharia cada vez mais espaço nas gramáticas políticas, *pari passu* com o desgaste petista (Souza, 2020).

Nesse bojo, a eleição do pastor Marcos Feliciano para a Comissão Parlamentar de Direitos Humanos, em 2011, representou uma frente de batalha na relação entre parlamentares e atores religiosos em torno da mobilização de demandas morais. Em depoimento para a reportagem da *Época* (2018), Marcos Feliciano afirmou, valorizando sua posição: “Bolsonaro soube surfar nessa onda, teve o

timing *perfeito*". A polêmica do "kit gay" é o ponto alto dessa escalada quando, em 2011, o então deputado Jair Bolsonaro conseguiu a aprovação da convocação do ministro da Educação, Fernando Haddad, para explicar a cartilha na Comissão de Direitos Humanos comandada por Feliciano. Cedendo às pressões dos grupos conservadores, o governo Dilma veta a distribuição do material diádico, o que não impediu que a iniciativa do projeto escola sem homofobia – não existiu "kit gay" – fosse requeitada e retomada contra Fernando Haddad em 2018, usada para atacar o candidato a presidente na época.

Desde então, empoderados por sua maior legitimidade e pelo desgaste do governo, atores políticos e religiosos passaram a surfar na onda da moralidade, como Silas Malafaia que afirmava estar "abrindo os olhos da igreja" para os projetos "demoníacos" do PT (ibid.), em uma produção discursiva em torno de pautas morais que o consagraram como liderança evangélica na "briga ideológica contra o PT". No entanto, o passo decisivo para se tornar uma espécie de Cardeal de Richelieu ainda estava por ser dado, acontecendo em 2013, quando celebrou o casamento de Jair Bolsonaro e Michele, evangélica batista. Por último e não menos importante, a adesão de uma das mais antigas denominações pentecostais do País, a Assembleia de Deus, em evento na sede da denominação em Belém, Zona Leste de São Paulo (em 1º de outubro de 2018), quando o pastor José Wellington pediu a milhares de fiéis o voto em Bolsonaro, lançando a campanha de oração "Igreja de Joelho, Nação em pé". Assim, a proeminência de Bolsonaro parecer inflamado a produção discursiva dos evangélicos na esfera pública.

Destacamos, também, a entrevista de Michele Bolsonaro, esposa do então candidato, durante a campanha em 2018, quando se identificou genericamente como evangélica. Em sua fala, pululavam expressões da gramática evangélica: "Deus", "Família" e "Igreja", articulando-se em uma espécie de dialeto "crentês" (Souza, 2020), já bem corrente e capaz de mobilizar os sujeitos em torno desse discurso. Depois das eleições, Michele, em entrevista para a Rede Record, novamente ao se declarar evangélica, afirmou que sua condição de primeira-dama "*era um propósito que o Senhor colocava em sua vida*"; frase que reflete bem o sentido do ser evangélico. Não por acaso, foi, na Igreja Batista Atitude – localizada na Barra da Tijuca, Zona Oeste do Rio de Janeiro e frequentada por sua esposa –, que Jair Bolsonaro foi recebido durante campanha, retornando após a vitória no pleito, quando agradeceu aos fiéis e recebeu a oração do pastor Josué Valandro Jr, que repete novamente a noção de "propósito", usada por Michele. Em suas palavras: "Que ninguém consiga desfazer o propósito melhor para a nossa nação. Capacita Jair Bolsonaro. E que em outubro tenhamos uma resposta do céu sobre a vida do teu filho. E querendo, senhor, no dia 1º de janeiro, este seu filho suba a rampa do Planalto para começar uma nova história do Brasil" (Época, 2018).

A vitória de Bolsonaro também foi motivo de comemoração em outras igrejas evangélicas. O resultado das urnas foi anunciado em pleno culto na Assembleia de Deus Vitória em Cristo (ADVEC), no bairro da Penha, subúrbio do Rio de Janeiro. Na ocasião, a notícia da eleição de Bolsonaro levou a igreja ao êxtase, enquanto exibiam a bandeira nacional no telão do altar e os fiéis aplaudiam com salvas

de “glória”. Semanas seguintes, o presidente foi recebido, no mesmo altar, e ovacionado como “mito!”, enquanto o pastor Silas Mala-faia, orando, declarava: “*Aqui está uma pessoa comprometida com os valores da família cris-tã!*”, claramente evocando enunciados da gra-mática moral mobilizada pelo governo.

A geografia do ressentimento: o papel do voto evangélico na eleição de Jair Bolsonaro

Os dados do IBGE entre os censos de 1980, 1991, 2000 e 2010 demonstram a intensifica-ção da expansão dos evangélicos e a tendência acelerada de declínio dos católicos. Assim, os evangélicos vêm ampliando gradativamente desde o censo demográfico de 1980, com 6,6%;

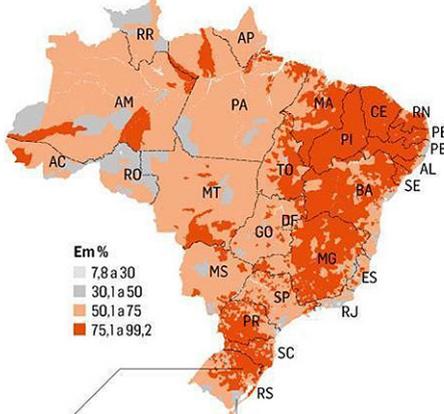
em 1991, 12,2%; em 2000, 15,4%; e, em 2010, 22%. Enquanto os que se declaravam católicos em 1980, que eram 89% da população, declina-ram para 83% em 1991 e, nos censos seguintes, de 73,5%, em 2000, para 64,6%, em 2010.

Comparativamente, na Figura 1, apre-sentamos as referências da geografia das cren-ças religiosas, de modo especial, o percentual da presença de católicos e evangélicos nas uni-dades federativas do Brasil, baseado nos dados do censo 2010 do IBGE. Percebemos, inicial-mente, que boa parte dos estados do Nordes-te, da região Sul e de Minas Gerais apresenta o maior percentual de católicos, entre 75% a 99%. Enquanto os evangélicos se concentram, em nível federal, nas regiões Norte e Centro-Oeste, alcançando entre 50% a 85% dos que se declaram evangélicos. São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo são destaques na região Sudeste, variando com cerca de 20% a 50%.

