



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

JODIEL DE LIMA

**A DEMONIZAÇÃO DO OUTRO: ATIVISMO EVANGÉLICO CONSERVADOR
NA ESFERA PÚBLICA TÉCNICO-MIDIATIZADA**

**FORTALEZA
2024**

JODIEL DE LIMA

A DEMONIZAÇÃO DO OUTRO: ATIVISMO EVANGÉLICO CONSERVADOR
NA ESFERA PÚBLICA TÉCNICO-MIDIATIZADA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, como parte do requisito para obtenção do título de Mestre em Sociologia. Área de concentração: Pensamento social, imaginário e religião.

Orientador: Prof.º Dr.º. Antônio George Lopes Paulino

FORTALEZA

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Sistema de Bibliotecas

L698d Lima, Jodiel de.
A demonização do outro: ativismo evangélico conservador na esfera pública técnico-midiaticizada / Jodiel de Lima. – 2024.
181 f. : il. color.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Fortaleza, 2024.
Orientação: Prof. Dr. Antônio George Lopes Paulino.

1. Religião. 2. Ativismo evangélico. 3. Internet. 4. Espaço público. 5. Controvérsias públicas. I. Título.

CDD 301

JODIEL DE LIMA

A DEMONIZAÇÃO DO OUTRO: ATIVISMO EVANGÉLICO
CONSERVADOR NA ESFERA PÚBLICA TÉCNICO-MIDIATIZADA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, como parte do requisito para obtenção do título de Mestre em Sociologia. Área de concentração: Pensamento social, imaginário e religião.

Orientador: Prof.º Dr.º. Antônio George Lopes Paulino

Aprovada em 28/05/2024

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Antônio George Lopes Paulino (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof.ª. Dr.ª Renata Marinho Paz
Universidade Regional do Cariri (URCA)

Prof. Dr. Antonio Cristian Saraiva Paiva
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Dedico esse trabalho ao meu filho Gustavo, à minha esposa Gizele e à minha mãe Fátima.

Em memória, à minha avó Rita e tia Luísa.

Dedico também ao povo brasileiro, presente e pretérito, que financiou minha chegada até aqui, e à natureza, por permitir que eu respire e viva.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu filho Gustavo e a minha esposa Gizele por estarem ao meu lado nessa jornada.

À minha avó Rita que não se encontra aqui, mas que sou parte viva daquele esforço dela na luta pela vida.

A todos os colegas e amigos do curso de mestrado em sociologia que, apesar dos encontros *online*, proporcionaram excelentes momentos.

Aos meus amigos que prestaram apoio direta ou indiretamente.

A todo corpo docente, discente e trabalhadores da Universidade Federal do Ceará.

Ao meu orientador professor Antônio George Lopes Paulino por toda a sua atenção e presteza.

À Universidade Federal do Ceará por proporcionar esse espaço de formação científica e cidadã. Que assim continue!

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001, a quem presto agradecimento.

Por fim, agradeço ao povo brasileiro e as políticas públicas que me auxiliaram a galgar passos para além do esperado.

RESUMO

O “diabo” é uma figura antiga na sociedade brasileira, aqui aportando através do catolicismo europeu no período de invasão colonial. Sua figura simbólica foi utilizada para demonizar os mitos, cultos à natureza e modos de ser dos povos originários e africanos. A matriz religiosa brasileira se forma sincreticamente em torno da dominação eurocêntrica do catolicismo oficial e da coroa portuguesa. O “diabo”, isto é, o “discurso demonizante”, ressurge na história e ganha contornos específicos a depender das demandas conjunturais. Seguindo esse fio condutor, os evangélicos têm atuado na esfera pública de modo controverso e alinhado a uma agenda conservadora desde pelo menos o ano de 2010. No transcorrer da crise política que culminou com o impedimento da presidenta Dilma Rousseff, prisão do presidente Lula e eleição de Jair Bolsonaro para a presidência em 2018, os evangélicos conservadores foram centrais como força política. Além de serem, segundo analistas, o “fiel da balança”, para a eleição de Jair Bolsonaro, sua bancada cresce a cada legislatura no Congresso Nacional. Sua atuação nas plataformas digitais tornam as controvérsias públicas objeto de disputas em torno de moralidades e direitos humanos. Além disso, a performatividade radicalizada inerente à divisão do mundo entre o bem” e o “mal” tensiona o espaço público, sobretudo na internet, gerando controvérsias em torno de pautas identitárias, políticas e sociais, pelo qual o debate republicano é prejudicado em favor de um elã moralista em que a figura do outro é estigmatizada (mulheres, público LGBTQIA+, religiões afro-brasileiras, cientistas, entre outros). O apelo ao pânico moral em conjunturas específicas é movimentado nas plataformas digitais por grupos de interesse em favor de uma agenda conservadora vinculada à extrema direita política, buscando influenciar a opinião pública em favor de suas pautas, como ocorreu na eleição de Jair Bolsonaro à presidência da República em 2018. O presente estudo tem como finalidade compreender o ativismo evangélico conservador em sua atuação política no espaço público técnico-midiatizado. Utilizaremos a abordagem interseccional (Lélia Gonzalez), além das contribuições de Paula Montero (controvérsias públicas), Richard Miskolci (espaço público técnico-midiatizado) em consonância com o pluralismo metodológico sugerido por Pierre Bourdieu.

Palavras-chave: religião; ativismo evangélico; controvérsias públicas; internet; espaço público

ABSTRACT

The Devil is an ancient figure in Brazilian society, installed in Brazil through European Catholicism in the period of colonial invasion. His symbolic figure was used to demonize the myths, nature cults and ways of being of native populations and African people. The Brazilian religious matrix is formed in syncretism around the Eurocentric domination of Catholicism and the Portuguese crown. The Devil, meaning, the "demonizing speech", resurfaces in the history and it gains specific contours depending on the conjunctural demands. Following this thread, evangelicals have been working in the public sphere in a controversial way and aligned to a conservative agenda in mid 2010's. In elapsing of the political crisis that culminated in the impeachment of President Dilma Rousseff, the political imprisonment of former President Lula and the election of Jair Bolsonaro to the Brazilian presidency in 2018, conservative evangelicalism members were a fundamental part on it, as a political force. Besides being, according to analysts, the "faithful balance" for the election of Jair Bolsonaro. Bolsonaro's political front bench grows in every legislature in the National Brazilian Congress. Their approaches on the digital platforms build public controversies, many times it becomes the subject of disputes around moralities and human rights. In addition, the performativity, in its radicalized form, is inherent to divide world between "good" and "evil" stresses the public debate, especially on the internet, creating controversies around race and gender identities, political and social guidelines, by which the republican debate is impaired in favor of a moralistic enthusiasm where the image of the other that is different is stigmatized (women, LGBTQIA+, Afro-Brazilian religions, scientists, among others minorities). The appeal for moral panic at specific junctures is moved on digital platforms by interest groups in favor of a conservative agenda linked to the political far right, seeking to influence public opinion in favor of their agendas, as it has occurred in the election of Jair Bolsonaro to the presidency of the Republic in 2018. This study aim is to understand the conservative evangelical activism in its political performance in the technical-mediatized public space. We used the intersectional approach (Lélia Gonzalez), in addition to the contributions of Paula Montero (*Controversias Publicas*), Richard Miskolci (*espaço público técnico-mediatizado*) in line with the methodological pluralism suggested by Pierre Bourdieu.

Keywords: religion; evangelical activism; public controversies; internet; public place.

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 -	Pesquisa no Google Trends sobre buscas pelo termo “aborto”	110
Gráfico 2 -	Pesquisa no Google Trends comparando as buscas pelos termos “aborto” e “inflação”	111
Gráfico 3 -	Projetos por /ideologia.....	136

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Distribuição do eleitorado por tipo de religião (DATAFOLHA, 2018).....120

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 -	Apoiadores de Jair Bolsonaro na Avenida Paulista (BBC, 2021)	127
Figura 2 -	Publicação de Damares Alves (X, antigo Tweeter)	150
Figura 3 -	Publicação de Nikolas Ferreira (X, antigo Tweeter)	157
Figura 4 -	Publicação de Carlos Jordy (Instagram).....	158
Figura 5 -	Comentário em publicação de Carlos Jordy 1 (Instagram).....	159
Figura 6 -	Comentário em publicação de Carlos Jordy 2 (Instagram).....	159
Figura 7 –	Comentário de Silas Malafaia (Facebook).....	160

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IMPD	Igreja Mundial do Poder de Deus
IURD	Igreja Universal do Reino de Deus
MDB	Movimento Democrático Brasileiro
PL	Partido Liberal
PSL	Partido Social Liberal
PSDB	Partido da Social Democracia Brasileira
PSOL	Partido Socialismo e Liberdade
PT	Partido dos Trabalhadores
STF	Supremo Tribunal Federal
UFC	Universidade Federal do Ceará
UFMG	Universidade Federal de Minas Gerais
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro
USP	Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	14
1.1	A pesquisa sociológica: caminhos, descaminhos e mudanças de rota..	14
1.2	O problema que define o objeto	18
1.3	Aspectos teórico-metodológicos	22
2	BREVE ANÁLISE SOCIO HISTÓRICA DAS DEMONIZAÇÕES .	31
2.1	Origens do diabo: “o rei desse mundo”.....	33
2.2	A mulher demonizada: caça aos corpos hetéricos.....	37
2.3	Exu é o diabo?.....	44
3	DEMONIZAÇÃO E DESIGUALDADES MATRICIAIS.....	52
3.1	O diabo chega em caravelas	54
3.2	Racismo estrutural e patriarcalismo: raízes do conservadorismo.....	59
4	RELIGIÃO NO BRASIL: ALGUNS APONTAMENTOS	67
4.1	Definir religião: um desafio sociológico	67
4.2	Modernidade no sul global.....	73
4.3	O que dizem os dados?	77
5	QUEM É O “POVO DE DEUS”?	82
5.1	Filhos da Reforma Protestante.....	83
5.2	As ondas do pentecostalismo.....	85
5.3	Neopentecostalismo: A Igreja Universal como vanguarda.....	88
5.3.1	<i>A teologia da prosperidade.....</i>	88
5.3.2	<i>Onde mora o diabo: a batalha espiritual.....</i>	92
5.4	"Evangélico": tentativa de definição.....	98
6.	ESPAÇOS DIGITAIS, ESPAÇOS CONTROVERSOS.....	103

6.1	A esfera pública técnico-mediatizada.....	103
6.2	Colonialismo digital: o poder oculto do capital.....	109
7	A CRISE DA DEMOCRACIA.....	118
7.1	A turbulenta construção democrática.....	118
7.2	Bolsonarismo: governabilidade autoritária e tensão permanente.....	125
8	ATIVISMO EVANGÉLICO CONSERVADOR.....	131
8.1	A bancada evangélica e a coalizão conservadora.....	131
8.2	Controvérsias e disputas no espaço público.....	136
9	UM CORPO EM DISPUTA: DEMONIZAÇÕES DIGITAIS.....	145
9.1	Um corpo violentado em disputa	145
9.2	Ativismo evangélico conservador e demonização nas mídias digitais..	156
10	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	164
	REFERÊNCIAS.....	167

1 INTRODUÇÃO

1.1 A pesquisa sociológica: caminhos, descaminhos e mudanças de rota

A reflexividade, conforme leciona Pierre Bourdieu (2001), é a capacidade do próprio sujeito refletir sobre suas produções. É preciso reconhecer que o pesquisador é parte do processo. Ele não tem, evidentemente, conforme Weber (2004), a capacidade de compreender por completo toda a dinâmica social em sua pluralidade. Quase como um dilema kantiano sobre a impossibilidade de conhecer o objeto em si, o pesquisador delimita um tema, coleta dados, analisa, interpreta, enfim, compreende o objeto e apresenta os resultados segundo um método de exposição. O resultado é um ponto de vista entre tantos outros possíveis. Assim, ele é parte implicada no objeto, pois carrega a responsabilidade de manter certo distanciamento teórico, mas ciente de que é fruto inexorável da história, cultura e sociedade, carregando em si visões de mundo e vieses ideológicos – consciente ou inconsciente – que devem ser ponderados ao realizar o trabalho científico.

Tal empreitada, penso, é melhor assimilada se houver honestidade e transparência por parte do pesquisador consigo próprio. Quero dizer que é importante essa autorreflexão crítica sobre si para que possa defrontar o objeto estudado e suas nuances de maneira mais rigorosa possível em consonância com a cientificidade exigida pelo campo. Dito isto, o autor dessa dissertação, sendo um “ateu-agnóstico”¹, reconhece sua profunda raiz cultural cristã, pois, foi criado por mulheres (mãe, avó e tia-avó) que professavam tal crença e, sobretudo, em uma sociedade em que a tradição judaico-cristã está inscrita nos valores, moralidades e instituições. Se em um primeiro momento de ruptura com tal religião – ao qual nunca foi um “fiel” – a resistência materna tenha sido conflituosa, tendo em vista que para uma evangélica fundamentalista o simples fato de alguém ser ateu é uma desmesurada gravidade, “coisa do diabo”, aos poucos, ainda jovem, fui compreendendo intuitivamente certas razões e motivações por trás daquelas convicções tão arraigadas. Não se tratava, pois, tão somente de crer ou descrever em algo. Há motivações bastante imanentes para que as pessoas busquem o sagrado ou alguma religiosidade. Daí, já “amadurecido”, ainda que eu preserve certa crítica anticlerical enquanto cidadão, aceito democraticamente a legitimidade de a pessoa ser livre para experienciar sua

¹ Ateu por não crer como existente as mais diversas divindades criadas pelas sociedades, apesar de reconhecer a existência dos mitos enquanto fenômeno sociocultural. Agnóstico em relação às questões últimas que diz respeito ao início de tudo, etc. Nesse último quesito, fiz as pazes com dúvidas existenciais e trabalho com uma noção de que “tudo veio de algo que não temos a mínima capacidade de compreender”, “alguma coisa, força, energia, etc.”. Assim, me apraz reconhecer tranquilamente essa “grande ignorância ontológica”.

vida como bem desejar, crendo ou não em deuses e mantenho reservas somente se tal crença ou descrença servir como álibi para perseguições, intolerâncias, cerceamento de direitos ou ataques à democracia ainda em construção. Ademais, as visões de mundo e ideologias do pesquisador não devem ser os elementos centrais da análise científica, daí o necessário recurso da vigilância metódica e auto crítica.

Feitas essas breves considerações sobre o pesquisador, passemos ao que importa. As preparações e estratégias para a elaboração da pesquisa dissertativa foram traçadas no primeiro semestre de 2021. Ainda sob os efeitos e impactos da pandemia Covid-19², as etapas de imersão no campo foram prejudicadas. Assim, para não perder tempo, foram privilegiados os estudos teóricos e metodológicos em um primeiro momento, mas sem perder de vista a necessidade do estudo de campo. A pesquisa seria realizada tanto com trabalho de campo, quanto com levantamento de dados na internet.

Inicialmente o projeto de pesquisa versava sobre “a demonização do outro: um estudo sobre o discurso estigmatizante neopentecostal nas redes sociais” e o trabalho de pesquisa de campo seria feito na Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD). Ainda que receoso, por conta da pandemia em curso, visitei o templo da IMPD no Centro de Fortaleza para início dos trabalhos. Entretanto, a experiência foi, por um lado gratificante, mas, por outro, extremamente preocupante. Gratificante pois foi possível participar do culto, assistir ao ritual onde as pessoas passavam em fila sobre um caminho de sal, acompanhar desde o começo a preparação, etc. Mas, preocupante pois o espaço físico era fechado e estreito, além das pessoas não respeitarem quaisquer distanciamentos ou cuidados com o uso da máscara (estavam com máscaras). Me senti, de fato, com extrema agonia quando o pastor em tom de pregação entusiasmada convocou as pessoas a passarem em fila sobre o caminho de sal – havia quilos de sal no chão – e as luzes apagaram. Todos se aglomeraram em êxtase e caminhavam como numa procissão ao som dos pastores pregando palavras exorcizantes em tom frenético. Me chamou a atenção o fato de se revezarem no microfone, no intuito, talvez, de manter a pregação com alta carga emocional. Ali, já não se respeitava distanciamento e as máscaras já não cobriam as faces de muitos. Eu me acomodei em um canto enquanto a Igreja “fervia”. Em nenhum momento se indispuseram em relação a minha filmagem, que realizei abertamente desde o início.