Figura 1 – A geografia das crenças – Estados onde a concentração de cada grupo religioso é maior (2010)

Católicos

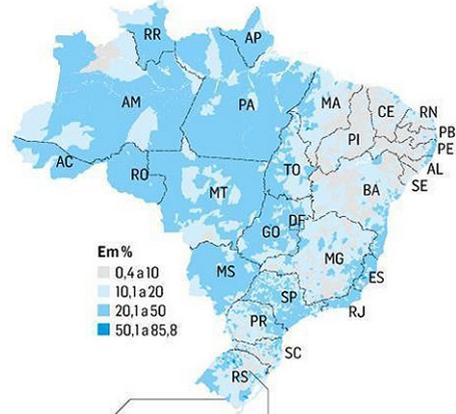
Os estados do Nordeste, Minas Gerais e a região Sul têm o maior porcentual de católicos



Fonte: IBGE (2010).

Evangélicos

Nas regiões Norte e Centro-Oeste, o percentual de evangélicos é maior que a média nacional

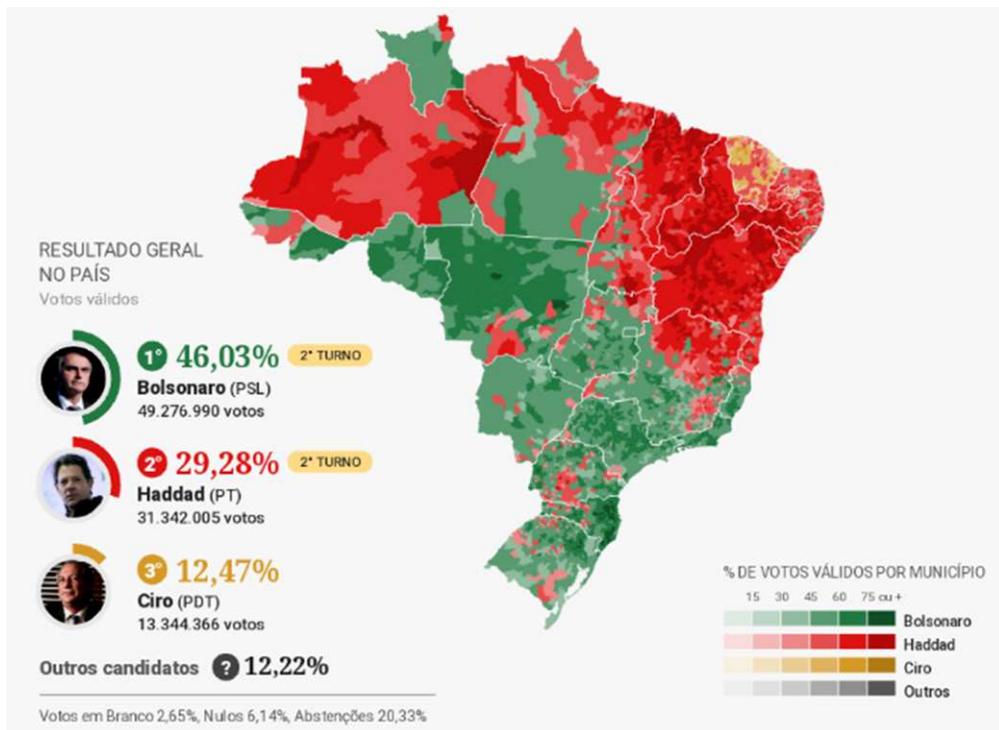


Ao tomarmos como base os censos de 2000 e 2010, percebemos que a transição religiosa ocorre de maneira diferenciada entre as regiões, sendo o Norte, o Sudeste e o Centro-Oeste as mais avançadas na mudança de correlação de forças entre católicos e evangélicos e que apresentam a maior pluralidade religiosa. O Nordeste constitui a região onde há a maior proporção de católicos e a região Sul fica num nível intermediário de transição. Evidentemente, essas mudanças religiosas possuem impacto sobre os resultados eleitorais.

Na divisão por regiões (Figura 2), portanto, Bolsonaro venceu em todos os estados

do Centro-Oeste, do Sudeste e do Sul, e em todas as capitais dessas três regiões, e em algumas do Norte. Já Haddad teve seu melhor desempenho no Nordeste, onde teve a maior parte dos votos em 8 dos 9 estados e em 3 das 9 capitais. Dessa forma, no primeiro turno, o candidato do PSL venceu em 16 estados e no DF, e Fernando Haddad (PT), em 9. Já o terceiro colocado na disputa nacional, Ciro Gomes (PDT), venceu apenas no Ceará e na sua capital, Fortaleza, uma vez que já foi prefeito da capital e governador do estado, tendo reconhecimento e prestígio perante parte da população cearense.

Figura 2 – Mapa eleitoral por municípios: primeiro turno de 2018

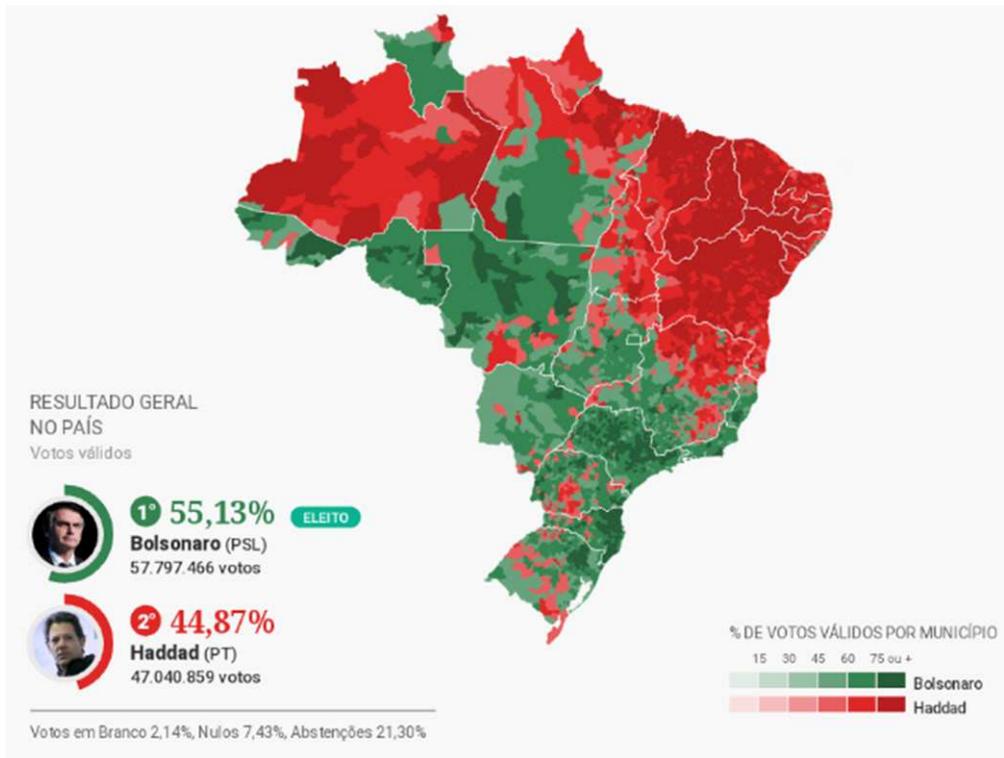


Fonte: Valor Econômico (2018a).