² A pandemia SARS Cov-2 (COVID 19), segundo o Ministério da Saúde, “é uma infecção respiratória aguda, potencialmente grave, de elevada transmissibilidade e de distribuição global”. Surgiu na China em 2019 e rapidamente se espalhou pelo planeta. No Brasil, cerca de 700 mil pessoas faleceram em decorrência de complicações decorrente do vírus (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2020)

A partir dessa experiência, repensei minhas estratégias de estudo. Não teria como prosseguir naquele ambiente, não estava sequer com preparo emocional para tal empreitada, tendo em vista os riscos decorrentes da pandemia em curso. Decidi mudar o rumo, sem tocar no objeto de estudo. As leituras muito me influenciaram para essa mudança. Reflexivamente, tomei algumas decisões. A primeira mudança seria recortar ainda mais o objeto de estudo, o delineando melhor. “Discurso neopentecostal” seria algo muito abrangente. Assim, escolhi como ponto de partida estudar algo específico da discursividade e prática neopentecostal: a “batalha espiritual” e seus desdobramentos nas redes sociais da internet. Isto é, como essa lógica discursiva e os atores que a reproduzem atuam controversamente na esfera pública digital.

Quanto ao estudo de campo, ao ler Pierre Bourdieu em seu livro *Esboço de autoanálise* (2005) e Chales Wright Mills no livro *A imaginação sociológica* (1965), onde valorizam as experiências pessoais do cientista social, me veio à mente as minhas experiências pretéritas quando visitava na adolescência os cultos da Igreja Universal do Reino de Deus no templo da Avenida Abolição no Rio de Janeiro. Levado por minha mãe, alheia às minhas resistências vistas como “coisa do diabo”. Toda experiência vivida com minha mãe sendo adepta da IURD e minhas visitas quando adolescente nos anos 90 foram importantes e não poderiam ser relegadas a um impossível esquecimento. Pelo contrário, deveriam ser resgatadas e submetidas a um escrutínio crítico dentro dos preceitos da dúvida metódica, da honestidade intelectual e do distanciamento ético-relativo, tão caros ao fazer científico. Resolvi então elaborar o estudo de campo na Igreja Universal do Reino de Deus no Centro de Fortaleza, templo mais amplo e espaçoso.

Além disso, a IURD é a principal denominação neopentecostal em atividade no Brasil. A imensa maioria da literatura que consultei, de Ricardo Mariano à Paula Montero, a estudava ou mencionava de algum modo. As controvérsias públicas em torno de suas ações são diversas. Nos anos 90 um vídeo de seu líder maior, Bispo Edir Macedo, ensinando aos pastores como angariar mais ofertas, o chute na estátua de Nossa Senhora de Aparecida pelo Bispo Von Helder, a compra da Rede Record, a atuação na esfera política, entre outros, fazem da IURD uma denominação privilegiada no que se refere às análises sobre o fenômeno neopentecostal e as mudanças no campo religioso³. Além disso, as suas práticas influenciam outras denominações, tanto neopentecostais quanto de outras vertentes.

³ Sobre a história, poder e crescimento da Igreja Universal do Reino de Deus e do Bispo Edir Macedo ver Gilberto Nascimento (2019)

Após conseguir tomar as três doses da vacina, me senti confiante e seguro em fazer as visitas de campo e entrevistas. Realizei a leitura de livros que versam sobre estudos do campo religioso em geral e, especificamente, sobre o campo neopentecostal. Além de leituras sobre as questões relativas ao mundo digital, lógica dos algoritmos, bolhas sociais, *fake news* (desinformação), usos políticos do fundamentalismo religioso, pânico moral, etc. Fiz duas visitas ao templo central da IURD no Centro de Fortaleza. Verifiquei a modernização de certas práticas como, por exemplo, um auxiliar do culto postado ao lado de uma mesa à frente do púlpito com uma máquina de cartão onde o pastor em oração enfática oferece esse recurso para os fiéis fazerem seus votos de fé e sacrifícios. As telas enormes nas paredes ao lado do púlpito em que os fiéis dão testemunhos sobre bençãos alcançadas em vídeos bem produzidos onde ao final enfatizam: “eu sou a Universal”. Bem diferente daqueles anos 90 em que o pastor chamava pessoas na plateia que faziam filas e contavam as bençãos alcançadas ou mesmo em cultos mais vazios em que era constrangedor o pedido para alguém contar as bençãos e ninguém se prontificar. A tecnologia salva o pastor desses momentos. Mas, por outro lado, verifiquei em vídeos na internet que essa prática ainda existe e não somente na IURD. Continuidades e descontinuidades.

Ao avançar na pesquisa, ao colher material e dados na internet, cada vez mais perdia sentido o trabalho de campo. O trabalho de campo teria mais sentido se o estudo versasse tão somente sobre aquela comunidade. Nesse caso seria importante realizar entrevistas com os líderes, membresia, acompanhar e observar os cultos, ritos, etc. Mas, o estudo seria sobre a instrumentalização da batalha espiritual no espaço público, e esse espaço era a internet, o mundo digital. Ou seja, meu campo de pesquisa seria o mundo digital e as controvérsias públicas oriundas daquele segmento. Pois bem, ao estudar a bancada evangélica e as performances de alguns de seus componentes nas plataformas digitais, ao começar a entender que há uma lógica discursiva, uma gramática pública comum que une os atores sociais nessas controvérsias, ainda que não sejam da mesma denominação, me interoguei gradativamente se seria mesmo necessário o trabalho de campo para compreender tal fenômeno, já que o objeto necessariamente exigia que as pesquisas fossem realizadas na internet.

A IURD seria somente mais uma, porém importante, dentre as diversas denominações que se utilizavam da “demonização” no espaço público digital. Ao estudar o fenômeno do bolsonarismo, uso estratégico e orquestrado das plataformas digitais, os discursos que se alinhavam, em suma, as controvérsias públicas, o próprio objeto pesquisado exigia uma adequação conceitual e novo recorte. De fato, não caberia mais um trabalho de campo, perdeu seu sentido. Lembrei-me da Professora Renata Marinho Paz, da Universidade Regional do

Cariri (URCA), que fez parte da banca de qualificação desse projeto, onde sugeriu que talvez fosse melhor o estudo ser realizado somente na internet, momento em que os outros participantes, prof. ° Antônio Cristian Saraiva Paiva e Antônio George Lopes Paulino, ambos da Universidade Federal do Ceará, concordaram. Terminada a apresentação da qualificação, eu estava praticamente convencido de que não seria necessário o trabalho de campo. Mas ainda existia um mínimo de vontade resistente de realizá-lo. Ou seja, a vontade do pesquisador em confronto com as necessidades inerentes ao objeto.

Foi na leitura de alguns textos, mas sobretudo de Ricardo Mariano em seu artigo *Ativismo político evangélico conservador e de direita: panorama recente*”, escrito em 2023, que se consolidou a virada definitiva. Diante do material, dados recolhidos, bibliografia e análise, o objeto se impunha. As controvérsias públicas estavam impreterivelmente ligadas ao ativismo evangélico. Os atores envolvidos, a bancada evangélica, os projetos de lei contra direitos de minorias ou maiorias vitimadas, a demonização como um dos elementos centrais de sua discursividade, o uso estratégico das plataformas digitais, demonstravam um ativismo político ligado ao fenômeno recente do bolsonarismo, sendo, portanto, conservador e de extrema-direita. O ativismo não se resumia aos denominados neopentecostais, mas se diluía em várias denominações, inclusive católicas e espíritas, que performavam em convergência no espaço público, apesar das disputas e diferenças internas a seus campos. Assim, ocorreu um último e decisivo recorte e remodelagem daquele objeto e campo de pesquisa inicial. Não seria mais o neopentecostalismo, mas o “ativismo evangélico conservador”, o objeto fundamental do estudo. Ademais, seguindo as sugestões da banca de qualificação e por força imperativa dos rumos que a pesquisa tomou, o estudo seria realizado tão somente na esfera digital, ou melhor, na esfera pública técnico-midiatizada, sem negligenciar, contudo, o mundo *off-line* (MISKOLCI, 2021, p. 39), pois há uma relação dialética entre ambas as esferas que não pode ser desprezada.

1.2 O problema que define o objeto

A pesquisa, portanto, tem como objeto de estudo o “ativismo evangélico conservador no espaço público técnico-midiatizado”. Diante do vertiginoso crescimento evangélico nas últimas décadas e sua atuação controversa no espaço público, onde passou a disputar pleitos eleitorais com sucesso, estabelecer alianças com a extrema-direita política representada no movimento bolsonarista e defender uma agenda de retrocessos em relação aos direitos de setores vitimizados, o estudo se justifica com o propósito de elucidar analiticamente

elementos que compõem sua performatividade. A bancada evangélica e a Frente Parlamentar Evangélica mais do que dobraram suas representações no Congresso Nacional. A perspectiva é que os evangélicos sejam a maior religião brasileira em número de adeptos na próxima década (ABUMANSSUR, 2023), sendo essa a mais profunda e impactante transformação social das últimas décadas, talvez séculos, em virtude de a Igreja Católica perder uma hegemonia mantida desde a colonização.

Desde mais ou menos o ano de 2010 os evangélicos tomaram uma postura radicalizada no espaço público (VITAL, 2020). Os avanços em temáticas relacionadas aos direitos das mulheres, do público LGBTQIA+, entre outros, além de certo esgotamento de determinado modelo de “presidencialismo de coalizão” (ABRANCHES, 2020), fez surgir uma espécie de conservadorismo religioso aguerrido - formado não somente por evangélicos - que se opunha de maneira radicalizada contra esses avanços. Após as Jornadas de Junho de 2013; pleito presidencial de 2014 que reelegeria Dilma Rousseff e o golpe sofrido pela ex-presidenta em 2016; prisão de Luís Inácio Lula da Silva às vésperas do pleito eleitoral de 2018 e a construção do “antipetismo” como mote aglutinador de setores sociais historicamente dominante, a postura majoritária entre os evangélicos é de alinhamento ao movimento bolsonarista ⁴, lhe servindo como uma das mais importantes bases de apoio. Esse cenário político, que tem no antipetismo seu principal mote de ação (CALEJON, 2021), estimulou a organização de um bloco conservador que inclui, além dos evangélicos, também católicos, espíritas e atores não necessariamente religiosos. A exploração do moralismo social se torna central nas disputas políticas e econômicas.

A religião, desse modo, é instrumentalizada no espaço público pelos líderes em disputas pelos bens simbólicos, mas, sobretudo, pelo capital econômico e político. As plataformas digitais e suas lógicas algorítmicas têm centralidade nessa disputa. São nessas plataformas que as lideranças evangélicas conservadoras tensionam suas bases em torno de pautas morais ou forçosamente moralizadas⁵. Em não poucos casos, se utilizam de conteúdos desinformativos, que geram forte emotividade no receptor. Postagens com conteúdo misógino,

⁴ “Bolsonarismo” é o termo utilizado para se referir ao movimento de extrema-direita que tem como líder o ex-presidente Jair Bolsonaro. Se trata de um movimento surgido na internet, ideologicamente vinculado à agenda neoliberal, que se utiliza das pautas de costumes com viés conservador e autoritário para mobilizar seus integrantes. Inclusive, seu líder, chamado entusiasticamente de “mito” por seus seguidores, é adepto declarado da ditadura civil-militar de 1964. Tal movimento ganha força com a consolidação da internet como principal meio de disputa política e do antipetismo/anticomunismo como promotor de sua identidade;

⁵ Uma estratégia central é o uso do discurso de cunho moral-religioso sobre quaisquer temáticas. Um exemplo é a questão das drogas, que se torna um problema moral e espiritual e não de saúde pública. Os adversários, assim, são rotulados de “defensores das drogas” ou mesmo de querer que “crianças se droguem”, o que os torna alvo de demonizações.

de combate à “ideologia de gênero”, entre outros, são recorrentes e têm como propósito, para a obtenção de capital político, conquistar o apoio e engajamento da base em favor de projetos de lei ou mesmo da moralidade dominante, isto é, das formas valorativas que dominam a sociedade. É, nesse sentido, no espaço público técnico-midiatizado (MISKOLCI, 2021) que se realizam as “batalhas morais” (*Ibid.*).

Segundo Richard Miskolci e Jorge Machado (2019), as disputas políticas nas mídias digitais tendem a polarizar posições estimuladas por uma gramática moral. Os atores sociais em disputa são divididos em disputas binárias e maniqueístas quando “facilmente passam de uma pauta macrossocial para o foco moral ou ética de grupo ou indivíduo” (2019, p. 958). A estrutura das redes digitais favorece a busca de soluções individuais e não negociadas politicamente, então, se trata de um espaço potencializador de posturas anti-institucionais. Isso vale tanto para os conservadores quanto para os progressistas (*Ibid.*, p. 958). As grandes corporações, proprietárias das plataformas digitais, por sua vez, lucram com a modulação de práticas dos usuários à fim de mantê-los ativos nas redes. Os “dados” produzidos pelos usuários são o “novo petróleo” e as *big techs*⁶ lucram com a polarização e até com conteúdo pago para ser impulsionado contendo forte teor discriminatório, difamatório e violento.

Na internet os indivíduos atuam em redes conectivas. Os algoritmos oferecem aos indivíduos e grupos informações, entretenimento e sugestões, a depender dos interesses demonstrados em suas buscas, visualizações, curtidas e demais interações. Ao ser ofertado com uma série de sugestões provenientes de suas próprias interações, ao curtir determinado político ou “influencer”⁷, o usuário é categorizado em grupos de afinidade que têm os mesmos gostos, valores e visões de mundo. As ‘bolhas sociais’, desse modo, são fundamentais para moldar a opinião pública dos indivíduos. No que tange a política, os atores sociais atuam emitindo suas opiniões de maneira relativamente “livre”, ao mesmo tempo em que são influenciados por pessoas e/ou grupos que debatem ideias ou mesmo exploram preconceitos, moralidade e se valem de manipulação. A internet se torna a “ágora moderna”⁸. Por isso, Raquel Recuero defende que se entenda as redes sociais digitais enquanto esfera pública ampliada:

⁶ O termo “big tech” remonta às grandes corporações que atuam e lucram no mundo digital, tais quais: Meta, proprietária do WhatsApp, Instagram e Facebook; Microsoft, proprietária do sistema operacional Windows; Google, proprietária do mecanismo de buscas com mesmo nome e do Youtube. Além de outras empresas proprietárias do Tik Tok, X (ex-tweeter), etc.

⁷ “Influencer” é um termo comum do universo digital, utilizado para designar pessoas que produzem conteúdo nas plataformas e têm certa relevância e visibilidade a partir do número de seguidores e/ou alcance de suas publicações.

⁸ “Ágora” se tratava do nome atribuído ao espaço público onde se exercia a democracia na Grécia Antiga.

Os sites de rede social, com isso, podem ser compreendidos como elementos ampliadores da esfera pública que proporcionam um espaço onde, além da socialização, os atores podem expressar e reproduzir opiniões políticas e ideias que contribuam para o debate público. A facilidade técnica para produzir e reproduzir mensagens de manifestação e apoio (curtindo ou retuitando, por exemplo) é condizente com um conceito de opinião pública como uma rede de comunicações intermediando múltiplas relações entre sistemas sociais. (RECUERO, 2015, p. 35)

A performance do ativismo evangélico conservador nas plataformas digitais movimenta elementos persistentes no imaginário popular, provenientes da matriz religiosa brasileira judaico-cristã. Assim, a demonização do outro perpetua e atualiza elementos tanto mitológicos (o diabo, os demônios) quanto o maniqueísmo da luta entre o “bem” e o “mal”, que foi utilizado para perseguir pessoas durante a história do cristianismo. Além disso, a depender do alvo discursivo, reproduz a violência simbólica⁹ contra segmentos historicamente oprimidos, como, por exemplo, quando atuam contra os direitos reprodutivos das mulheres, negando-lhes o domínio sobre o próprio corpo, ou ainda, quando demonizam as religiões de matriz africana. Por esse motivo, abordaremos no último capítulo deste trabalho um caso de violência contra uma menina de 10 anos que foi estuprada pelo tio e despertou embates em torno do seu direito ao aborto. Esse caso é emblemático por envolver violências estruturais de cunho racial, gênero, classe, infância e, ainda, por revelar a atuação do ativismo evangélico conservador através de mecanismos institucionais e do uso das plataformas digitais como meio de convencimento em prol de sua agenda.

No cenário brasileiro, herdeiro de um processo colonial genitor do racismo estrutural, patriarcalismo, desigualdades e, por que não dizer, da LGBTfobia, as “demonizações” ressurgem historicamente se utilizando de certos preconceitos enraizados, a fim de promover grupos de interesse que, por sua vez, constroem suas identidades através da violência física e simbólica do outro. É necessário esclarecer que a crença em um mito que representa o mal, o diabo na tradição cristã, não necessariamente obriga o crédulo a perseguir pessoas no espaço público. Por isso, nos interessa os “processos de demonização”, isto é, o uso de certa crença como justificativa para atacar pessoas e grupos, pautando o debate público por uma lógica religiosa instrumentalizada por interesses religiosos, políticos e econômicos. A laicidade, os avanços em direitos, a dignidade da pessoa humana e a democracia não são entes abstratos que avançam em uma linha progressiva e linear, mas são imanências que se manifestam nas lutas entre “atores/classes sociais” e suas objetivações emancipatórias ou excludentes.

⁹ Ver Bourdieu (2001)

A religião, instrumentalizada politicamente pelo ativismo evangélico conservador, reforça o racismo estrutural (ALMEIDA, 2019), o patriarcalismo, o autoritarismo, patrimonialismo, em suma, os “marcadores sociais de diferença” (SCHWARCZ, 2019). Isso ocorre pois, ao se aliar à extrema-direita política, os evangélicos absorvem em suas visões de mundo a radicalidade desse campo político que tem como agenda o combate as pautas progressistas. Nesse cerne, disputa espaço na institucionalidade estatal através de eleições para cargos do executivo, legislativo ou mesmo nos conselhos tutelares, com o intuito de tornar suas visões de mundo e moralidade comuns a toda sociedade. Essa moralidade exacerbada, histórica e conjunturalmente localizada, mas não inédita, reflete nas escolhas eleitorais dos evangélicos que, persuadidos por suas lideranças, passam a preferir candidatos que tenham como agenda preservar certa ideia do que seria a “moral e os bons costumes” em desproveito daqueles que defendem pautas redistributivas (ARAUJO, 2022). Ademais, o uso estratégico do pânico moral e desinformação oriundas de suas fontes, estimula o medo que, por sua vez, radicaliza condutas e formas de lidar com problemas sociais crônicos, resultando em episódios como a tentativa do golpe de Estado ocorrido em 8 de janeiro de 2023.

As performatividades dos atores evangélicos conservadores estão alinhadas a retórica bolsonarista de que as instituições, principalmente o STF, estão “jogando fora das quatro linhas”. O uso político de pautas conservadoras enseja ataques antidemocráticos e proporciona uma tensão permanente intencionando o acúmulo de forças no jogo político. A religião, nesse sentido, disputa seu lugar no pluralismo religioso brasileiro não em seu espaço privado, restrito a seu campo, mas no espaço público e com o propósito de condicionar o Estado à sua “imagem e semelhança”.

1.3 Aspectos teórico-metodológicos

Diante do exposto, percebe-se como o objeto envolve progressivamente um universo multifacetado de elementos que, se não forem considerados, deixará em falta sua compreensão. Por isso, o estudo deve se nutrir de múltiplas ferramentas que sirvam para análise casuisticamente, sempre em concordância com o objeto central e suas especificidades. Não poderíamos, por exemplo, analisar o ativismo evangélico conservador na internet sem compreender minimamente como funcionam as plataformas digitais e, por conseguinte, como sua estrutura influencia comportamentos, mesmo que o usuário não perceba. Ao elaborar tal análise, novas perspectivas do problema se revelam. Não se compreende também esse ativismo na conjuntura atual sem falarmos sobre a crise da democracia e do fenômeno recente

denominado bolsonarismo. O ativismo evangélico conservador é parte fundamental do bolsonarismo. Há um imbricamento de questões sintetizadas no objeto que nos interpela a trabalhar com uma combinação de ferramentas analíticas que se adeque aos casos específicos. São os “caminhos sincréticos da pesquisa em religião”, como diz Gustavo Soldati Reis (2018, p. 313).

O trabalho, portanto, tem como fundamento metodológico a pesquisa qualitativa e exploratória. Os estudos qualitativos nos permitirão compreender o objeto levando em consideração sua dinamicidade, particularidade, contexto, subjetividades e temporalidade:

Na pesquisa qualitativa, a verdade não se comprova numérica ou estatisticamente, mas convence na forma da experimentação empírica, a partir da análise feita de forma detalhada, abrangente, consistente e coerente, assim como na argumentação lógica das ideias. (MICHEL, 2009)

Utilizaremos o pluralismo metodológico pois, a depender da temática específica, será útil adequar o referencial teórico ao fenômeno estudado. A empiria, isto é, a observação criteriosa dos dados coletados da realidade social, são fundamentos da teoria. Conforme Bourdieu, teoria e metodologia não são estanques, não se separam, o *habitus* e as exigências do campo analisado são os elementos essenciais para compor a metodologia (1987). Ademais, o ofício do sociólogo é reunir dados decorrentes de uma primeira aproximação do objeto, conforme a “sociologia do senso comum” e superá-lo através do método científico (BOURDIEU, 2004, p. 24). Ainda, segundo o autor, a pesquisa é algo racional, que pode ser modificado, reconhecidos erros, hesitações. Para ele, o *habitus* científico deve se adequar à prática sem um modelo único, pré-estabelecido rigidamente, mas adequado ao momento e sua necessidade. Desse modo, é preciso “pensar relacionalmente”, rejeitar o “monoteísmo metodológico” e tentar “mobilizar todas as técnicas que se façam pertinentes ao objeto” (BOURDIEU, 2001, p. 26). Seguindo essa lição, utilizaremos em momentos específicos, além do arcabouço sociológico, as análises sócio-históricas, antropológica, análise de discurso, dados quantitativos sob o crivo da análise qualitativa, entre outros, conforme o leitor verificará no decorrer do trabalho. Adiante, demonstraremos as estratégias teórico-metodológicas centrais que pretendemos seguir.

Após levantamento bibliográfico, privilegiamos a coleta de dados extraídos da internet, do mundo virtual, tendo em vista que o objeto de estudo se move nesse espaço. Coletamos dados que tivessem nexos causais com o objeto, sempre questionando criticamente tal escolha e tendo cuidado com a confiabilidade e credibilidade das fontes. Desse modo, consultamos as principais plataformas digitais - Facebook, Instagram, Youtube, X (antigo

tweeter) e WhatsApp -, notícias em jornais de renome, postagens, comentários, sites e blogs que fornecessem material pertinentes ao esclarecimento sobre o modo de operar do ativismo evangélico conservador no mundo digital. As relações no mundo digital ocorrem de forma articulada e multifacetada, de modo que um mesmo ator social atua em diversas plataformas ainda que seja a mesma controvérsia. Sintetizar essa teia de sentidos é inerente ao trabalho de pesquisa e uma dificuldade, pois exige um olhar amplo e investigativo dos caminhos em que se interconectam determinados conteúdos. Melhor explicando, uma determinada postagem na plataforma WhatsApp pode ser espalhada em outras plataformas pelo próprio produtor do conteúdo ou perfis – reais, *bots* ou “fake”¹⁰ – com o intuito de tornar essa mensagem difundida e impactante. Esse mecanismo informa aos algoritmos que tal conteúdo tem relevância e, assim, será privilegiado entre os assuntos mais relevantes.

As escolhas foram feitas em consonância com as “controvérsias públicas” (MONTERO, 2015) em que os evangélicos conservadores estavam envolvidos. Segundo Paula Montero, a análise das controvérsias públicas se coloca, ao mesmo tempo, como um método que possibilita reunir e recortar casos empíricos “colocando-os em relação”, e também como “instrumento heurístico” (*Ibid.*, p. 5). Desse modo, leva-se a sério as opiniões dos atores sociais, onde se procura compreender “o que está em disputa e como diferentes formas discursivas em interação conformam o espaço público enquanto secular” (*Ibid.*). Através da análise das praxeologias dos agentes, Montero explica:

Ainda que os problemas públicos aqui em estudo se articulem de maneira recorrente a esses “campos problemáticos” mais ou menos pactuados historicamente ao longo dos processos de ordenamento republicano e democrático, ao observarmos o que diz e faz o variado leque de agentes quando está em litígio a noção de bem coletivo, pode-se perceber um rearranjo ou redefinição das questões “clássicas” que disputa seus sentidos contemporâneos (*Ibid.*, p. 19)

A “praxeologia da opinião”, segundo a autora, evidencia as ações discursivas e pedagógicas nos mais diversos níveis. Se trata de considerar as múltiplas gramáticas disputando o espaço público, mais em sentido do que seja justo ou injusto do que propriamente no que concerne ao poder da religião em influenciar o espaço público por si (*Ibid.*, p.20). Entendemos que a perspectiva da autora em conjunto com as ferramentas teórico-metodológicas que movimentaremos, contribui qualitativamente para a análise.

¹⁰ “Bots” são perfis ou mecanismos não humanos, “robôs”, utilizados para promover pessoas, assuntos, posicionamentos, etc., artificialmente, enquanto os perfis “fake”, são gerenciados por pessoas que se escondem e utilizam nomes e dados falsos;

Importante autor a ser trabalhado é o sociólogo Richard Miskolci (2021). Seus trabalhos nos oferecem importantes arcabouços teórico-metodológicos que desnudam as relações no meio digital. Conceitos como “espaço público técnico-mediatizado”, “batalhas morais”, entre outros, nos fornecem estruturas de entendimento em favor de uma visão abrangente sobre as formas como as disputas se apresentam em meio as arquiteturas tecnológicas digitais. Além de outras mídias, é sobretudo no “espaço público técnico-mediatizado” que o conservadorismo evangélico difunde e promove sua agenda com amplo alcance e colhe aderência às suas pautas, alcançando resultados eleitorais expressivos nas últimas décadas.

Manuel Castells nos oferece o conceito de “autocomunicação de massa” (2015) que é bastante satisfatório para o objeto de estudo. Na *sociedade em rede* os agentes sociais detêm um poder de comunicação sem precedentes. O receptor da mensagem também pode ser emissor e interferir na realidade social, ao contrário do ‘telespectador ou ouvinte’ de outrora. Ao deter tal poder, tem a possibilidade de promover mudanças sociais, positivas ou negativas. Isso explica, por exemplo, o potencial de grupos privados no Facebook e X (Whatsaap) em interferir na vida social, seja promovendo notícias verdadeiras/falsas, convocando encontros, manifestações, etc. Desvelar os resultados da *autocomunicação de massa* evangélica conservadora se faz necessário para verificarmos, para além das implicações de sua agenda, os impactos e contrapontos junto aos atores sociais alvo de seu discurso.

Ao tratarmos da discursividade evangélica nas controvérsias públicas, Norman Fairclough nos trará aportes teóricos e metodológicos através da análise crítica do discurso. Fairclough defende um modelo transdisciplinar de análise do discurso que tem seu ponto de partida na sociedade. Três níveis delineiam sua análise: eventos sociais, práticas sociais e estruturas sociais. Nesse sentido, resumidamente, o autor pretende oferecer através da *análise crítica do discurso* uma ferramenta metodológica que elucide problemáticas que levem em consideração a construção discursiva (léxicos gramaticais, estrutura, etc.), os atores que o reproduz em suas práticas (tipos de fala, coerência, intertextualidade) e a estrutura social que confere sentido a essa discursividade (ideologias, hegemonias). Seu livro *Discurso e mudança social* (2001) será nosso referencial.

Uma das principais referências em sociologia da religião é Ricardo Mariano. Seu célebre livro *Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil* (1999) publicado no final dos anos 90, além de diversos artigos e capítulos de livros escritos que abordam a temática são essenciais nesse trabalho. No livro citado, o autor chama a atenção para o crescimento do fenômeno neopentecostal e sobre a importância dos cientistas sociais se aterem

a esse fato em suas produções. Discorre sobre o histórico do movimento neopentecostal em suas “três ondas” e o distingue do pentecostalismo e protestantismo clássico, analisando suas aproximações e diferenças. Analisa também dois elementos centrais para compreender o neopentecostalismo: a teologia da prosperidade e a batalha espiritual. Particularmente importante é sua percepção de existir uma “neopentecostalização” da sociedade e que a demonização tem raízes incrustadas no imaginário popular. Suas contribuições, no livro citado e outros artigos posteriores, serão recorrentes em nosso estudo. Seguiremos, inclusive, como modelo de trabalho, o seu artigo *Ativismo político evangélico e conservador: panorama recente* (2023), pois nele o sociólogo privilegia mais as análises empíricas e seus desdobramentos do que as discussões teóricas.

Ao analisar o fenômeno objeto de estudo, recorreremos inicialmente à matriz religiosa brasileira, com a intenção de compreender as bases que formaram nossa moralidade e religiosidade, além da estrutura desigual e excludente. Conhecer o passado evita noções rígidas sobre o presente ao ressaltar o movimento, as transformações e o que se atualiza, se remodela, ou, ainda, o que é velho, mas se apresenta com nova roupagem, como no caso das atualizações coloniais. São, destarte, aproximações iniciais, os alicerces, para posteriormente adentrarmos ao tema central com maior suporte.

Nos referenciamos, pois, no que concerne aos estudos sócio-históricos, em autores que se debruçaram sobre essa perspectiva, tais quais, José Bitencourt Filho em sua obra *Matriz Religiosa Brasileira* (2019); Pierre Sanchis em seu livro *Religião, Cultura e Identidades: Matrizes e matizes* (2018) e, principalmente, Maria Cecília Domezi, *Religiões na História do Brasil* (2015). Os autores pesquisaram as origens da religiosidade, cada qual a seu modo, demonstrando as raízes coloniais, as violências desse processo e os desdobramentos posteriores que resultaram no sincretismo religioso da sociedade brasileira. Os estudos de Lilia Moritz Schwarcz reunidos nas obras *Brasil: uma biografia* (2021) e *Sobre o autoritarismo brasileiro* (2019) nos evidenciou o quão enraizados estão os aspectos históricos ainda hoje movimentados pelos discursos intolerantes. O mandonismo, a violência, patrimonialismo, desigualdade social, intolerância e violência de gênero e raça são analisados em perspectiva sócio-histórica que se refazem enquanto “fantasmas do presente”, conforme assevera:

Além do mais, enquanto na sucessão cronológica do tempo destacam-se as alterações cumulativas, marcadas por fatos e eventos isolados – alterações de regimes, golpes, mudanças econômicas, sociais, culturais –, não é difícil notar a presença de problemas e contradições estruturais que continuam basicamente inalterados, e assim se repetem, vergonhosamente: a concentração de renda e a desigualdade, o racismo estrutural, a violência das relações, o patrimonialismo. (*Ibid.*, 2019)

Nesse sentido, de central importância no estudo é o trabalho com a perspectiva interseccional. A violência do discurso ou mesmo física exercida sobre uma pessoa pobre, negra e/ou mulher, por exemplo, não pode ser estudada isolando o evento em uma única perspectiva causal. Deve se ampliar a análise para os múltiplos fatores que atuam nesse processo de violência. Na abordagem sobre o estupro da menina de 10 anos, em que fecho o estudo, são reveladas múltiplas nuances que se interconectam e reproduzem sobre aquele corpo as violências estruturais da sociedade, além de revelar como o ativismo evangélico conservador se comporta e agencia sentidos nesse caso através de seus agentes. Por isso, como leciona Patrícia Hill Collins (2020) e Lelia Gonzalez (2020)¹¹, o fator raça, classe, gênero, entre outros, são vitais para o devido entendimento sobre as origens, causas e seletividade nos processos de violência física e simbólica que tornam as profundas desigualdades perpetuadas. Em que medida a religião participa desse processo é um questionamento subjacente ao nosso estudo.

Ao conferir tais estigmas, injuriar, caluniar e difamar publicamente aqueles que não comungam de sua crença, ao não tratarem dignamente o outro em sua dignidade humana, ao demonizar as mulheres que precisam abortar, muitas vezes sob o risco de morte, pratica-se a violência simbólica. Segundo Pierre Bourdieu, a violência simbólica se caracteriza por não exercer a coerção física, mas existe como algo invisível, quase imperceptível. Se manifesta por razões econômicas, sociais, culturais ou mesmo simbólicas propriamente ditas, através dos sistemas simbólicos, tais quais, *religião*, escola, família, língua, arte, entre outros. O sujeito pode reproduzir a violência simbólica pelo qual é vítima também. Existe um fator de reforço de hierarquias e mediações que visam conservar o *status quo*. O *poder simbólico* se estabelece, desse modo, enquanto um imaginário social dominante (BOURDIEU, 2003).