No segundo turno (Figura 3), Jair Bolsonaro (PSL) venceu em 15 estados e no Distrito Federal, e Fernando Haddad (PT), em 11. Nas capitais, o resultado foi de 21 a 6, respectivamente. Ao analisarmos a divisão por regiões, Bolsonaro repetiu o desempenho do primeiro turno: venceu em todos os estados e todas as capitais do Centro-Oeste, do Sudeste e do Sul. Enquanto Haddad teve o seu melhor desempenho no Nordeste, onde teve a maior parte dos votos em todos os estados e em 6 das 9 capitais, ganhando no Ceará e na capital, Fortaleza, que haviam dado a vitória, no primeiro turno, a Ciro Gomes (PDT).

Ao compararmos os resultados do primeiro e do segundo turnos das eleições de 2018 (Figuras 2 e 3), com a concentração religiosa espacial do Brasil (Figura 1), percebemos que os estados com maior variação/transição religiosa, como Rio de Janeiro, Acre, Roraima e Rondônia, deram uma considerável margem de vitória ao candidato do PSL. Já os estados do Nordeste (que possuem a menor proporção de evangélicos) deram uma vitória significativa para o candidato do PT (Haddad perde em apenas três capitais do Nordeste: Natal, João Pessoa e Maceió).

Figura 3 – Mapa eleitoral por municípios: segundo turno de 2018



Fonte: Valor Econômico (2018b).

Em pesquisa do *Datafolha* divulgada no dia 25/10/2018, três dias antes das eleições, Bolsonaro superava Haddad entre os evangélicos em mais de 30 pontos percentuais, ficando 69% contra 31% dos votos válidos. Projetando-se essa diferença para o resultado das urnas, segundo Alves (2018), a diferença entre os dois candidatos foi de 11,6 milhões de votos entre os evangélicos, portanto, maior que a diferença total de votos (10,7 milhões) registrada entre os dois candidatos no resultado final. Essa constatação levou a uma série de afirmações e análises que davam conta do peso dos evangélicos no pleito. Muitos afirmavam que atuaram como fiéis da balança (ibid.), o que obviamente ouriçava as lideranças evangélicas que viam seu capital político valorizar vertiginosamente com a eleição de Jair Bolsonaro.

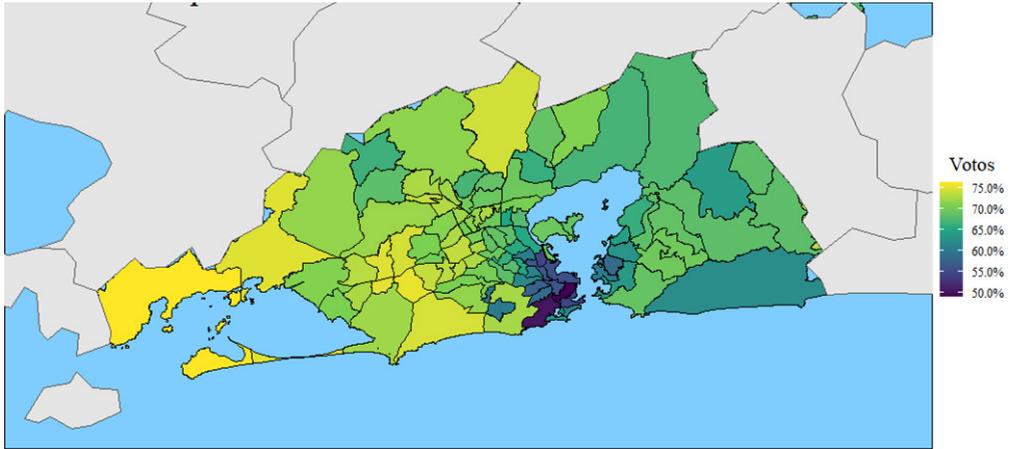
Ademais, alguns pesquisadores chamaram a atenção para a complexidade do contexto e o caráter matizado do peso que a confissão religiosa teria tido no pleito de 2018. Fonseca (2018), por exemplo, relativiza a tese do peso evangélico na eleição de Bolsonaro, apontando para sua expressiva vitória em Santa Catarina, estado em que o candidato teve sua segunda maior votação proporcional (75,92%), mas que a população evangélica é de 20%, inferior, inclusive, que a média brasileira.

Logicamente, como observamos logo no início deste artigo, há outros fatores que se sobrepõem ao religioso como catalisadores do voto em Bolsonaro, como, por exemplo, ser do sexo masculino, morar no centro-sul do País, ter renda familiar acima de dois salários-mínimos, possuir mais anos de estudo e ser branco. Porém, se avançarmos um pouco mais e diminuirmos a escala, veremos que, das cidades mais pentecostais do Brasil, São Pedro dos Crentes, MA (2º do *ranking*), que possuía

50,0% de pentecostais em sua população em 2010, foi uma das três cidades do Maranhão que deram vitória a Bolsonaro; foram 57,49% contra 42,51% de Haddad. No estado, Haddad teve 73,26% contra 26,74% dos votos válidos. Quando olhamos o *ranking* das 10 cidades mais pentecostais do Brasil, o padrão repete-se, exceção feita para algumas cidades do Vale do Ribeira e do interior do Rio Grande do Sul, como Doutor Ulysses (PR) e Adrianópolis (PR), onde Haddad saiu-se vitorioso.

De qualquer forma, é importante observar que, quando olhamos dados de cidades de médio e grande portes, segregados por zonas eleitorais (Figura 4), observamos que há uma inequívoca afinidade entre as regiões com maior percentual de evangélicos e o voto em Bolsonaro. Para ficarmos apenas no caso do Rio de Janeiro – já que não há espaço para irmos muito além neste artigo –, as zonas eleitorais dos bairros de Santa Cruz, Bangu, Paciência e bairros da Zona Oeste,¹⁵ em que a predominância evangélica já ultrapassava os 50% no censo de 2010 (IBGE, 2010), apresentavam cifras muito elevadas para Bolsonaro, todas com mais de 60% já no primeiro turno. Some-se a isso que se trata de regiões em que Cabo Daciolo, o candidato que mais articulou seu discurso em imagens religiosas do mundo evangélico, auferiu seus melhores resultados, ultrapassando a casa dos 3% em algumas delas. Além disso, a Zona Oeste concentra os territórios em que o PT teve seus piores percentuais, em muitas zonas eleitorais, não chegando aos 10%. No segundo turno, vimos algo similar: a Zona Oeste foi a região em que Bolsonaro teve seus melhores percentuais na cidade do Rio de Janeiro, atingindo mais de 70%, com destaque para o Bairro de Campo Grande em que bateu mais de 75% dos votos.¹⁶

Figura 4 – Desempenho eleitoral de Jair Bolsonaro por zona eleitoral na Região Metropolitana do Rio de Janeiro: segundo turno de 2018



Fonte: elaboração própria de acordo com dados do Tribunal Superior Eleitoral (TSE).