Segundo Charles Wright Mills, o pesquisador deve se utilizar de sua experiência de vida e construir questionamentos que lhe orientem ao estudar a realidade empírica. O fazer artesanal do trabalho científico exige uma criatividade alicerçada no estudo e maturação que torne possível o fluir da “imaginação sociológica” (1982). Bourdieu, por sua vez, conforme mencionamos, ressalta a necessidade de o pesquisador estar aberto às mais diversas correntes teórico-metodológicas, evitando assim cair no “monoteísmo metodológico”, contudo, ressalta a distinção entre “rigidez” e “rigor”. O cientista social deve ter rigor em suas escolhas e estar vigilante sobre sua conduta e movimentações diante do objeto pesquisado (2001).

¹¹ Importante destacar que o uso de tal abordagem será exercida mediante pontos congruentes entre tais teorias. Não problematizaremos as diferenças entre as autoras, por entender que foge ao propósito do trabalho.

Auto reflexivamente, o caso que abordamos envolvendo a menina negra, pobre, estuprada desde os seis anos e, novamente, violentada pelo proselitismo religioso ao tentar realizar o aborto, por algum motivo, não sei dizer exatamente qual, lembrou-me minha falecida avó materna que me criou. Minha avó nunca relatou estupro, mas também faleceu sem dizer o nome do pai de minha mãe, que sempre insistiu sem sucesso para que dissesse. Segredo guardado até o fim derradeiro. Minha avó era mulher, preta, pobre, cearense, “mãe solteira” de duas meninas e retirante, indo trabalhar no Rio de Janeiro como empregada doméstica na primeira metade do século XX. Realmente não sei. Se subjetivamente a psicanálise detém maior autoridade para descobrir as motivações inconscientes, objetivamente e sociologicamente podemos inferir que as duas são vítimas de uma mesma estrutura social excludente que faz recair sobre as mulheres e afro descendentes as violências herdadas do colonialismo reproduzidas cotidianamente no sistema-mundo (QUIJANO, 2005) ou modernidade (GIDDENS, 2002).

O fio condutor do estudo serão os “processos de demonização”¹² evidenciados pelo trabalho de Ari Pedro Oro (2003). O autor percebeu que existe uma exploração política de certa visão religiosa ao demonizar o espaço público. Bispos e pastores se utilizam do discurso da batalha espiritual e demonização ao pedir apoio da membresia para que votem em seus indicados. Essa posição do autor é bastante exemplificativa e tem plausibilidade com os levantamentos e análises que elaboramos. A demonização é uma das estratégias centrais do discurso evangélico conservador nas controvérsias públicas, pois exacerba estereótipos e estimula medos há tempos arraigados na cultura popular em favor de projetos de poder. Não é, portanto, o mito do diabo em si, mas o processo de demonização, que inclui também a crença nos mitos, o fator determinante de ataques ao outro, isto é, a instrumentalização dessa crença no espaço público.

Por fim, na apresentação do trabalho, decidimos expor os resultados em dois momentos. No desenvolvimento, as duas primeiras seções (2 a 5) são aproximações ao tema. Tentamos oferecer ao leitor algumas bases que envolvem os estudos da religião para lhe alicerçarem em relação aos tópicos vindouros. Tratamos, assim, de questões envolvendo as

¹² Importante ressaltar desde já que entendemos existir distinção entre “processos de demonização” e a mera crença no diabo. Não necessariamente a crença em qualquer mito que represente o mal fará com que o crédulo ataque a terceiros. Existem denominações que acreditam na existência do diabo, mas em seus aspectos transcendentais, na luta cósmica entre o bem e o mal, onde tal crença pertence tão somente à sua esfera privada. Quando se utiliza tal mito como justificativa para atacar a terceiros ou como estratégia de convencimento no espaço público, sobretudo se utilizando de visões de mundo proselitistas, ocorre o “processo de demonização”. Nesse sentido é que o estudo trará as demonizações em sua historicidade e, ao fim, demonstrando como se atualiza no contexto atual da era digital e polarização política.

demonizações da mulher nos episódios de caça às bruxas na Europa e, no caso brasileiro, a demonização de Exu, entidade dos cultos afro-brasileiros (seção 2). Além disso, as demonizações dos colonizadores em relação aos povos nativos e a construção das estruturas sociais desiguais da sociedade brasileira (seção 3). Nas seções 4 e 5, expusemos alguns dados importantes sobre o cenário religioso do Brasil, tomando como base o CENSO 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e algumas pesquisas mais recentes, pois aguardamos os resultados do novo CENSO 2022, em andamento, mas que não havia terminado até o fim da redação desse trabalho. Além disso, tecemos considerações sobre a difícil tarefa de definir conceitualmente “religião” e “evangélicos”. Pensamos que essas discussões iniciais são úteis para que o leitor obtenha certos pressupostos que sirvam como base para a compreensão do objeto de estudo.

Em seguida, no segundo momento, tratamos do objeto central da pesquisa (seções 6 a 9). Na seção 6, analisamos como se estrutura e reproduz o espaço público técnico-midiatizado, isto é, como funcionam as plataformas digitais, quem as estrutura, por quais motivos e como ocorre a plataformização¹³ da vida pública. As plataformas não são “neutras” e são nesses espaços que se desdobram as principais controvérsias públicas em um cenário de crise da democracia, em que os agentes utilizam eficazmente sua lógica em favor de grupos de interesse. A crise da democracia e o fenômeno do bolsonarismo é o assunto da seção 7, onde analisamos do que se trata essa crise e como surge e atua o bolsonarismo, tendo como preocupação a atualização analítica referente às frequentes controvérsias envolvendo o Supremo Tribunal Federal, com forte teor de ameaça e ruptura institucional. Na 8ª seção, analisamos o “ativismo evangélico conservador”, tendo como parâmetro a atuação da Frente Parlamentar Evangélica e da Bancada Evangélica, sobretudo em relação às figuras públicas e suas performances, tanto nas plataformas digitais, quanto nas práticas legislativas. Na seção 9, por fim, abordamos as controvérsias públicas envolvendo o estupro de uma criança de 10 anos, fato que estremeceu o país, momento em que os ativistas evangélicos conservadores e grupos progressistas se defrontaram publicamente em disputas que envolvia religião, saúde pública, direitos reprodutivos e outros. Esse caso expõe com maior detalhe as estratégias e formações identitárias dos evangélicos conservadores (e grupos aliados) no espaço público através do seu ativismo político.

¹³ “Plataformização” remonta a interpenetração de instâncias digitais na vida cotidiana das sociedades, cada vez mais dependentes da internet.

É certo que nosso esforço analítico tem suas limitações e não há como aprofundar todos os temas que surgirem em um trabalho qualitativo. Desse modo, haverá aprofundamentos com dados e explicação sobre os sentidos em diversas análises, enquanto outras servirão de complemento. O autor reivindica contribuir e debater alguns pontos ou mesmo elaborar análises próprias, sem pretender fechar a questão, mas como expressão contributiva, desde que estejam fundamentadas pelos dados e consonantes com o tema em questão. Reconhecemos desde já nossas limitações e que aprendemos no próprio processo de escrita, e quaisquer erros serão de plena responsabilidade do autor, ainda que tentando acertar. No mais, reconhecemos também nosso esforço em contribuir com o bom fazer científico e decididamente reforçar sua importância indubitável para a sociedade.

2 BREVE ANÁLISE SOCIO HISTÓRICA DAS DEMONIZAÇÕES

Ao entrarmos em um culto da Igreja Universal do Reino de Deus - maior representante do que se convencionou denominar “neopentecostalismo” -, Mundial do Poder de Deus, Internacional da Graça de Deus ou ouvirmos uma pregação do pastor da Assembleia de Deus Vitória em Cristo, Silas Malafaia, em alguma rede social digital, logo perceberemos que um personagem aparece com certa frequência em seus discursos, de maneira explícita ou implícita: o diabo. De fato, essa figura mitológica milenar sobrevive e se metamorfoseia ao longo dos tempos, movimentando medos e justificando preconceitos, intolerâncias, mas, também, fortalecendo identidades, protagonizando o espetáculo “extasiástico” dos exorcismos e, sobretudo, servindo às práticas discursivas que estereotipa o outro, considerando “outros” aqueles ou aquilo que deve ser combatido nas tão enfatizadas “batalhas espirituais”.

O mito do diabo, embora antiquíssimo, sobrevive em plena era digital, ressuscitado e instrumentalizado em meio as tramas e disputas religiosas, política e econômica. Assim, tamanha a importância e peso desse mito para os evangélicos, se faz pertinente uma breve exposição do mito do diabo e dos “processos de demonização” na história social nessa primeira parte do trabalho, como aproximações ao tema. Veremos como as faces do diabo são modificadas a depender do contexto sociocultural, histórico e dos interesses político e econômico em jogo. Afinal, se quisermos compreender a complexidade do fenômeno evangélico e suas formas de ativismo político e religioso, se faz incontornável entendermos de que “diabo” estão falando, pois não criaram esse mito *ex nihilo* (do nada). O que nos importa é, para além do mito, compreender os “processos de demonização”¹⁴ e sua efetividade em conjunto com outros elementos movimentados na esfera pública digital.

Tomaremos, desse modo, os *neopentecostais* como principal referência no campo evangélico ao tratarmos sobre o papel do “diabo”, tendo em vista sua plasticidade e atuação no espaço público, mas também considerando as outras denominações e atores que, mesmo não sendo *neopentecostais* ou evangélicos, se utilizam da narrativa demonizante nas controvérsias analisadas. Conforme diversos pesquisadores perceberam, a figura do diabo é central para a discursividade e prática evangélica, sobretudo *neopentecostal*, tornando-se elemento fundamental que traz sentido e coerência lógica às suas visões de mundo. Sem o representante do mal, sem aquele que “veio pra matar, roubar e destruir”, se esvaziaria de sentido a oposição

¹⁴ Conforme explicado na introdução, o que nos importa são os processos sociais que se utilizam do mito diabo e da estrutura maniqueísta cristã, da luta entre o “bem” e o “mal”, motivados por interesses de dominação e poder, e não pela crença em si em um mito, ainda que esse aspecto não seja irrelevante.

binária posta entre a benção e a maldição, entre a santidade e o pecado, entre a salvação e a condenação eterna. Os neopentecostais, por exemplo, conforme veremos com maior detalhe na seção que dedicamos a esse segmento, além de promover maior abertura em relação aos costumes – ao contrário do pentecostalismo clássico, mais conservador –, enfatiza como central a busca da prosperidade econômica que deve ser conquistada através da batalha espiritual (teologia da prosperidade). E tal prosperidade está vinculada à “libertação” do diabo.

O diabo, pois, conforme “pregam”, está em tudo e o crédulo deve lutar com toda sua fé através de sacrifícios¹⁵, pagamento de dízimos e ofertas, exigindo de Deus a sua vitória. Doenças, transtornos psíquicos, desemprego, problemas amorosos, vícios, entre outros, são esferas de atuação e domínio do diabo que, segundo afirmam, visa gerar sofrimento e destruir o ser humano, criatura de Deus. Os problemas comuns à família e até de ordem pública, enfim, quaisquer modalidades de infortúnios, é impreterivelmente “obra do diabo”. A guerra espiritual, portanto, deve ser implacável contra as hostes do mal, representada pelo Diabo e sua legião de demônios. Ricardo Mariano em seu estudo *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo brasileiro*, assinala:

Os neopentecostais creem que o que se passa no ‘mundo material’ decorre da guerra travada entre as forças divina e demoníaca no “mundo espiritual”. Guerra, porém, que não está circunscrita apenas a Deus/anjos x Diabo/demônios. Os seres humanos, conscientes ou não, participam ativamente de uma ou de outra frente de batalha. Agem, cada qual, segundo seu livre-arbítrio, Voluntariamente engajados no lado divino, creem deter poder e autoridade, concedido a eles por Deus, para, em nome de Cristo, reverter as obras do mal. (MARIANO, p.113)

O diabo, segundo a doutrina neopentecostal, é o agente causador de todo sofrimento humano. A crença no “pai da mentira” é antiga e não exclusivo dos neopentecostais. Os pentecostais, protestantes históricos, católicos e até certos segmentos dos cultos afro-brasileiros, cada qual a seu modo, com maior ou menor ênfase e peso para suas identidades religiosas, creem na existência do diabo. Realmente, nesse quesito, o que distingue os neopentecostais de outras denominações e segmentos religiosos é a ênfase atribuída ao diabo em sua constituição identitária e performance. Ronaldo de Almeida descreve esse evento da seguinte forma:

É ele o causador de todos os males. Uma pessoa que sofre de alguma doença, por exemplo, está possivelmente sendo atingida por algo de outra ordem, um mal diferente daquele tratado pela medicina ou qualquer conhecimento humano – a saber, o diabo (agente gerador das desgraças humanas). Até aqui, contudo, nada de novo; afinal, não é privilégio da Igreja Universal atribuir ao diabo a origem dos males que atingem a humanidade. O importante é a ênfase dessa igreja na ação contínua do diabo sobre a

¹⁵ “Sacrifícios” são, resumidamente, promessas dos fiéis que, nos cultos neopentecostais, doam dinheiro ou bens materiais, independente do dízimo, objetivando alcançar benções divinas. Os líderes enfatizam constantemente que o fiel que deseja alcançar grandes benções, deve fazer grande sacrifício de fé.

vida dos “não libertos”, concretizada nos diversos problemas que uma determinada pessoa tem, assim como as diferentes formas religiosas que ele assume. (ALMEIDA, 2009, p.81)

Após essa breve exposição, em um primeiro momento não nos aprofundaremos em questões internas ao campo neopentecostal, isto é, ao culto, seus sentidos, ritos e simbologias, contudo, é pertinente desde já evidenciarmos certos aspectos do cristianismo histórico em relação ao diabo e aos processos de demonização com o intuito de subsidiar o entendimento sobre suas visões de mundo e nos aproximarmos do objeto de estudo que são: os processos de demonização no espaço público digital pelo ativismo evangélico conservador.

2.1 Origens do diabo: “o rei desse mundo”

Os mitos foram fundamentais para o desenvolvimento das sociedades. Envolto em relações de perplexidade com a natureza e sua própria ontologia, as mais diversas sociedades criaram suas cosmogonias¹⁶ para compreender as origens do mundo, justificar práticas, relações sociais e trazer sentido a sua existência. Como surge o fogo, a tempestade, o Sol e a Lua? De onde viemos? Qual a origem de tudo o que nos cerca? Para onde vamos após a morte? Como se justificam hierarquias sociais? Tais questionamentos, entre tantos outros, são inquietações que fomentam culturas e torna o mito um reflexo simbólico de aspirações dialéticas imanentes. Nos mitos existem explicações e justificativas sobre a natureza, sobre a vida, mas também sobre as relações sociais, hierarquias e dominações. Na narrativa mítica há dádivas, deleites, mas também infortúnios, proibições. Sísifo foi condenado a empurrar eternamente uma enorme pedra até o topo da montanha. Ao chegar no lugar mais alto, voltava ao seu estágio inicial em um trabalho eterno (SIMÕES, 1976). Adão e Eva foram condenados a viver do suor de seu trabalho por comerem o fruto do conhecimento, conforme o livro de Gênesis, na Bíblia cristã. Seus crimes? Desafiaram os mandamentos dos deuses. Deuses criados pelos seres humanos.

Nos surgem, pois, algumas questões. Por qual motivação o mito do “diabo” obtém tamanha força e importância para os evangélicos nas disputas públicas? Quais suas origens, como se transforma historicamente e qual a feição contemporânea do diabo? O diabo tem o mesmo significado válido para todas as épocas? Em suma, os “processos de demonização” atendem a quais interesses? A que propósito serve sua retomada radical pelos neopentecostais

¹⁶ Cosmologia diz respeito aos mitos de origem.

a partir dos anos 70 e, sobretudo, nos anos 80 e 90, em plena abertura política e redemocratização? Dito isto, ainda que nosso enfoque não esteja no estudo do mito em si, mas em seus usos na prática social, é proveitoso o estudo de suas características, usos e transformações ao longo do tempo para compormos o quadro explicativo vindouro em outras seções sobre as controvérsias públicas envolvendo o ativismo político evangélico conservador.

A ciência moderna, do qual somos legatários, gestada entre os séculos XVI e XVII na Europa após longos processos de trocas culturais com outros povos, não admite - ou pelo menos se distancia de tal problemática - a utilização de seres mitológicos ou mágicos em seu método. Ainda que o cientista seja crédulo em algum ente sobrenatural ou adepto de alguma religião, não poderá utilizar-se de preceitos miraculosos em seu trabalho inferencial e conclusões analíticas. No caso das ciências sociais, os mitos são de interesse epistemológico e têm existência para aqueles que nele creem. Desse modo, ainda que na linguagem ordinária o termo “mito” venha a designar uma mentira ou mesmo um personagem fictício, enquanto na linguagem digital, nas redes sociais, designa alguém que fez algo excepcional – real ou fictício -, para as ciências sociais, o mito e seus ritos têm importância pelo fato de evidenciar as visões de mundo, cultura, crenças, interesses e problemáticas da vida inerentes a determinado grupo ou sociedade. Na miríade de elementos que são propícios, pela escolha do cientista, a se tornar um fio condutor para o desdobramento epistemológico que resulta do trabalho de pesquisa, os mitos certamente são elementos cruciais, sem, entretanto, reduzir-se toda a complexidade e multiplicidade do mundo social a ele. O que importa é que, para aquela sociedade e indivíduos que a compõem, o mito é uma verdade que se diferencia de fábulas e histórias inverídicas. É o que nos ensinam Rebecca Stein e Philip Stein:

Essa diferença analítica entre diferentes tipos de narrativas é igualmente efetuada por muitos grupos culturais. Os ilhéus de Trobriand, por exemplo, reconhecem o *kukwanebu* (contos de fadas, histórias ficcionais contadas à noite para divertir), os *libwogwo* (lendas contadas para transmitir conhecimento e consideradas verdadeiras) e os *liliu* (histórias sagradas contadas durante a preparação para rituais religiosos). Muitas sociedades distinguem as histórias verdadeiras (mitos e lendas) e as falsas ou anedóticas (folclore). (STEIN S. e STEIN P., 2023, p. 56)

Jack David Eller leciona que os humanos através da linguagem têm a capacidade de contar histórias, narrativas. As narrativas não são algo aleatório, sem significância alguma, pelo contrário, têm significados e coerência lógica. O mito, assim, “não é apenas uma história contada, mas uma realidade vivida”, diz, mais ainda, “uma realidade viva, que se acredita ter acontecido nos tempos primevos e que desde então continua a influenciar o mundo e os destinos humanos” (2018, p. 137, 138)

Entre tantos mitos existentes na sociedade multicultural e pluralmente religiosa brasileira, estruturada sócio historicamente em preceitos morais judaico-cristão, a figura do diabo é um componente estruturante fundamental inscrito nas subjetividades. Desde já é preciso ter em mente que o tratamento conferido ao diabo por parte dos atores sociais que professam o cristianismo, com maior ou menor ênfase, com maior ou menor intensidade de crença, sem generalizações, é que sua existência é real e toda a narrativa bíblica é verdadeira. Anjos, almas, Deus, demônios, milagres e tantas outras narrativas míticas são, em seu entender, verídicas, verdades que ganham contorno, em não poucos casos, de dogmas inquestionáveis. Inclusive, pensar o contrário seria pôr em xeque sua própria cosmovisão, fé e identidade. Sendo a bíblia a ‘palavra de Deus’, a simples dúvida daquilo ali posto é um grave pecado. O diabo e sua legião de demônios, assim como Deus e seus anjos, existem e atuam na sociedade, natureza, cosmos e na vida cotidiana das pessoas em constante guerra espiritual. O que se passa no mundo material está estreitamente ligado a “guerra travada entre forças divina e demoníaca no ‘mundo espiritual’” (Mariano, 1999, p. 113).

Apesar dos contornos e feições sócio-históricas que o diabo tomou, sua origem remete à narrativa judaica contida no velho testamento da bíblia. Segundo tal narrativa, Lúcifer, um dos mais belos anjos do céu, teria sofrido punição de Jeová, o Deus maior da tradição judaico-cristã, por ter se rebelado contra o seu poder e tentado tomar seu lugar em uma espécie de golpe de Estado celestial. Assim, foi destituído de seu poder angelical e jogado ao inferno, se transformando no representante maior dos espíritos do mal. No livro de Isaías, capítulo 14, versículos 12 ao 15, temos a seguinte narrativa:

Como é que você caiu do céu, estrela da manhã, filho da aurora? Como é que você foi jogado por terra, agressor das nações? Você pensava: “vou subir até o céu, vou colocar meu trono acima das estrelas de Deus; vou sentar-me na montanha da Assembleia, no cume da montanha celeste. Subirei até as alturas das nuvens e me tornarei igual ao Altíssimo. E agora, aí está você precipitado na mansão dos mortos, nas profundezas do abismo. (BÍBLIA, 2009, p. 913)

No Velho Testamento do livro sagrado cristão, o diabo aparece casuisticamente, em geral simbolizando um instigador. Assim é no livro de Jó, onde solicita permissão a Deus para testar o amor de seu então próspero servo. Deus permite que o diabo lhe toque em tudo, exceto na vida. E assim se sucede, sem que Jó perca a fé em Jeová. Ao fim, após perder propriedades, familiares e posição social, se mantém fiel a Jeová que, por sua vez, restitui tudo em dobro (BÍBLIA, 2009, p. 606). Interessante notar que, nessa narrativa, o personagem Jó não sabia que o diabo era o causador de seus infortúnios. Em seu entendimento, seria Javé que lhe trazia a má

sorte por propósitos divinos. Seu mérito estaria em tudo suportar e mesmo assim manter intacto seu amor a Javé.

Assim, satanás colocou Deus numa posição difícil. Se Ele se recusasse a testar Jó, pareceria estar receoso de haver alguma base para a alegação do satanás. Se aceitasse a sugestão de Satanás, Ele apareceria como causador do mal contra um homem bom. Assim, Deus jogou a responsabilidade sobre o satanás, dizendo para ele: “Pois bem! Tudo o que ele possui está em teu poder. Só não estendas tua mão contra ele” (Jó 1,12). Diferentemente dos leitores, Jó e seus amigos não tinham ciência do acordo firmado entre Deus e o satanás, e acreditaram que os infortúnios que sucederam a Jó e sua família precediam de Deus. Somente desse modo Jó poderia ser apresentado como modelo de fê ao enfrentar infortúnios calamitosos. (ALMOND, 2021, p. 40)

Os primeiros hebreus viam em Javé um Deus poderoso e dominante em relação a outros deuses de povos circundantes. Esses deuses representantes dos outros povos eram tidos como inimigos, não gerando a necessidade de um ser que corporificasse o mal. “Agora conheci que o Senhor é grande sobre todos os deuses” relata a passagem de Êxodo 18:11. Num segundo momento, através dos embates internos onde se enfrentavam, de um lado, concepções monoteístas, em que os deuses estrangeiros seriam ídolos, tão enfatizado por Moisés e, do outro lado, concepções populares, ainda herdeiras do período tribal, que viam naqueles deuses estrangeiros os espíritos do mal em virtude de conflitos e disputas na região da Palestina, se tornou dominante a concepção dos outros deuses como demoníacos (NOGUEIRA, 2002, p. 14). A deslegitimação de outros deuses justificava, do ponto de vista religioso, a destruição de outros povos ao se reivindicar tal ato como vontade divina:

Quando o Javé seu Deus o introduzir na terra onde você está entrando para tomar posse; quando ele estiver expulsado nações mais numerosas que você – os heteus, gergeseus, amorreus, cananeus, ferezeus, heveus e jebuseus – sete nações mais numerosas que você; quando Javé seu Deus entregar a você, você as vencerá e as sacrificará como anátema. Não faça aliança nenhuma com elas e não as trate com piedade. Não crie laços de parentesco com elas: não dê sua filha a um dos filhos delas, nem tome suas uma das filhas delas para seu filho, porque seu filho se afastaria de mim para servir outros deuses
(BÍBLIA, 2009, p. 193)

Percebe-se no texto acima certa reticência em designar os outros deuses como personificações do diabo propriamente dito, ainda que exista ali um processo de demonização em curso ao vinculá-los ao mal e, conseqüentemente, inimigos de Javé a serem destruídos. Ademais, percebe-se a preocupação com relações de parentesco e obrigações sociais em geral. Essa relação com outros deuses e com o outro será modificada com o surgimento do cristianismo. Nos livros do Novo Testamento, o diabo aparece com maior frequência e se torna de fato um ente em plena guerra contra Jesus Cristo, à fim de criar obstáculo ao propósito divino de salvar a humanidade. No livro de Mateus (*Ibid.*, p. 1183) é narrada a tentação do diabo contra Jesus Cristo no deserto. A figura do diabo se apresenta como dialogando com Jesus e lhe

propondo desafios, no que resiste. Ao final, demonstrando ter poder sobre as coisas do mundo, o diabo leva Jesus a um ponto dos mais altos e lhe mostra todos os reinos e glórias: “Tudo isso te darei se, caindo por terra, me adorares”. Jesus, segundo o texto, o repele, afirmando que só a Deus adorará, momento em que o diabo o deixa e anjos se aproximam para adorá-lo (*Ibid.*).

No Novo Testamento, portanto, o diabo surge personalizado e como aquele a ser vencido pelo poder divino de Jesus (OLIVA, 2007, p. 35). Conforme assevera o apóstolo Pedro: “Estai alerta e vigiai, pois o adversário, o diabo, como um leão que ruga, anda rondando à procura de quem devorar” (BIBLIA, 2009, p. 1500). Temos, desse modo, um mito que, conforme assinala Leszek Kolakowski, contraditoriamente é opositor de Deus e, ao mesmo tempo, um cumpridor de seus desígnios (1985, p. 8).

Essa construção discursiva sobre o diabo influenciará os primeiros cristãos e as gerações posteriores, ainda que em suas especificidades históricas. No século II a.C, o livro de Henoc, considerado por longo período uma escritura canônica e, posteriormente, apócrifa, atribui ao episódio da “queda dos anjos” a gênese do Diabo. Essa queda teria como causa o desejo dos seres malignos pela beleza e encanto das mulheres. Os demônios desejavam tê-las em ato carnal. Segundo Jérôme Baschet (2017), essa teoria perde relevância a partir do século IV, quando se atribui a “queda dos anjos” ao orgulho de Lúcifer e ao seu desejo de igualar-se a Deus. Ainda, segundo o autor, essa narrativa se estabelece enquanto mito fundador do universo, da guerra celestial que, conforme Agostinho, separa luz e trevas. Com intuito de evitar a ideia de coexistência e equivalência entre o bem e o mal (dualismo), se enfatizou que os demônios foram criados naturalmente bons, frutos da bondade divina, e sua perdição é atribuída às suas escolhas e vontade própria (livre arbítrio). Javé - e a própria doutrina -, assim, é preservado de quaisquer possibilidades de ser fonte do mal. Toda essa teodiceia e cosmogonia atravessará a história do cristianismo e ganhará contornos próprios a depender das demandas históricas de determinado contexto.

2.2 A mulher demonizada: a caça aos corpos heréticos

Assuntos caros à sociologia da religião e que são objeto de controvérsias públicas na contemporaneidade encontram na Europa dos séculos XV, XVI e XVII seu invólucro inicial, por via de acontecimentos marcantes e belicosos, tais quais: o Renascimento, a revolução científica, a reforma protestante, a contra reforma católica, as novas tecnologias marítimas e, principalmente, a invenção da imprensa móvel que facilitou a confecção de livros e panfletos que poderiam servir para a propagação de novas ideias. Secularização e laicidade, tampouco

“modernidade”, por exemplo, não podem ser pensados sem que se leve em conta esses eventos que tornaram o continente europeu e outros territórios palco de disputas e guerras sangrentas, mas, dialeticamente, também de avanços e desenvolvimento nas artes, ciência e tecnologias de controle, poder, dominação sobre a natureza, corpos e sociedade.

No século XIV, o mundo medieval entra em declínio por diversos fatores que tornaram instáveis e conflituosos aquele sistema estamental até então considerado, ensinado e justificado pela Igreja Católica como estabelecido por Deus. Estavam em processo de transformações profundas e postas em xeque as “três ordens” medievais que nos fala George Duby em seu livro homônimo, citando o Tratado das Ordens e Simples Dignidades de 1610:

“Uns dedicam-se particularmente ao serviço de Deus; outros garantem pelas armas a defesa do Estado; outros ainda a alimentá-lo e a mantê-lo pelos exercícios de paz. São estas as três ordens ou estados gerais da França: o Clero, a Nobreza e o Terceiro Estado” (DUBY, 1994, P. 13)

A transição da idade média para a modernidade acontece, segundo Bertrand Russel (2001, p. 239 a 241), por quatro fatores principais. O primeiro fator seria o Renascimento italiano dos séculos XV e XVI, momento em que há um movimento de popularização da possibilidade de leitura, tendo em vista o surgimento de livros escritos em linguagem comum, ao contrário do latim, língua dominante entre os clérigos. Dante Alighieri é um exemplo de autor que escrevia em linguagem popular, enquanto Bocácio e Petrarca retornavam em seus escritos às ideias seculares antigas. O interesse pelas artes da antiguidade rompe com os ideais sacros medievos, enquanto o interesse pelo “homem” (seres humanos) fez do “humanismo” um contraposto à ideia de exclusividade para os interesses divinos, sendo este, segundo Russel, o segundo fator; O terceiro e importante evento é a Reforma Protestante liderada por Martinho Lutero. Muitos humanistas já criticavam a ambição e avidez por riquezas por parte do papado e a própria Igreja acomodava setores que reconheciam a necessidade de reformas. A Reforma Protestante, que melhor estudaremos no segundo capítulo, eclode e torna a Contra Reforma (ou Reforma Católica) um evento tardio para evitar o Cisma dentro do cristianismo. Russel afirma que as religiões reformadas devem ao humanismo o conceito de sacerdócio universal, onde todo “homem” se acha em contato direto com Deus, sem intermediários.

Por fim, o quarto evento seria o ressurgimento de estudos empíricos que resultaria no avanço das ciências físicas e matemáticas. A descoberta do sistema heliocêntrico por Copérnico, se contrapondo ao sistema geocêntrico, até então dominante, decretava um marco fundamental para o desenvolvimento científico. Segundo o autor, a tradição científica confere diversos benefícios materiais e “...é grande promotora do pensamento independente” (RUSSEL, 2001, p. 240).

Ainda nos detendo em Russel, o autor nos remonta a dois acontecimentos, que entendemos, em concordância com ele, serem importantes para clarificar o período ora estudado. A invenção da imprensa por Gutemberg no século XV (já inventada quinhentos anos antes pelos chineses) permitiu a circulação de impressos, livros, panfletos, e, por conseguinte, novas ideias e ideais. A bíblia foi traduzida para linguagem comum e difundida para livre interpretação individual. A Igreja Católica, dessa forma, perderia gradualmente seu poder de ser a única intérprete oficial das escrituras sagradas para os cristãos. Essa primazia valeria apenas para seus adeptos. A nova tecnologia que permite a impressão e difusão de ideias resulta no estímulo à liberdade de pensamento. Destacamos, contudo, uma importante contradição ressaltada por Russel decorrente desse processo que é válida para a contemporaneidade digital:

Talvez não seja supérfluo destacar que a invenção da imprensa resulta numa bênção duvidosa se não for acompanhada da salvaguarda da liberdade de discussão. Porque a mentira e a verdade são igualmente fáceis de imprimir e difundir. De pouco serve a um homem saber ler, se o material posto à sua frente deve ser aceito sem questionamento. Só onde existir a liberdade de falar e criticar, a ampla circulação da palavra impressa favorecerá a investigação. Na nossa época, este problema se tornou mais agudo porque a imprensa já não é mais o único meio poderoso de comunicação de massa. Desde a invenção do telégrafo sem fio e da televisão, ficou cada vez mais importante exercer essa eterna vigilância, sem a qual a liberdade em geral começa a definhir. (RUSSEL, 2001, p. 243)

Sendo a invenção da imprensa um fator decisivo e contraditório, verifiquemos outro acontecimento crucial para o advento da modernidade. Os avanços nas tecnologias de navegação propiciaram maior noção geoespacial sobre a terra em que viviam. Para o sujeito medieval “(...) o mundo era um lugar estático, finito e bem organizado. Todas as coisas tinham sua função definida, as estrelas seguiam seu curso e o homem vivia na condição em que nasceu” (*Ibid.*, 2001, p. 243). Esse alargamento do espaço estimula o espírito aventureiro daqueles que têm ambições ou simplesmente exercem suas funções no trabalho naval. Para além dos mitos sobre monstros haveria também riquezas e deleites a serem conquistados no além mar. Laura de Mello e Souza afirma que nessa época mais valia o ouvir do que o ver. Os olhos enfatizavam primeiro o que se ouvia dizer. Desse modo, as visões eram atravessadas pelos relatos de viagens envoltas em fantasias, homens monstruosos de outras terras, entre outras narrativas míticas (2009, p.32).