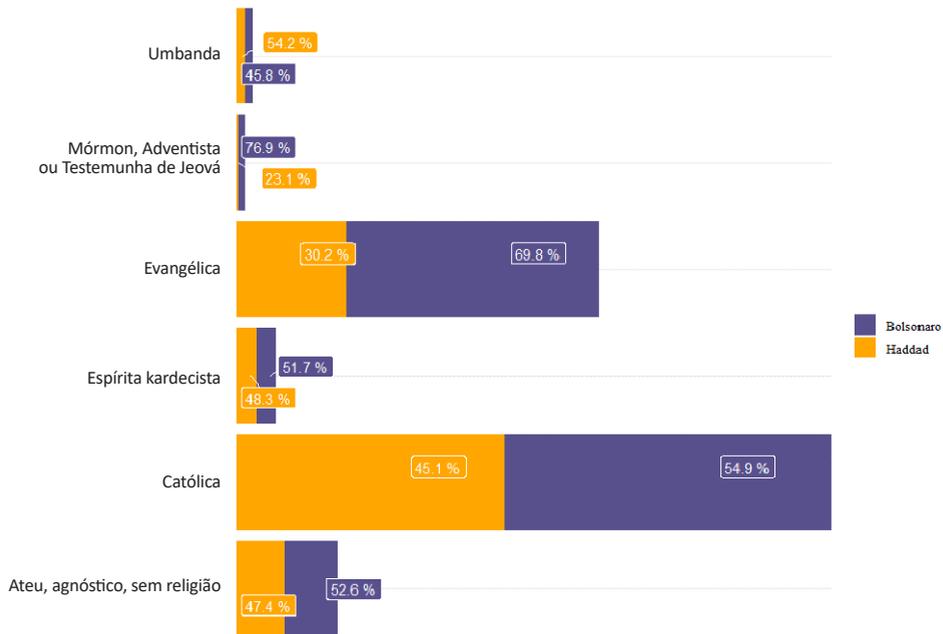
Na pesquisa realizada pelo Eseb (Estudo Eleitoral Brasileiro) em 2018, 69,8% dos evangélicos declararam ter votado em Bolsonaro no segundo turno, de acordo com Figura 5. Essa cifra destoa das verificadas em outras religiões, como a católica, com 54,9%, e a espírita, com 51,7%. Para essa estimativa, consideramos apenas religiões com uma frequência maior que 1% na amostra da pesquisa e quem votou em algum candidato no segundo turno.

Ainda que não se possa considerar a religião como única variável na eleição de Jair Bolsonaro, o voto evangélico foi um forte pendur nas eleições de 2018. Como argumentamos, quando comparamos católicos e evangélicos, observamos que houve uma considerável variação entre os segmentos católico e evangélico na intenção de votos a presidente da república. No entanto, a importância da

proeminência evangélica vai para além da dimensão numérica, residindo no fato de organizar toda uma gramática moral que transbordava suas fronteiras e era usada de forma corrente na mobilização eleitoral.

Antes de finalizarmos, é importante ressaltar que a proeminência de identidades evangélicas conservadoras vem fortalecendo grupos que se classificam como progressistas dentro do movimento evangélico, que articulam seu discurso a partir de uma leitura humanista e liberal do Novo Testamento. É preciso observar se desse movimento, ainda embrionário, poderá surgir um processo de luta hegemônica capaz de alterar a guinada conservadora em curso. Afinal, se os evangélicos assumiram o lugar político determinante em qualquer projeto nacional eleitoralmente viável, aos que desejam conter tal guinada cabe disputar os contornos identitários desse novo ator.

Figura 5 – Desempenho eleitoral de Jair Bolsonaro no segundo turno de 2018 entre as religiões de acordo com pesquisa do Eseb



Fonte: elaboração própria de acordo com dados do Eseb (2018).

Considerações finais

Ao longo deste trabalho, utilizamos os conceitos de hegemonia, equivalência e populismo, tal como formulados por Laclau e Mouffe, com o propósito de compreender o processo de formação de um novo sujeito político, forjado a partir do encontro entre as *performances* discursivas de Jair Bolsonaro, estratos conservadores da sociedade e de lideranças evangélicas. Nesse esforço, partimos da hipótese de que o ressentimento é o afeto que estreita os laços identitários entre os diferentes

segmentos que compõem o grupo aqui denominado evangélicos, mas também o elemento que catalisa os vínculos de identidade entre Bolsonaro e seu eleitorado. Para testá-la, todavia, incorporamos a preocupação da chamada abordagem ideacional do populismo, no tocante à montagem de quadros explicativos de natureza causal que compreendam: (a) dimensão vertical, ou da oferta, que observa as *performances* dos líderes para compreender o processo de formação dos vínculos de pertencimento em relação aos seus liderados; e (b) dimensão horizontal, ou da demanda, que analisa as características e expectativas dos

cidadãos. Por esse motivo, combinamos abordagens metodológicas qualitativas (análise de discurso) e quantitativa (surveys e pesquisas sobre votos).

O resultado da etapa qualitativa da pesquisa, apresentado na segunda seção, que sucede à apresentação dos marcos teóricos, realizada na primeira parte do artigo, demonstrou, não apenas nossa hipótese inicial, como a secundária, que dizia respeito ao papel da oposição ao Partido dos Trabalhadores e às políticas públicas a ele associadas, em particular no tocante às minorias, como ponto nodal na cadeia de equivalências que articula os diferentes segmentos que compõem a base eleitoral de Jair Bolsonaro, em especial, no que diz respeito aos grupos evangélicos. Sendo assim, recuperando as mutações discursivas das elites evangélicas, demonstramos que a crescente força política de candidatos-pastores, através de pautas conservadoras, é um dado importante. Elas reforçam a ideia de que é possível uma identificação através dos discursos em defesa da moralidade como elementos que mobilizam afetos traduzidos pela agenda política da onda conservadora, unindo sujeitos através de emoções como ressentimento, indignação ou desamparo, ultrapassando as formas racionais de sociabilidade modernas (Safatle, 2017).