Jean Delumeau inicia sua obra *História do medo no ocidente* (2009) com estudo sobre o medo sentido pelos europeus em relação ao mar no começo da Idade Moderna. O medo estaria presente em toda parte, como é comum, segundo o autor, em toda civilização ameaçada e mal armada. Para qualquer estudioso que queira encontrar o medo em um espaço sem quaisquer falsas aparências, encontrará esse espaço no mar, arremata (*Ibid.*, p. 54). O mar seria o domínio

privilegiado de Satã e de suas legiões residentes no inferno. Por isso os portugueses exorcizavam o oceano em fúria citando o prólogo do evangelho de João, trecho utilizado na prática de exorcismos (*Ibid.*, p. 67).

Delumeau se ressentia da escassez de estudos que tratem sobre o medo, pois não seriam somente indivíduos isolados que nutririam tal sentimento, mas também coletividades (*ibid.*, p. 12). Ressalva que o enfoque no estudo do medo não reduz a problemática a esse tema. Em concordância com Lucien Febvre, o autor afirma não se tratar de reconstruir a história conferindo total exclusividade ao sentimento de medo:

Tal redução de perspectiva seria absurda, e é sem dúvida demasiadamente simplista afirmar com G. Ferrero que toda civilização é o produto de uma longa luta contra o medo. Portanto, convido o leitor a lembrar-se de que projetei sobre o passado certo enfoque, mas de que há outros, possíveis e desejáveis, suscetíveis de completar e de corrigir o meu. (DELUMEAU, 2009, p. 13)

De fato, o sentimento de medo, sobretudo quando prescrito analiticamente sob o ponto de vista histórico e sociológico, não deve, em nosso entender, ser compreendido e reduzido a seu caráter subjetivista, intimista, ainda que exista essa dimensão tão bem estudada pela psicologia. O medo deve ser compreendido em suas dinâmicas sociais, isto é, em sua relação com os eventos que o estimula nos indivíduos e coletividades numa teia de sentidos. O medo é um dos elementos instrumentalizado na contemporaneidade pela extrema-direita política em suas práticas discursivas. Jason Stanley, por exemplo, argumenta que o nazismo utilizava em seus discursos e propagandas o estímulo exacerbado ao medo. Hitler em seu livro “*Mein Kampf*” (Minha Luta), segundo o autor, deixa claro que o objetivo do discurso no espaço público é o convencimento em virtude da exploração das paixões e medos, sobrepondo esse elemento ao argumento embasado (STANLEY, 2018, p. 51).

Voltando a Delumeau, no capítulo 10, III, da obra citada, é estudado o medo às mulheres. No começo da Idade Moderna as mulheres eram perseguidas sob a acusação de serem agentes de Satã. Os sermões teológicos, sobretudo após as reformas protestante e católica, reduziam as mulheres à predestinação ao mal. Para evitar tal perdição seria preciso ocupá-las. Bernardo de Siena, segundo o autor, orienta os homens para que obriguem suas mulheres a realizar tarefas domésticas, do cozinhar ao lavar tigelas e cuidar das crianças, enquanto o pregador Thomas Murner escrevia que a mulher era o “diabo doméstico” e, por ser naturalmente infiel e vaidosa, seria necessário discipliná-la com surras. O autor revela que o papel designado à mulher, a misoginia das interpretações sobre sua pessoa, não se resumia à esfera religiosa. No direito, na medicina, na literatura, a mulher era vista como “inferior”, “desobediente”, “menos provida de razão”, entre tantos outros adjetivos negativos conferidos pelos homens. A

designação do “segundo sexo” como “frágil”, não impedia sua execução na fogueira. O humanista Jean Bodin, segundo Delumeau, não acreditava na fragilidade da mulher, mas não por razões positivas. Sendo um dos mais virulentos adversários das mulheres, Bodin argumentava:

Que se leiam os livros de todos aqueles que escrevem sobre feiticeiros e encontrar-se-ão cinquenta mulheres feiticeiras, ou então demoníacas, para um homem [...]. O que ocorre não pela fragilidade do sexo, em minha opinião: pois vemos uma obstinação indomável da maioria [...]. Haveria mais da evidência em dizer que foi a força da cupidez bestial que reduziu a mulher à miséria por gozar desses apetites ou por vingança. E parece que por essa razão Platão colocou a mulher entre o homem e o animal bruto. Pois veem-se as partes viscerais maiores nas mulheres do que nos homens, que não têm cupidez tão violenta; e, ao contrário, as cabeças dos homens são muito maiores e em consequência, eles têm mais cérebro e prudência que as mulheres. (BODIN *apud* DELUMEAU, 2009, p. 501)

Assim, o papel social das mulheres era de submissão aos homens, sob as mais diversas justificativas. Durante o início da Idade Moderna, quando se intensificou a “caça às bruxas”, apesar de homens também serem alvo, a grande maioria das condenações recaía sobre as mulheres. No livro mais difundido sobre “caça às bruxas” à época, *O Martelo das Feiticeiras* (*Malleus Maleficarum*), o gênero mais citado e vilipendiado será o sexo feminino. Tal livro foi dos mais difundidos como espécie de manual para identificar e caçar “bruxas”. O teor desse livro foi precedido pela bula do papa Inocêncio VIII. *Summis desiderantis Affectibus* de 1484, ao qual incitava aos fiéis ao combate às feitiçarias (DELUMEAU, 2009, p. 528 e 529).

Segundo Brian Levack (1988), há uma dificuldade por parte dos pesquisadores em compreender em maiores detalhes as motivações específicas para a condenação de uma mulher considerada bruxa, no sentido de entender no caso concreto as reais motivações por trás do invólucro religioso e moral. Isso ocorre, pois, as fontes documentais apresentam as acusações, testemunhas, penas e execuções, porém, sem maiores detalhes sobre as pessoas que envolvem a lide. Todavia, é possível analisar o fenômeno sob o prisma dos fatores considerados centrais. Desse modo, o autor demonstra a existência de fundamentos intelectuais, legais, religiosos e, ainda, um contexto social e econômico relativamente responsável pelo recrudescimento da perseguição aos heréticos. No nível social, as acusações e suas penas variavam a depender de quem acusasse. Se a acusação fosse proferida por autoridades, de cima para baixo, em muitos casos vinculados à manutenção da ordem, a motivação religiosa imperava sobre os fatos. Quando, porém, as acusações eram feitas por aldeões, vizinhos, as questões econômicas e sociais eram consideradas para condenar ou não.

Do ponto de vista da mudança social e econômica, que Levack considera importante, ainda que ressaltando que a caça às bruxas também aconteceu na Idade Média em períodos turbulentos e calmos, sugere sobre o cuidado que se deve ter ao afirmar categoricamente que

somente a mudança social é o fator decisivo para a exacerbação do fenômeno. Vejamos alguns fatores elencados pelo autor:

Durante o período moderno inicial, a população da Europa aumentou violentamente, após longo período de estagnação e declínio, os preços de todas as mercadorias subiram num ritmo sem precedente; as cidades cresceram em tamanho e população; o capitalismo mercantil e agrário foi introduzido em muitas regiões. Para complicar ainda mais, ocorreram surtos periódicos de pragas e outras doenças epidêmicas, e muitos anos de más colheitas e fome. Durante esse período, a vida familiar se transformou e novos valores morais foram proclamados, mais de acordo com um mundo em mudança. (LEVACK. 1988, p. 122 e 123)

Jeffrey Russel e Brooks Alexander afirmam que, ao longo da história, houve momentos de intensa perseguição aos cultos considerados pagãos e, em outros momentos, pouca preocupação. A Alta Idade Média teria sido mais tolerante se comparada com os períodos do Império Romano ou Baixa Idade Média e Renascença. As penas poderiam variar de 2 a 3 anos de prisão para casos de feitiçaria *maleficium*, bruxaria e idolatria ou até a pena morte (2019, p. 71). Gradualmente foi se normalizando juridicamente a perseguição aos cultos estereotipados como pagãos:

Todas as sobrevivências da crença, do culto e da prática pagãos foram condenadas como demoníacas e gradualmente suprimidas pela teologia e pelo direito cristãos. O direito romano fora severo no tratamento da feitiçaria. O direito teutônico era muito mais moderado. Mas no decorrer dos séculos VIII e IX, a crescente influência da teologia sobre o direito civil produziu a associação legal das feiteceiras com demônios. A palavra latina *maleficium*, originalmente o “ato de fazer mal a alguém”, passou a significar especialmente a feitiçaria malévola, e presumia-se que o *maleficus* ou a *malefica* estava intimamente relacionado com o Diabo. Assim, a feitiçaria podia ser agora perseguida não somente como um crime contra a sociedade, mas também como heresia e um crime contra Deus. (ALEXANDER e RUSSEL, 2019, p. 69)

Todos esses eventos de grande magnitude e profundidade não acontecem sem efeitos contraditórios. Ao mesmo tempo em que a imprensa, por exemplo, permitia a circulação de ideias filosóficas, literárias, científicas e religiosas, por outro lado, também serviu como instrumento para a difusão de extremismo e intolerância política, religiosa, misoginias, entre outros. Stuart Clark demonstra em seu trabalho *Pensando com demônios: a ideia de bruxaria no princípio da Europa moderna* (2020), como a crença na proximidade do diabo e, conseqüentemente, no envolvimento do “Senhor das Trevas” com as mulheres acusadas de bruxaria era compartilhada não somente por religiosos ou populares, mas também por intelectuais do campo científico e político. No campo da nascente ciência, ainda carente de métodos consistentes, os intelectuais buscavam evidências da existência do diabo no mundo físico. Questionavam se as bruxas tinham o poder de se transportar ao seu Sabá ou se os diabos e bruxas de fato detinham poderes miraculosos como, por exemplo, se transformar em animais, entre tantos outros questionamentos (CLARK, 2020, p. 208). A demonologia, assim como a

alquimia e a astrologia, posteriormente consideradas pseudociências, tinham autoridade e lugar de destaque na construção das visões de mundo e, especificamente, no que concernia o estudo sobre as “bruxas” e demônios.

Mas, entre as múltiplas motivações humanas, o fator econômico está entre os interesses mais viscerais, de modo que em muitos casos é razoável suspeitar que as crenças são meros artifícios para seu alcance. Silvia Federici indaga sobre, em que medida, existia correlação entre interesses econômicos e a submissão das mulheres nesse período. A estudiosa relata que na Inglaterra os julgamentos contra a bruxaria atingiram seu ápice no século XVII e ocorreram em sociedades em que as relações econômicas e sociais já sofriam os impactos da expansão do mercado. Entre 1580 e 1620 houve aumento da pauperização resultante da chegada da prata das Américas que fez o preço dos alimentos aumentar. As mulheres mais velhas foram as mais afetadas, pois ficaram sem poder se sustentar, ainda mais por causa dos *enclosures* (cercamentos) que as retiraram das terras antes de uso comum (FEDERICI, 2019, p. 48). Vale a leitura do destaque:

Não surpreende que muitas das supostas bruxas fossem mulheres pobres, que sobreviviam pedindo esmola de porta em porta ou viviam dos “impostos para pobres”, como foi chamado o primeiro sistema de bem-estar social introduzido na Inglaterra. Até mesmo os crimes imputados a elas demonstram que faziam parte de uma população camponesa que não tinha mais acesso à terra nem a direitos consuetudinários, e seria de esperar que se ressentissem das posses da vizinhança, a começar pelos animais, que podiam pastar em terras que já tinham sido comuns. (FEDERICI, 2019, p. 49)

A pobreza, contudo, não era a causa imediata da acusação de bruxaria nos documentos oficiais. As “bruxas”, prossegue, eram mulheres que “resistiam à própria pauperização e exclusão social. Ameaçavam com olhares reprovadores e amaldiçoavam quem se recusava ajuda-las.” Então, ao punir a mulher estereotipada como bruxa, as autoridades puniam as resistências contra a propriedade privada e cercamentos das terras, a insubordinação social, a propagação das crenças que envolviam magia, a normatividade sexual de seus corpos e procriação, sob o domínio do Estado (*Ibid*, p.50).

Aos fatores econômicos no segundo plano da acusação de bruxaria devemos acrescentar a política institucional cada vez mais misógina que confinava as mulheres a uma posição social de subordinação em relação aos homens e que punia com severidade, como subversão da ordem social, qualquer afirmação de independência de sua parte e qualquer transgressão sexual. A “bruxa” era uma mulher de “má reputação”, que na juventude apresentara comportamento “libertino”, “promíscuo”. Muitas vezes, tinha crianças fora do casamento e sua conduta contradizia o modelo de feminilidade que, por meio do direito, do púlpito e da reorganização familiar, fora imposto à população feminina da Europa durante esse período. Às vezes era curandeira e praticante de várias formas de magia que a tornavam popular na comunidade, mas isso cada vez mais a assinalava como perigo à estrutura de poder local e nacional em sua guerra contra todas as formas de poder popular. Não tem relevância aqui se seus remédios apresentavam qualquer eficácia, possivelmente

baseada no conhecimento empírico das propriedades de ervas e plantas, ou se eram placebos produzidos por feitiços e encantamentos. (FEDERICI, 2019, P. 50)

Diante dessa breve exposição, resta claro que o tema é complexo e multifacetado. Menções aos interesses religiosos, intelectuais, até a dimensão socioeconômica, foram evidenciados para que se configure um quadro explicativo em uma perspectiva expositiva e a mais didática possível. As diversas dimensões da “caça às bruxas” revelam que as motivações humanas não se reduzem a um ou outro elemento, ainda que um ou outro tenha mais peso. Mas, sobretudo, que a força de um estigma se torna poderoso quando recebe legitimação social. Quando normalizada a misoginia, perseguição ao diferente, ao pobre, toda sorte de barbárie, “racionalmente justificada”, religiosa ou civilmente, se estabelece. Essa dimensão da religião, da crença, nos fornece elementos que ajudam na compreensão das polêmicas contemporâneas. Nesse sentido, passemos a outro exemplo de intolerância religiosa, dessa vez no contexto brasileiro.

2.3 Exu é o diabo?

Motivados pelo crescimento dos evangélicos no Brasil e América Latina, visibilidade, impacto transformador e presença na vida pública para além da religião, o Instituto de Estudos da Religião (ISER) realizou em 1992 uma das pesquisas mais detalhadas e aprofundadas conhecidas até os dias atuais, denominada *Novo Nascimento: Os evangélicos em casa, na igreja e na política*. Foram entrevistados 1500 evangélicos distribuídos em 53 denominações que variava de protestantes históricos, igrejas renovadas, pentecostais e neopentecostais, onde se apresentava o perfil dos fiéis e suas opiniões sobre as mais diversas temáticas, desde perguntas sobre se receberam a cura divina, se passavam por problemas na época da conversão, se pertencia a outra religião ou, ainda, questionamentos sobre renda, educação, cor, gênero, entre outros. Um dos questionamentos era sobre a crença na existência do diabo e se existiriam religiões diabólicas. Acreditavam na existência do demônio¹⁷ 89% dos entrevistados, enquanto todas as vertentes evangélicas também acreditavam na existência de religiões demoníacas acima do percentual de 80%. Dentre as religiões entendidas como demoníacas, os cultos afro-brasileiros (candomblé e umbanda) detiveram o percentual de 95%, enquanto o Kardecismo deteve 83%. Judaísmo com 29% e o catolicismo com 30% tiveram os menores percentuais, enquanto o ateísmo foi visto como demoníaco para 52% dos entrevistados (FERNANDES *et al.*, 1998).

¹⁷ No texto, poderemos utilizar os mais variados nomes atribuídos popularmente ao diabo: Lúcifer, demônio, etc.

Quinze anos após o estudo do ISER, em 2007, o Instituto DataFolha realizou pesquisa onde, entre diversas temáticas, também questionou sobre a crença na existência do diabo. O percentual daqueles que acreditam totalmente em sua existência perfaz 75% dos entrevistados, enquanto 9% têm dúvidas e 15% não acreditam. O percentual de crença na existência do diabo sobe para 95% entre os pentecostais, quase empatado tecnicamente com o percentual da sociedade que acredita na existência de Deus que ficou em 97%. Questionados sobre se concordavam com a frase “umbanda é coisa do demônio”, 57% dizem que sim. Entre os umbandistas cerca 87% discorda contra 12% que concordam. Entre os evangélicos pentecostais o índice sobe para 83% que concordam, enquanto o percentual entre os católicos ficou em 53% (DATAFOLHA, 2007).

De fato, é plausível o que demonstram os dados em relação à crença nas figuras de Deus ou do diabo. Uma cultura religiosa proveniente da colonização portuguesa, que impôs a religião católica e, posteriormente, as mais diversas denominações evangélicas influenciadas pela cultura europeia e estadunidense, não poderia prescindir desses mitos em sua cultura. O Brasil, antes o “maior país católico do mundo”, é sobretudo um país de maioria cristã em sua ampla diversidade, o que resulta em forte influência de sua cosmovisão na sociedade. Antônio Flávio Pierucci questiona sobre “cadê nossa diversidade religiosa?”, tendo em vista que o cristianismo se impunha como religião dominante para a grande maioria dos brasileiros, ainda que não constituindo um único cristianismo, certamente diverso nas suas múltiplas ramificações. “Isso quer dizer que o espectro do monoteísmo ainda ronda nossos confusos destinos pesadamente”, concluía ao ressaltar que “vivemos na verdade em um país noventa por cento cristão (89,2%)” (2006, p. 49 e 51).

Esse monoteísmo dominante vem acompanhado, em maior ou menor grau, das tradições cristãs, mais homogêneas nas religiões propriamente cristãs e mais bricoladas nas mais diversas religiões de outras matrizes e na religiosidade popular. O diabo, mito constituinte do cristianismo, é parte desse processo. Ele aparece na história e relações sociais sob as mais amplas e múltiplas faces, e não somente como o ser que personifica o mal, mas também como personagem de filmes, romances, cordéis, festas, além, de ritos religiosos, seja para derrotá-lo ou mesmo venerá-lo, e, sobretudo, como álibi quando instrumentalizado para perseguição aos adeptos de outras crenças ou adversários em geral, momento em que acontece a demonização.

Na literatura, o diabo aparece em obras como as de Machado de Assis em seu conto “A Igreja do Diabo”, onde o rei das trevas tenta fundar sua própria igreja por inveja de Deus. Está na obra de Ariano Suassuna, onde no “Auto da compadecida” o diabo surge ao final como acusador, momento em que Nossa Senhora Aparecida justifica a todos por serem humanos e

falhos. A obra de Suassuna também se tornou um clássico do cinema nacional através de sua leitura pelo diretor Guel Arraes e grande elenco. No cordel, diz Fernando Krieger, a obra “A Chegada de Lampião no Inferno” de José Pacheco, é um dos mais famosos trabalhos nesse estilo (KRIEGER, s.d).

Nos carnavais, é comum os foliões usarem fantasias e máscaras que representam o diabo em suas mais diversas feições, sobretudo com roupa vermelha ou preta, pequenos chifres e rabo pontiagudo. Uma infinidade de exemplificações poderia ser exposta sobre as formas de apropriação cultural da figura do diabo nos mais diversos universos culturais de um país continental como o Brasil, todavia, nosso intuito é demonstrar, em conjunto com os demais argumentos, a força presente de um mito milenar e suas transmutações em muitos casos controversos onde os processos de demonização ocorrem.

No Carnaval de 2022, por exemplo, a Escola de Samba Grande Rio celebrou seu primeiro título do carnaval carioca com enredo que homenageava Exu, considerado por segmentos cristãos como a representação do diabo. Apesar da enorme festa apresentada, houve uma tragédia com uma menina de 11 anos que morreu em um acidente no sambódromo. Não tardou para a Escola de Samba sofrer todo tipo de racismo e intolerância religiosa nas redes digitais. Comentários vinculavam a fatalidade ao enredo escolhido. Sérgio Camargo, ex-presidente da Fundação Palmares no Governo de Jair Bolsonaro, acusou os carnavalescos de não se importar e que faria sentido Exu ser o grande vencedor. (RODRIGUES, 2022). Emblematicamente, os autores do enredo, Gabriel Haddad e Leonardo Bora, informaram antes do desfile que a escolha do tema foi exatamente para combater a intolerância religiosa, proclamando que ‘Exu não é diabo’ (TERRA, 2022). Esse caso exemplifica o quão persistente é o racismo e preconceito em determinada estrutura social.

As obras literárias produzidas pelos agentes de determinado campo social são fontes importantes que nos ajudam a compor um quadro referencial sobre os sentidos de suas crenças, plausíveis (ou não) com suas performatividades. O bispo da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), Edir Macedo, em seu livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios*, enfatiza que as entidades e crenças das religiões mediúnicas são demoníacas. Embora quaisquer outras crenças, cultos e religiões sejam potencialmente demonizáveis, o alvo predileto e central são os cultos afro-brasileiros. Edir Macedo é claro e taxativo:

Os exus, os pretos-velhos, os espíritos de crianças, os caboclos ou os "santos" são espíritos malignos sem corpo, ansiando por achar um meio para se expressarem neste mundo, não podendo fazê-lo antes de possuírem um corpo. Por isso, procuram o corpo humano, dada a perfeição de funcionamento dos seus sentidos. Existem casos em que

por força das circunstâncias eles chegam a possuir animais para cumprir seus intentos perversos. (MACEDO, 1988, p. 9)

O trecho em destaque evidencia alguns elementos que contribuem para delinear o perfil do diabo em sua crença iurdiana. A demonização dos cultos de matriz africana se revela em uma radical reinterpretação de seu *modus operandi*, os identificando com o perfil do diabo da cultura cristã. Seriam, nesse sentido, uma espécie de disfarce para que os espíritos decaídos possuíssem o corpo humano “dada a perfeição de seus sentidos”. Até animais podem ser objeto de tais artimanhas diabólicas (*ibid.*). Dito isto, nos cabe indagar sobre os motivos de tal crença no diabo ter o poder de convencimento e persuasão tão forte a ponto de ser o discurso central de tal movimento. Numa palavra: de que diabo estamos falando? Nas disputas religiosas operadas no cenário socio histórico brasileiro, um mito específico é alvo de controvérsias por ser traduzido por parte dos cristãos - os católicos no passado e hoje, sobretudo pelos evangélicos - como o próprio diabo. Esse orixá é parte constituinte, salvaguardada suas especificidades, das práticas e crenças dos cultos afro-brasileiros e se denomina Exu, primeiro da lista citado por Edir Macedo como sendo um “espírito maligno”.

Exu, na língua iorubá, ou Elegbá, para os fons, é um mito proveniente da cultura religiosa africana e é o senhor das encruzilhadas, das aberturas e possibilidades. Se Ogum é o senhor dos caminhos, ninguém passa nas encruzilhadas sem ter com Exu. É considerado, segundo Maria José Somerlate Barbosa, uma “força motora, geradora, criativa e onipresente”. Ele representa aquilo que não tem começo e nem fim, o caos. Ele não ocupa a mesma posição dos demais orixás, pois “na mitologia iorubá desempenha o papel de intermediário e não está incluído no panteão dos deuses nascidos de Iemanjá”. Seu elemento natural é o fogo, pois Exu carrega em si o princípio criador e inventivo. Em muitas regiões africanas sua imagem é demonstrada com o pênis ereto, pois Exu é visto como símbolo da fecundação e vida (BARBOSA, 2001, p. 155). A representação de Elegbá – nome de Exu para os fons – nas regiões africanas é geralmente em completa nudez coberto somente por folhas de palmeiras. Está sentado com as mãos sobre os joelhos. É feito de terra e tem a cabeça bastante sobressalente. Os cabelos são feitos de penas de aves e os olhos por búzios (PRANDI, 2001, p. 47).

Certamente, um ente religioso com tais características encontra forte discrepância em relação às práticas e visões de mundo cristãs. Reginaldo Prandi em seu artigo *Exu, mensageiro do diabo: sincretismo católico e demonização do orixá Exu*, explica que os viajantes e missionários que passaram pelos territórios fom ou iorubás entre os séculos XVIII e XIX descreveram a figura de Exu segundo suas visões imbuídas de pressupostos cristãos ocidentais.

Em geral, ficavam chocados e suas visões destacavam os atributos sexuais e “demoníacos” de Exu. Relata o autor, transcrevendo o trabalho de Pierre Verger, que em 1789 um viajante por nome Pommegorge se escandalizava com “um deus Priapo, feito grosseiramente de terra, com seu principal atributo (o falo), que é enorme e exagerado em relação ao resto do corpo”. Um viajante de nome John Duncam, em 1847, testemunhava as “partes baixas” que eram “grandes” e “exposta de maneira nojenta”, enquanto outro, o pastor Thomas Bowen, descreve o orixá (vodun para os fons) da seguinte forma: “Na língua iorubá o diabo é denominado Exu, aquele que foi enviado outra vez, nome que vem de *su*, jogar fora, e Elegbara, o poderoso, nome devido ao seu grande poder sobre as pessoas”. Trinta anos mais tarde, um abade denominado Pierre Bouché seria taxativo em concluir que os “os negros reconhecem em Satã o poder de possessão, pois o denominam comumente Elegbara, isto é, aquele que se apodera de nós”. (PRANDI, 2001, p. 48).

Um dos fatores, mas não o único, que estimula a demonização de Exu por parte dos cristãos, é a não correspondência entre as formas de pensar o mal e o bem. No cristianismo existe uma dimensão que representa o bem absoluto e outra onde está o mal, representada pelo Diabo e demais demônios. Como vimos, não se trata de duas dimensões equivalentes em poder, pois Deus tem poderes sobre as hostes do mal. Essa visão é a base para a “batalha espiritual”. Nos cultos africanos não há essa polaridade. Os orixás/voduns interagem com os humanos em relações polivalentes, moralmente falando. Não há uma representação do bem ou mal absoluto. Não há, como no cristianismo, um padrão moral único que deve ser aplicado a toda sociedade, mas há preceitos a serem observados, a depender das normas referentes a cada orixá. Abdias do Nascimento, sobre esse quesito, cita Olabiyi Babalola Yai:

Candomblé é o nome que recebeu a religião dos povos iorubás, trazida da Nigéria para o Brasil. Porém o candomblé inclui variações de outros grupos culturais vindos da África, tais como os ewe (gêges) do Benin, Angola, Congo e outros ramos bantos. Culto dos orixás, o candomblé resistiu e conservou intato seu corpo de doutrina, sua cosmogonia e teogonia, o testemunho dos seus mitos vivos e presentes. Na concepção do meu colega Olabiyi Babalola Yai, da Universidade de Ifé, o candomblé, cuja mensagem no Brasil é essencialmente a mesma, como na África, significa: “Uma religião na qual nem o inferno nem o diabo têm lugar e que não aflige a vida do homem com um pecado original do qual se deve purificar, mas que convida o homem a sobrepujar suas imperfeições graças ao seu esforço, aos esforços da comunidade e aos orixás.” (NASCIMENTO, 2016, p. 96 e 97)

No século XIX, segundo Prandi (2001), quando no Brasil passou-se a praticar a “religião dos orixás” por negros que também eram católicos, houve um processo sincrético não de mera correspondência entre mitos da “macumba” e católicos, mas de uma ressignificação dos sentidos originais dos mitos africanos em favor de uma visão adaptada ao cristianismo. Daí,

uma parte dos orixás se tornaram o lado do bem e do outro lado, o mal, chefiado por Exu. A sexualidade feminina também foi transmutada de seu sentido:

Mas ao vestirem a camisa-de-força de um modelo que pressupõe as virtudes católicas, os orixás sincretizados perderam muito de seus atributos originais, especialmente aqueles que, como no caso da sexualidade entendida como fonte de pecado, podem ferir o campo do bem, como explicou Monique Augras (1989) ao mostrar que muitas características africanas das Grandes Mães, inclusive Iemanjá e Oxum, foram atenuadas ou apagadas no culto brasileiro dessas deusas e passaram a compor a imagem pecaminosa de Pombagira, o Exu feminizado do Brasil, no outro pólo do modelo, em que Exu reina como o senhor do mal (PRANDI, 2001, p. 51).

Continua o autor expressando sua interpretação sobre o sincretismo nesse processo:

O sincretismo representa a captura da religião dos orixás dentro de um modelo que pressupõe, antes de mais nada, a existência de dois pólos antagônicos que presidem todas as ações humanas: o bem e o mal; de um lado a virtude, do outro o pecado. Essa concepção, que é judaico-cristã, não existia na África. As relações entre os seres humanos e os deuses, como ocorre em outras antigas religiões politeístas, eram orientadas pelos preceitos sacrificiais e pelo tabu, e cada orixá tinha suas normas prescritivas e restritivas próprias aplicáveis aos seus devotos particulares, como ainda se observa no candomblé, não havendo um código de comportamento e valores único aplicável a toda a sociedade indistintamente, como no cristianismo, uma lei única que é a chave para o estabelecimento universal de um sistema que tudo classifica como sendo do bem ou do mal, em categorias mutuamente exclusivas (*Ibid.*)

Fica evidenciado que Exu, em sua originalidade, não é o diabo cristão. Está longe de se revestir de aspectos de bondade ou maldade absoluta, tampouco o sexo, a embriaguez, o corpo e seus deleites carnavais, são atributos santificados, purificados. Todavia, é o “diabo”, pensando sociologicamente, quando transmutado e absorvido por outros sentidos conferido pelo poder de agência em coletividades religiosas, o que gera, indubitavelmente, disputas e polêmicas em torno de sua correta identidade e dos usos simbólicos dentro dos rituais religiosos, mas, sobretudo, por sua instrumentalização em favor de preconceitos e intolerâncias. Se a demonização de Exu ocorreu no cristianismo no passado, hoje a Igreja Católica e protestantes históricos, em geral, salvo algumas correntes – carismáticos, por exemplo –, não enfatizam esse elemento simbólico em suas práticas litúrgicas. Na contemporaneidade brasileira as controvérsias mais emblemáticas que desencadeiam debates no espaço público envolvendo preconceitos e intolerâncias são promovidas pelo campo evangélico, principalmente por suas vertentes pentecostal e neopentecostal.

Em Fortaleza, Ceará, uma exposição no Museu de Cultura Cearense, situado no complexo Dragão do Mar de Arte e Cultura, que inaugurava os festejos de 40 anos do terreiro de Umbanda e Candomblé Cabana do Preto Velho da Mata Escura Ilé Àse Ojú Oya, foi denunciado por uma deputada estadual evangélica denominada Doutora Silvana, do Partido Liberal (PL). Em tom de alarde, solicitava que fosse retirada de um dos enormes muros do

complexo a frase escrita em letras pretas em fundo vermelho também enormes: “Exu te ama”. No requerimento, a deputada considerava a frase uma agressão aos valores da maioria cristã. Ademais, se referia aos credos de matriz africana como “crenças esdrúxulas” que seriam toleradas pela maioria cristã para poderem existir. Haveria ali, segundo a deputada, uma intenção de “exterminar a religião cristã”. O expositor da mostra “Festa, Baia, Gira, Cura”, o fotógrafo e antropólogo João dos Anjos, se contrapõe afirmando que:

A gente está falando de minorias sociais, de uma exposição de Umbanda e Candomblé, São povos que sofreram – e sofrem – perseguições desde o “descobrimento” do Brasil. Essa fala (da deputada Dra. Silvana) é para confundir as pessoas e seguidores que são pessoas fanáticas, que não entendem de arte, cultura e muito menos de democracia. (ANJOS, 2023)

A controvérsia descrita não deve ser compreendida somente pelas vias do campo religioso, como se fosse uma disputa somente teológica (apesar desse fator ser importante), pois tais performatividades estão inseridas na recente conjuntura brasileira e em processos políticos mais amplos. Conforme verificaremos nos últimos capítulos, o Brasil atravessa um período de recrudescimento e acirramento entre os campos políticos que se agrupam, de maneira bem analítica, entre progressistas e conservadores. A ação social da Dra. Silvana tem o sentido de dar satisfação a sua base de apoio, conferindo representatividade aos seus eleitores e lhe rendendo capital simbólico que à mantém como importante liderança em seu campo de atuação. As afinidades eletivas entre os campos religioso e político sintetiza a eficácia de sua ação e encontra lastro social no preconceito e intolerância religiosa de parte da população. Tensiona, por sua vez, a laicidade do Estado e a própria democracia ao reforçar posições sectárias no espaço público. Por outro lado, seu ataque à frase sobre Exu cerra posição em alinhamento com seu campo religioso nas disputas pelo mercado de bens simbólicos. Situada no espectro da extrema-direita política, a parlamentar apoia o ex-presidente, também conservador, Jair Bolsonaro que, por sua vez, é o líder do maior movimento de oposição ao governo do presidente Lula, representante da esquerda política, tendo nos últimos anos amplo apoio de parte significativa dos evangélicos, principalmente de seus líderes, tais quais, Edir Macedo e Silas Malafaia. Assim:

Do ponto de vista da teorização sobre a religiosidade no contexto contemporâneo, dos referentes empíricos aqui citados, colhe-se a lição de que o suposto secularismo, como dito no início desta reflexão, não desencantou o mundo. Política e religião seguem como campos imbricados e pouco autônomos, tecendo a estreita relação entre o universo dos interesses particulares de grupos e instituições, os quais conquistam espaços de poder e influência sobre os processos decisórios do Estado, no âmbito da esfera pública, com discursos e ações que rebatem sobre diferentes domínios da vida social. (PAULINO, 2021, p. 22)

O que se tentou aqui expor, para além dos mitos, crenças e cosmogonias, mas sem as negligenciar, foram os processos de demonização do outro. Entretanto, não há como falar de demonização sem compreender o personagem “diabo” em suas múltiplas faces e usos. Desde as mulheres até as religiões de matriz africana e seus adeptos, os processos de demonização, que não se reduzem a esses dois eixos analíticos, são utilizados, sobretudo na discursividade evangélica conservadora, para uma ampla variedade de casos e circunstâncias, pessoas ou coisas. Assim, evitamos separar rigidamente as relações entre gênero, raça, classe, entre outros, pois não se explicam isoladamente, conforme lecionava Lelia Gonzalez. As máscaras do diabo, como vimos, foram colocadas ao longo da história nos inimigos, nos subalternizados, nos escravizados, conferindo sentido amplo à persistência do mito e às estratégias que o instrumentaliza em favor de projetos de poder.