Diante da falência dos projetos de racionalidade, como os casos limitados da cidadania pelo consumo nos governos petistas, as normatividades sociais passam a ser configuradas nos “corpos políticos” que são mobilizados por circuitos impessoais de afetos, como lembrou Safatle (*ibid.*, p. 14). É, nesse sentido, que o “ressentimento”, o “medo” e “desamparo”

estão relacionados aos afetos morais que, atravessados pelo antagonismo mundo-igreja, mobilizam setores conservadores através de discursos morais – sendo traduzidos pelas disputas em torno de moralidades como a preservação da família diante das ameaças “mundanas”, típicas do universo religioso evangélico.

Certamente, os evangélicos não são os únicos demiurgos da eleição de Bolsonaro, muito menos são os ideólogos de primeira hora do bolsonarismo, mas, seguramente, colocam-se na ponta de lança do projeto de hegemonia do pensamento conservador em curso no País (Burity, 2020). O que argumentamos, ao longo do texto, é que certas igrejas do espectro evangélico foram capazes de traduzir em discurso religioso o mal-estar e ressentimento frutos de um processo lento de transformação das massas urbanas, via integração marginal na sociedade de consumo. Uma espécie de “via prussiana popular”, cozida lentamente em um caldeirão que tinha como principal ingrediente uma política econômica, que tentava articular os interesses da elite econômica às necessidades da parcela mais precarizada da população, no que Gago chamou de “economias barrocas” (Gago, 2018). Nesse cenário, enquanto sujeito político, os evangélicos não precisam constituir maioria absoluta para produzirem uma gramática conservadora da ação política, basta que alcancem número e coesão suficientes para começarem a articular discursivamente os termos em que as demandas serão expressas. E, uma vez constituídos como tal, tornam-se um elemento determinante em qualquer disputa hegemônica travada em âmbito nacional.

[I] <https://orcid.org/0000-0002-6764-4797>

Universidade Candido Mendes, Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política. Rio de Janeiro, RJ/Brasil.

paulogracino@iuperj.br

[II] <https://orcid.org/0000-0002-6955-1586>

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Departamento de Ciência Política. Rio de Janeiro, RJ/Brasil.

mayragoulart@gmail.com

[III] <https://orcid.org/0000-0002-5398-2672>

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Programa de Pós-Graduação em Ciência Política. Rio de Janeiro, RJ/Brasil.

paulafriasds@gmail.com

Notas

- (1) Especificamente dentro da Sociologia das Religiões, os termos evangélico, pentecostal, neopentecostal e pós-pentecostal foram alvo de grande debate desde que se estruturou um campo de estudos em torno do seu crescimento numérico em nosso País e sua influência pública (Freston, 1994; Mariano, 1999 [1995] e Siepierski, 1997). No entanto, nas últimas décadas, o fluxo discursivo que se estabeleceu e se intensificou entre as diversas igrejas, inclusive do que foi categorizado como evangélicos de missão, levou ao comprometimento dessas categorias; portanto, optamos pelo termo genérico evangélicos, fazendo referência à denominação quando necessário. Tal expediente metodológico não significa um aplainamento das clivagens internas ao campo evangélico, sabemos que há inúmeras idiosincrasias entre o que se classifica genericamente como “evangélico” e que existe e se estrutura com certa força um campo político progressista, que nega o que genericamente tem sido classificado como pensamento conservador dentro do meio evangélico.
- (2) Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/01/cara-tipica-do-evangelico-brasileiro-e-feminina-e-negra-aponta-datafolha.shtml>. Acesso em: 29 maio 2020.
- (3) A abordagem ideacional utiliza uma definição instrumental do populismo, como *thin centered ideology*, voltada aos seus efeitos mensuráveis (Hawkins, Riding e Mudde, 2012; Hawkins e Kaltwasser, 2018; Mudde e Katwasser, 2012; e Freedon, 2017), baseada na contraposição entre o povo puro e a elite corrupta. A proposta daqueles que a subscrevem é buscar, através de pesquisas quantitativas e qualitativas, descrever os mecanismos causais que conectam a cognição dos cidadãos com a retórica dos líderes, articulando o nível individual (demanda) com as consequências para os sistemas político-partidários (oferta).

- (4) Entendidos como pontos discursivamente privilegiados por meio dos quais são configuradas as práticas articulatórias hegemônicas, os pontos nodais são responsáveis por converter demandas particulares/diferenciais em equivalentes (Laclau e Mouffe, 1985, p. 83; Mouffe, 2001; Mendonça, 2007, p. 250).
- (5) O trabalho de Pauwels é sobre o populismo neoliberal na Bélgica, e o de Freeden sobre o Brexit, na Inglaterra, porém, a despeito das diferenças contextuais, as conclusões apresentadas parecem-se úteis para as discussões aqui travadas.
- (6) Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/eleicoes/2018/noticias/2018/07/31/bolsonaro-diz-que-pretende-reduzir-cortas-nunca-escrivizei-ninguem.htm>. Acesso em: 25 out 2019).
- (7) No mesmo sentido, autores como Sallum Jr e Kugelmas (2004) afirmam que se estabeleceu um consenso liberal desenvolvimentista que atuou fortemente no sentido de despolarizar o debate público.
- (8) Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/inter/reuters/2002/10/17/ult27u27501.jhtm>. Acesso em: 10 nov 2018.
- (9) Disponível em: <https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,lula-e-dilma-ajudam-os-pobres-que-dao-mais-dizimo-diz-ministro-da-pesca,1012125>. Acesso em: 10 nov 2018.
- (10) Disponível em: <https://jc.ne10.uol.com.br/brasil/2020/03/5603046-apos-desafio-de-malafaia-e-macedo--mp-sp-cobra-doria-e-covas-suspensao-de-cultos-por-cao-do-coronavirus.html>. Acesso em: 25 jul 2020.
- (11) Disponível em: <https://www.radiogazetaorlandia.com.br/coronavirus-afeta-igrejas-paguei-conta-do-bolso-diz-pastor/>. Acesso em: 25 jul 2020.
- (12) Iniciada em março de 2014, a operação Lava Jato é realizada pela Polícia Federal e tem como objetivo investigar esquemas de lavagem de dinheiro e de corrupção envolvendo integrantes de empresas estatais, políticos e empresários do setor privado. Desde então, os juízes envolvidos emitiram mais de 1.000 mandados de busca e apreensão, prisão temporária e preventiva e mandados de julgamento. Entre os presos, estão os ex-governadores do Rio de Janeiro, Sérgio Cabral e Luiz Fernando Pezão, o ex-senador, Delcídio do Amaral, o ex-presidente da Câmara dos Deputados, Eduardo Cunha, os ex-ministros, Antonio Palocci, Guido Mantega e José Dirceu, o empresário Eike Batista e os ex-presidentes da República, Luiz Inácio Lula da Silva e Michel Temer.
- (13) Disponível em: <https://www.horaluterana.org.br/duvida-espiritual/quem-sao-os-principados-as-potestades-e-os-dominadores-deste-mundo/>. Acesso em: 20 ago 2019.
- (14) Sobre o contexto, ver: Toledo e Braga (2016); e Calil (2013).
- (15) Obviamente, a Zona Oeste do Rio de Janeiro, além de ser uma região que concentra muitos evangélicos, é um território dominado pelas milícias, que possuem afinidades múltiplas com o candidato Bolsonaro.
- (16) Disponível em: <http://divulgacandcontas.tse.jus.br/divulga/>. Acesso em: 2 fev 2019.

Referências

- ALVES, J. E. (2018). O voto evangélico garantiu a eleição de Jair Bolsonaro. *Ecodebate*. Disponível em: <https://www.ecodebate.com.br/2018/10/31/o-voto-evangelico-garantiu-a-eleicao-de-jair-bolsonaro-artigo-de-jose-eustaquio-diniz-alves/>. Acesso em: 18 ago 2020.
- ANDREADIS, I.; HAWKINS, K. A.; LLAMAZARES, I.; SINGER, M. (2018). “Conditional Populist voting in Chile, Greece, Spain, and Bolivia”. In: HAWKINS, K. A.; CARLIN, R. E.; LITTVAY, L.; e KALTWASSER, C. R. (eds.). *The ideational approach to populism: Concept, theory, and analysis*. Londres, Routledge.
- ANDREADIS, I.; RUTH, S. P. (2019). “Elite Surveys”. In: HAWKINS, K. A.; CARLIN, R. E.; LITTVAY, L.; ROVIRA KALTWASSER, C. (eds.). *The ideational approach to populism: concept, theory, and analysis*. Londres, Routledge.
- BALSA, J. (2007). Hegemonía, sujetos y revolución pasiva. *Tareas*. Panamá, pp. 29-51.
- _____ (2010). Las dos lógicas del populismo, su disruptividad y la estrategia socialista. *Revista de Ciencias Sociales*, v. 2, n. 17, pp. 7-27.
- BENEVIDES, M. V. (1981). *A UDN e o udenismo: ambiguidades do liberalismo brasileiro (1945-1965)*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- BETZ, H. G. (1990). Politics of Resentment: Right-Wing Radicalism in West Germany. *Comparative Politics*, v. 23, n. 1, pp. 45-60.
- _____ (2018). “The radical right and populism”. In: RYDGEN, H. (ed.). *The Oxford Handbook of the Radical Right*. Oxford, OUP.
- BIGLIERI, P. (2008). *Nueva conceptualización sobre el populismo en América Latina. La democracia en América latina: partidos políticos y movimientos sociales*. Rosario, Homo Sapiens.
- BOHN, S. R. (2004). Evangélicos no Brasil: perfil socioeconômico, afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral. *Opinião Pública*, v. 10, n. 2, pp. 288-338.
- BONIKOWSKI, B. (2017). Ethno-nationalist populism and the mobilization of collective resentment. *The British Journal of Sociology*, v. 68, S1, S181-S213.
- BONIKOWSKI, B.; DIMAGGIO, P. (2016). Varieties of American popular nationalism. *American Sociological Review*, v. 81, n. 5, pp. 949–980.
- BONIKOWSKI, B.; GIDRON, N. (2016). The populist style in American politics: presidential campaign discourse, 1952–1996. *Social Forces*, v. 94, n. 4, pp. 1593-1621.
- BORNSCHIER, S. (2018). “Populist success in Latin America and Western Europe: Ideational and party-system-centered explanations”. In: HAWKINS, K. A.; CARLIN, R. E.; LITTVAY, L.; KALTWASSER, C. R. (eds.). *The ideational approach to populism: concept, theory, and analysis*. Londres, Routledge.
- BURDICK, J. (1998). *Procurando deus no Brasil: a Igreja católica progressista no Brasil na arena das religiões urbanas brasileiras*. Rio de Janeiro, Mauad.
- BURITY, J. (2018). “A onda conservadora na política Brasileira traz o fundamentalismo ao poder?”. In: TONIOL, R.; ALMEIDA, R. *Conservadorismo, fascismo e fundamentalismo: análises conjunturais*. Campinas, Editora Unicamp.
- _____ (2020). Onda conservadora e surgimento da nova direita cristã brasileira? a conjuntura pós-impeachment no Brasil. *Ciencias Sociales y Religión*. Unicamp, v. 22.

- BURITY, J.; MACHADO, M. das D. C. (orgs.) (2006). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife, Massangana.
- CALIL, G. (2013). Embates e disputas em torno das jornadas de junho. *Projeto História*. São Paulo, n. 47, pp. 377-403.
- CAMPOS, L. S. (1997). *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis, Vozes /São Paulo Simpósio Editora/ Umesp.
- CEPÊDA, V. A. (2018). A Nova Direita no Brasil: contexto e matrizes conceituais. *Mediações – Revista de Ciências Sociais*. Londrina, v. 23, n. 2, pp. 75-122. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/34801/pdf>>. Acesso em: 10 jul 2020.
- CHATTERJEE, P. (2004). *The politics of the governed: reflections on popular politics in most of the world*. Nova York, Columbia University Press.
- CODATO, A. N.; OLIVEIRA, M. R. de (2004). A marcha, o terço e o livro: catolicismo conservador e ação política conjunta de golpe de 1964. *Revista Brasileira de História*, v. 24, n. 47, pp. 271-302.
- CORTES, M. (2014). O mercado pentecostal de pregações e testemunhos: formas de gestão do sofrimento. *Religião & Sociedade*. Rio de Janeiro, v. 34, n. 2, pp. 184-209.
- DARDOT, P.; LAVAL, C. (2016). *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo, Boitempo.
- D'EPINAY, C. L. (1970). *O refúgio das massas*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- DIAMOND, S. (1995). *Roads to dominion: right-wing movements and political power in the United States*. Nova York, Guilford Press.
- EATWELL, R. (2003). "Ten Theories of the extreme right". In: MERKL, P.; WEINBERG, L. (eds.). *Right-Wing Extremism in the Twenty-First Century*. Londres, Frank Cass.
- ENGLISH, A. C. (2003). "Christian Reconstruction after Y2K: Gary North, the New Millennium, and Religious Freedom". In: DAVIS, D.; HANKINS, B. *New religious movements and religious liberty in America*. Texas, Baylor University Press.
- ÉPOCA (2018). *A costura política que uniu Bolsonaro aos evangélicos*, 6 nov. Disponível em: <https://epoca.globo.com/a-costura-politica-que-uniu-bolsonaro-aos-evangelicos-23211834>. Acesso em: 6 ago 2020.
- ESEB – Estudo Eleitoral Brasileiro (2018). *Banco de Dados do Centro de Estudos de Opinião Pública*. Disponível em: <<http://www.cesop.unicamp.br/por>>. Acesso em: 20 ago 2020.
- FONSECA, A. B. (2018). Foram os evangélicos que elegeram Bolsonaro? *Revista IHU On-line*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/584446-foram-os-evangelicos-que-elegeram-bolsonaro>>. Acesso em: 18 ago 2020.
- FOUCAULT, M. (2008). *Nascimento da biopolítica (1978-1979)*. São Paulo, Martins Fontes.
- FREEDEN, M. (2017). After the Brexit referendum: revisiting populism as an ideology. *Journal of Political Ideologies*, v. 22, n. 1., pp. 1-11.
- FRESTON, P. (1994). "Breve história do pentecostalismo brasileiro". In: ANTONIAZZI, A. et al. *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis, Vozes.

- FREUD, S. (2006). "O tabu da virgindade (Contribuições à psicologia do amor III)" (1918 [1917]). In: FREUD, S. *Cinco Lições de Psicanálise, Leonardo da Vinci e outros trabalhos*. Edição Standard, v. XI. Rio de Janeiro.
- _____. (2010). "O mal-estar na civilização. Novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)". In: FREUD, S. *Obras completas*, v. 18. São Paulo, Martins Companhia das Letras.
- FRY, P.; HOWE, G. (1975). Duas respostas à aflição: umbanda e pentecostalismo. *Debate e Crítica*. São Paulo, n. 6, pp. 75-94.
- GAGO, V. (2018). *A razão neoliberal: economias barrocas e pragmática popular*. São Paulo, Elefante.
- GIUMBELLI, E. (2002). *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo, Attar.
- GOETHE, J. (2008). *As afinidades eletivas*. São Paulo, Nova Alexandria.
- GRACINO JUNIOR, P. (2008). Minas são muitas, mas convém não exagerar: identidade local e resistência ao pentecostalismo em Minas Gerais. *Caderno CRH*, v. 21, n. 52, pp. 145-162.
- GRACINO JUNIOR, P.; TARGINO, J.; REZENDE, G. S. (2019). Religiões públicas e demandas por reconhecimento: reflexões a partir dos dados da pesquisa com jovens participantes de movimentos religiosos de massa na cidade do Rio de Janeiro. *Religião e Sociedade*, v. 39, pp. 122-151.
- HAWKINS, K; RIDING, S; MUDDE, C. (2012). Measuring Populist Attitudes. *Working Paper Series on Political Concepts, ECPR Committee on Concepts and Methods*.
- HAWKINS, K.; KALTWASSER, C. R. (2018). "Introduction". In: HAWKINS, K. A.; CARLIN, R. E.; LITVAY, L.; KALTWASSER, C. R. (eds.). *The ideational approach to populism: Concept, theory, and analysis*. Londres, Routledge.
- IBGE (2010). *Censo demográfico 2010*. Disponível em: <<http://estadaodados.com/religiao>>. Acesso em: 20 ago 2020.
- IGNAZI, P. (1992). The Silent Counter-Revolution: Hypotheses on the Emergence of Extreme Right-Wing Parties in Europe. *European Journal of Political Research*, v. 22, n. 1/2, pp. 3-34.
- KEHL, M. R. (2011). *Ressentimento*. São Paulo, Casa do Psicólogo.
- KITSCHOLT, H. (2007). Growth and Persistence of the Radical Right. in Postindustrial Democracies: Advances and Challenges in Comparative Research. *West European Politics*, v. 30, n. 5, pp. 1176-206.
- KITSCHOLT, H ; MCGANN, A. (1995). *The Radical Right in Western Europe: a comparative analysis*. Ann Arbor MI, University of Michigan Press.
- LACLAU, E. (1978). *Política e ideología en la teoría marxista: capitalismo, fascismo, populismo*, México, Siglo XXI.
- _____. (2005). *On populist reason*. Londres, Verso.
- LACLAU, E.; MOUFFE, C. (1985). *Hegemony and socialist strategy: towards a radical democratic politics*. Londres, Verso.
- LACLAU, E.; ZAC, L. (1994). *Minding the gap: the subject of politics*. Londres, Verso
- LUHMANN, N. (2007). *La religión de la sociedad*. Madri, Editorial Trotta.

- MACHADO, M. D. et al. (2020). *Mesa-Redonda. Religião e Política: Evangélicos hoje e o Brasil de amanhã*. Rio de Janeiro, ISER. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=H4A-jhxNHHA>. Acesso em: 22 jul 2020.
- MARIANO, R. (1999[1995]). *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo brasileiro*. São Paulo, Loyola.
- MARIANO, R.; PIERUCCI, A. F. (1992). O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor. *Novos Estudos Cebrap*, v. 34, pp. 92-100.
- MARIZ, C.; MACHADO, M. D. (1994). Sincretismo e trânsito religioso: comparando carismáticos e pentecostais. *Comunicações do Iser*, 45.
- MARIZ, C. (1994). Alcoolismo, Gênero e Pentecostalismo. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, v. 16, n. 3, pp. 80-93.
- _____. (1997). "O demônio e os pentecostais no Brasil". In: BIRMAN, P.; NOVAES, R.; CRESPO, S. (orgs.). *O mal à brasileira*. Rio de Janeiro, EDUERJ.
- _____. (1999). A teologia da batalha espiritual: uma revisão da bibliografia. *BIB – Revista Brasileira de Informação Bibliográfica*. São Paulo, n. 47, pp. 33-48.
- MARTIN, W. (1996). *With God on our side: the rise of the religious right in America*. Nova York, Broadway Books.
- MENDONÇA, D. de (2007). A teoria da hegemonia de Ernesto Laclau e a análise política brasileira. *Ciências Sociais Unisinos*, v. 43, n. 3, pp. 249-258.
- _____. (2009). Como olhar "o político" a partir da teoria do discurso. *Revista Brasileira de Ciência Política*. Brasília, n. 1, pp. 153-169.
- MENDONÇA, D. de (2017). "Por que não seria o "lulismo" populista?". In: MENDONÇA, D. de; RODRIGUES, L. P.; LINHARES, B. de F. (orgs.). *Ernesto Laclau e seu legado transdisciplinar*. São Paulo, Intermeios.
- MENDONÇA, D. de; RODRIGUES, L. P.; LINHARES, B. (orgs.) (2017). *Ernesto Laclau e seu legado transdisciplinar*. São Paulo, Intermeios.
- MENDONÇA, D. de; RODRIGUES, L. P. (2014). *Pós estruturalismo e teoria do discurso em torno de Ernesto Laclau*. Porto Alegre, EDIPUCRS.
- MIGUEL, L. F. (2013). Os sentidos do lulismo: reforma gradual e pacto conservador, de Singer, André. *Novos estudos Cebrap*, n. 95, pp. 157-163.
- MIGUEL, L. F.; BIROLI, F. (2017). "Introdução: teoria e política na crise da democracia". In: MIGUEL, L. F.; BIROLI, F. (orgs.). *Encruzilhadas da democracia*. Porto Alegre, Zouk, v. 1, pp. 7-11.
- MOUFFE, C. (2001). "Feminismo, ciudadanía y política democrática radical". In: LAMAS, M. (org.). *Ciudadanía y feminismo*. México, Instituto Federal Electoral.
- MUDEDE, C.; KALTWASSER, C. R. (2012). *Populism in Europe and the Americas: threat or corrective to democracy?* Cambridge, Cambridge University Press.
- NATALUCCI, A. (2015). Mobilização social e mudanças políticas: revisitando o conceito de gramáticas de ação política. *Plural - Revista de Ciências Sociais*, v. 22, n. 1, pp. 83-106.
- NOVAES, R. (1985). *Os escolhidos de Deus: trabalhadores, pentecostais e cidadania*. Rio de Janeiro, Marco Zero.

- PAUWELS, T. (2010). Explaining the success of neo-liberal populist parties: the case of Lijst Dedecker in Belgium. *Political Studies*, v. 58, n. 5, pp. 1009-1029.
- _____. (2011). Measuring populism a quantitative text analysis of party literature. Belgium. *Journal of Elections, Public Opinion and Parties*, v. 21, n. 1, pp. 97-119.
- PIERUCCI, A. F. (1989). Representantes de Deus em Brasília: a bancada evangélica na Constituinte. *Ciências Sociais Hoje*. São Paulo, n. 11, pp. 104-132.
- PINHEIRO-MACHADO, R.; SCALCO, L. M. (2018). Da esperança ao ódio: Juventude, política e pobreza do Lulismo ao Bolsonaroismo. *Cadernos IHU Ideias*. Unisinos, n. 16, pp. 3-15.
- POULANTZAS, N. (1977). *Poder político e classes sociais*. São Paulo, Martins Fontes.
- PRZEWORSKI, A. (1989). *Capitalismo e social-democracia*. São Paulo, Companhia das Letras.
- RIBEIRO, L; O'DWYER, B.; HEILBONRN, M. L. (2018). Dilemas do feminismo e a possibilidade de radicalização da democracia em meio às diferenças O caso da Marcha das Vadias do Rio de Janeiro. *Civitas - Revista de Ciências Sociais*, v. 18, n. 1, pp. 83-99.
- RIZEK, C. S. (2016). "Fases do Lulismo: políticas de cultura e cotidiano na periferia de São Paulo". In: SINGER, A.; LOUREIRO, I. (orgs.). *As contradições do Lulismo: a que ponto chegamos?* São Paulo, Boitempo.
- ROCHA, D. (2017). *Fim dos Tempos nos Estados Unidos: escatologia, fundamentalismo religioso e identidade nacional em Hal Lindsey e Tim LaHaye (1970-1980)*. Tese de doutorado. Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais.
- ROLIM, F. C. (1993). Pentecostalismo, governos militares e revolução. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Rio de Janeiro, n. 210, pp. 324-348.
- ROSAS, N. (2015). "Dominação" evangélica no Brasil: o caso do grupo musical Diante do Trono. *Revista Contemporânea*. v. 5, n. 2, pp. 235-258.
- SAFATLE, V. (2017). *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. Belo Horizonte, Autêntica.
- SALLUM JÚNIOR, B. J.; KUGELMAS, E. (2004). "Sobre o modo Lula de governar". In: SALLUM JÚNIOR, B. J.; KUGELMAS, E. *Brasil e Argentina hoje: política e economia*. Bauru, Edusc.
- SIEPIERSKI, P. (1997). Pós-pentecostalismo e política no Brasil. *Estudos Teológicos*, v. 37, n. 1, pp. 47-61.
- SILVA, M. G. (2019). O Populismo para além de Laclau: entre a expansão do demos e a desfiguração do liberalismo. *Revista Estudos de Política*, v. 9, n. 17, pp. 49-70.
- SILVA, V. A. (2019). *A religião distrai os pobres? Pentecostalismo e voto redistributivo no Brasil*. Tese de doutorado. São Paulo, Universidade de São Paulo.
- SINGER, A. (2012). *Os sentidos do lulismo: reforma gradual e pacto conservador*. São Paulo, Companhia das Letras.
- _____. (2013). Brasil, junho de 2013, classes e ideologias cruzadas. *Novos Estudos Cebrap*, n. 97, pp. 23-40.
- _____. (2015). Cutucando onças com varas curtas. *Novos Estudos Cebrap*, n. 102, pp. 39-67.
- SINGER, P. (1981). *Dominação e desigualdade. Estrutura de classe e repartição de renda no Brasil*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

- SOUZA, A. R. de; PINTO, M. C. B. (2013). Duas igrejas expoentes do novo empreendedorismo pentecostal. *Contemporânea - Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 3, n. 1, pp. 111-130.
- SOUZA, C. H. (2020). *Gramáticas evangélicas: discursos, identidades e afetos em igrejas históricas na zona norte do Rio de Janeiro*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro, Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
- SYLVESTRE, J. (1986). *Irmão vota em irmão*. São Paulo, Pergaminho.
- TAGGART, P. A. (2000). *Populism*. Philadelphia, PA, Open University Press.
- TOLEDO, S. B. de; BRAGA, V. K. (2016). "Dinâmicas internas e externas na conjuntura do fim da hegemonia petista no Brasil". In: AYERBE, L. F. (org.). *Análise de conjuntura em relações internacionais: abordagens e processos*. São Paulo, Editora Unesp.
- VALOR ECONÔMICO (2018a). *O mapa da votação presidencial nos municípios*. Disponível em: <<https://www.valor.com.br/eleicoes-2018/analises?turno=1>>. Acesso em: 18 ago 2020.
- _____ (2018b). *O mapa da votação presidencial nos municípios*. Disponível em: <<https://www.valor.com.br/eleicoes-2018/analises?turno=2>>. Acesso em: 18 ago 2020.
- WILCOX, C. (1992). *God's Warriors: the Christian Right in Twentieth Century America*. Baltimore, MD, Johns Hopkins University Press.

Texto recebido em 2/set/2020
Texto aprovado em 9/nov/2020