3 DEMONIZAÇÃO E DESIGUALDADES MATRICIAIS

O *pluralismo religioso* brasileiro comporta uma variedade de religiões, religiosidades, crenças e tradições que formam e conformam as visões de mundo populares e que não são necessariamente institucionalizadas. Entre os evangélicos existem os denominados “históricos” que diferem dos neopentecostais, tanto doutrinariamente, quanto em suas práticas privadas e públicas, além de diversas outras denominações ditas “inclusivas”, por aceitarem em sua membresia adeptos LGBTQIA+, mas, ainda minoritárias.

De maioria cristã, o Brasil também é budista, muçulmano, judaico e hindu. Além disso, é marcado pela religiosidade popular e suas crenças múltiplas que fogem de certas liturgias rígidas. O Brasil, por sua vez, é daqueles que não professam nenhuma religião, não necessariamente ateus, ainda que nesse grupo estejam incluídos. Religiosidade popular que se manifesta nas mais diversas práticas culturais públicas e privadas do norte ao sul do país. Majoritariamente cristã em suas diversas modalidades, mas inevitavelmente complexa em seu repertório prático e simbólico, a religiosidade brasileira é um fenômeno constituído sócio historicamente pela hibridação (BURKE, 2023) entre diferentes culturas, em um processo envolto contraditoriamente em festas e violências.

Desde Marx e Weber, e até antes deles (Comte, Saint-Simon, etc.), cada qual em perspectivas próprias, é de entendimento pacífico que para a devida compreensão do presente é preciso o estudo da história, sobretudo, a história social. Muitas dos costumes, moralidade e visões de mundo presentes têm suas raízes em longos processos que são construídos através de teias de dependência que vinculam os indivíduos e o mundo social. Entender esse processo se faz necessário para que não se trabalhe com lógicas rígidas, absolutas, reducionistas, como se os campos sociais contemporâneos fossem atemporais, sem passado, obedecendo somente aos preceitos da atual conjuntura. Os atores sociais são agentes de mudança e têm a capacidade de modificar e ressignificar as estruturas sociais do presente, mas herdam do passado uma série de elementos que não podem ser negligenciados. A história social é contingente, envolta em continuidades, rupturas, descontinuidades (BURKE, 2012). Desse modo, os estudos sócio-históricos nos servem como fundamentos para nos aproximarmos do tema objeto de estudo.

As manifestações de cunho religioso no presente, portanto, reproduz relativamente elementos profundamente enraizados na cultura brasileira (SANCHIS, 2018; FILHO, 2019). Não é por acaso que os atores neopentecostais, por exemplo, enfatizam a figura do diabo em sua discursividade ritualística, na vida cotidiana e no espaço público. Tampouco é por acaso

que “demonizar”, uma prática antiquíssima do cristianismo, é ressuscitada em momentos históricos onde as disputas se agudizam ou mesmo naqueles onde a paz se estabelece. Conforme atestam diversos sociólogos e estudiosos, a figura do “diabo”, na perspectiva da “batalha espiritual”, é um dos elementos centrais para a compreensão do movimento evangélico (MARIANO, 1999; ORO, 2003; ALMEIDA, 2009).

Existem heranças culturais que persistem e se reavivam através dos tempos, a depender de aspectos conjunturais, enquanto outras são relegadas ao esquecimento ou superadas. O próprio modo operante comum às mais diversas ramificações do cristianismo em privilegiar aspectos *morais* indicam que, se intentamos compreendê-las, se faz necessário investigar as raízes sócio históricas das crenças, moralidades, costumes, visões de mundo e ideologias, mas também práticas, hierarquias, mando, que se camuflam ou se reavivam enquanto reprodutora das relações sociais presentes. O ativismo evangélico conservador, como veremos nas últimas seções, objeto desse estudo, movimenta a seu modo aquelas moralidades e eticidades que estão enraizadas no tecido social, à fim de substancializar sua identidade e também como critério de diferenciação competitiva na esfera pública.

Assim, o estudo da matriz religiosa brasileira é fundamental para nos aproximarmos do tema e aguçar nossa consciência histórico-crítica, pois poderemos: 1) compreender a formação da identidade religiosa brasileira; 2) compreender como se construiu e enraizou-se a moralidade dominante na sociedade, aquilo que perdura, se atualizou ou foi esquecido; 3) quais elementos estruturais se mantêm e são movimentados pelo ativismo evangélico conservador, sobretudo no que tange ao estigma contra religiões de matriz africana, gênero, entre outros elementos do chamado “Brasil profundo”; 4) quais crenças e visões de mundo são utilizadas no processo de *demonização* do outro e no pânico moral no espaço público digital através do discurso do “nós” versus “eles”.

O principal enfoque para nosso estudo ao abordarmos nossas matrizes religiosas é verificar o papel desempenhado pela introdução histórica da discursividade demonizante no imaginário popular brasileiro. Essa visão sobre demônios é antiquíssima e a bíblia sagrada cristã serve como suporte para as mais diversas interpretações sobre a figura de diabo. Não importa aqui o nome ou pecha - “Lúcifer”, “Satanás”, “demônio”, “cão”, “tinhoso”, “coisa ruim” - e outras designações de cunho popular. A figura mítica do diabo tem características mutáveis a depender do contexto social e interesses em pauta (OLIVA M., 1997) e nos interessa as controvérsias públicas que se ampara na lógica da demonização. Utilizaremos a obra *Religiões na História do Brasil* de Maria Cecília Domezi (2015) como principal fonte bibliográfica, em

conjunto com outros trabalhos elaborados por autores que abordem o tema diretamente ou que tenha correlação com o mesmo.

3.1 O diabo chega em caravelas

A construção da religiosidade, cultura e sociabilidade brasileira está intimamente ligada aos processos violentos de colonização e seus desdobramentos históricos. Ao aportar em *pindorama* em 1500, os colonizadores portugueses traziam em suas bagagens, além da espada, cruz e doenças, outro elemento fundamental para o êxito de seu domínio: a fé cristã. A fim de pilhar os recursos econômicos da terra invadida, aculturar os povos nativos seria condição central do projeto colonizador. O projeto colonial era parte das estratégias expansionistas portuguesas, que há muito mantinha comércio marítimo com o oriente, e da corrida pela conquista de novos territórios. Em 26 de abril do mesmo ano, o Padre Anchieta promove a primeira missa em solo brasileiro. Iniciava-se, assim, o processo de aculturação e religiosidade brasileira (SCHWACZ, 2021).

A visão do diabo que nos chega é, sobretudo, eurocêntrica, em seu viés medieval, onde os cultos ditos “pagãos”, aqueles ligados à natureza, com deuses e deusas da fertilidade, da primavera, da sexualidade, que utilizavam a magia, entre outros, foram perseguidos pela Igreja Católica como “hereges” e, com a introdução da Santa Inquisição, seus praticantes demonizados como “bruxas”, “adoradores de satanás”, “inimigos da fé cristã”, numa palavra: demonizados (OLIVA M., 1997). A luta contra o diabo medieval justificava a morte na fogueira dos inimigos da fé cristã, assim como justificaria o etnocídio de milhões de nativos d’além mar. Portanto, esse viés de extrema violência física e simbólica acompanha historicamente o *discurso e prática demonizante* e, com a colonização, não seria diferente.

Ao chegarem, os portugueses encontraram povos originários radicalmente distintos dos padrões culturais europeus. Homens, mulheres e crianças seminus, pintados, com linguagem e modos estranhos aos invasores, assim como também eram estranhas as pesadas roupagens, navios e odor dos ibéricos. Um choque cultural que certamente invocou medos e curiosidades, cada qual segundo suas motivações. A beleza estética dos povos originários, em conjunto com a natureza exuberante, ao mesmo tempo em que impressionava os invasores daquele espaço descrito posteriormente como o *Jardim do Edén*, também fomentava o medo do novo, daquela experiência em terras distantes do qual tanto falavam as lendas fabulosas ou populares europeias. Antes de tudo, havia ali uma missão que não se rebaixava a tais subjetividades, mas com ela caminhava. Havia papeis sociais a serem cumpridos conforme as

hierarquias postas. Responsabilidades e leis a serem observadas, sob pena de encontrar o degredo ou a morte (SOUZA e VAINFAS, 2000). Havia, sobretudo, desejos – da riqueza, do poder – a serem perseguidos. O processo de colonização prosseguiria e se aprofundaria à revelia de suas primeiras intempéries, relegando às gerações posteriores todo o seu fardo ou privilégio histórico.

Para os primeiros colonizadores, o “índio” (por se assemelharem aos povos da Índia) era um selvagem, ser genérico e destituído de cultura (DOMEZI, 2015). Os portugueses traziam consigo uma bagagem cultural eivada de seus mitos e visões sobre o outro que, por sua vez, construía para si as imagens e configurações de suas aventuras, onde as narrativas imaginárias detinham papel de destaque. Assim, eram comuns em seus relatos de viagens não somente a descrição dos acontecimentos, mas também a junção de elementos míticos (SOUZA L., 2009, p. 37). Em seus relatos enviados no primeiro século colonial ao rei de Portugal, os povos nativos eram caracterizados como despossuídos de humanidade. Seriam como tábulas em branco onde tudo poderia ser ensinado. Eram seres “sem lei, sem fé e sem rei”, por lhes faltarem em sua linguagem os sons das letras L, F e R:

O próprio Nóbrega, primeiro provincial dos inicianos, chegou a escrever, em uma de suas cartas, que os “índios eram como papel em branco onde se poderia escrever à vontade”. Em um dos laivos de otimismo, os jesuítas chegaram a especular se os índios já não teriam recebido a palavra de Cristo, no passado, através do apóstolo Tomé, e isto porque, no lendário Tupinambá, havia um personagem de nome Sumé ou Zomé – herói mítico a quem os índios atribuíam a criação da chuva e da agricultura. (SOUZA e VAINFAS, 2000, p. 12)

Essa visão sobre os povos nativos decorre da cultura enraizada nas práticas e visões de mundo dos colonizadores. Sendo o próprio Rei de Portugal, em sua visão, uma figura “dada por Deus”, estavam convictos de sua missão de propagar o cristianismo e dominar as riquezas de outras terras submetidas. O Papa Alexandre VI conferiu aos reinos de Portugal e Espanha o direito de serem “administradores plenipotenciários” de quaisquer territórios descobertos, tendo como missão propagar o ideário cristão em sua vertente católica (DOMEZI, 2015). O relato em destaque demonstra que os portugueses tinham conhecimento de aspectos da cultura nativa, contudo, ainda acreditavam ser possível modificar tais crenças através da educação e outros mecanismos ideológicos pertinentes ao projeto colonial. Seria necessário que os modos de ser, visões de mundo, o trabalho, o próprio tempo e suas regularidades, fossem agenciadas para o trabalho compulsório, para o acúmulo de riquezas.

Os jesuítas seriam, inicialmente, os principais responsáveis pelo processo de *aculturação*, isto é, a imposição, remodelagem e reconfiguração de uma cultura sobre outra através da violência física ou simbólica. A cultura judaico-cristã em seu invólucro português

era ensinada aos nativos através de missas, autos, educação, artes e outras estratégias pertinentes. Ao chegarem em 1549, estabeleceram as “missões” com a finalidade de catequizar os nativos e, no cenário internacional, competir com o protestantismo em expansão. Com a colaboração dos nativos, ergueram as “reduções”, grandes aldeamentos que se assemelhavam a uma pequena vila. Ali existiam igreja, escolas, bodegas, moradias, oficinas, praça, onde a maioria indígena convivia com a minoria de sacerdotes católicos. De certo modo, e dentro daquelas condições, algumas missões serviam de espaço protetivo para os indígenas (DOMEZI, 2015)

A introdução de figuras míticas do catolicismo em confronto com os mitos, crenças e organização socioeconômica indígena logo traria obstáculos ao projeto de catequização e aculturação. Era por demais dificultoso impor aos povos originários que deveriam adorar a um deus, o pai que está nos céus, conforme os preceitos do monoteísmo. Os indígenas viviam em sociedades onde a constituição identitária de seus membros não estava tocada pelo individualismo da modernidade então nascente na Europa do século XVI. Sua economia não era acumulativa, não havia propriedade privada ou rei a ser servido e adorado. Sem rei, se tornava quase impossível a assimilação da ideia de “um só deus”, em conformidade com o monoteísmo cristão. Suas crenças se baseavam em relatos sobre a existência de espíritos que habitavam a natureza e explicavam seu mundo. Então, estrategicamente – ou por curiosidade -, os nativos assimilavam o cristianismo a seu modo, preconizando o hibridismo cultural da sociedade brasileira.

Segundo Peter Burke, pensar em termos de “hibridismo cultural” é satisfatório enquanto elemento conceitual para a compreensão desses processos históricos de encontros entre culturas distintas do que o conceito de “sincretismo”. O termo “sincretismo”, para ser útil, deve se despir de elementos pejorativos utilizados por missionários quando não conseguiam seu intento ou, ainda, deve evitar a subestimação do poder de agência dos atores em questão. O “hibridismo cultural” destaca o poder de agência dos sujeitos nos processos de encontro cultural, dominação e resistências. Através de “traduções culturais” os atores ressignificam elementos de outras culturas que passam a fazer parte da sua de modo criativo (BURKE, 2009, pg. 162, 163).

Um ritual indígena comum em determinadas comunidades, porventura, seria o pavor dos colonizadores e, séculos mais tarde, inspirador de movimentos de vanguarda artística modernista que visariam interpretar a identidade nacional brasileira: a antropofagia. A antropofagia consistia no ato de comer prisioneiros de guerra em ritual compartilhado por toda comunidade. Tal evento horrorizava os colonizadores e reforçava a visão de que o indígena

seria “selvagem”. “incivilizado”, “agentes do diabo” (DOMEZI, 2015). Em verdade, os portugueses não compreendiam o teor simbólico e cultural do ritual antropofágico. Sua relação com a morte era por demais trágica, tendo em vista a natureza sagrada da vida criada por Deus e as perspectivas da condenação eterna ou salvação paradisíaca presente no imaginário judaico-cristão europeu. Não obstante, o ato de comer o outro não se reduzia ao alívio da fome, punir severamente o adversário ou pilhar seus pertences, mas, pelo contrário, se devia à crença de que absorveriam as qualidades positivas do devorado. Essa crença, de que é possível absorver as qualidades ou “alma” do outro, ainda é presente em algumas sociedades indígenas.

A antropofagia era uma forma peculiar de ressignificação do outro para si. Uma forma brutal aos olhos da civilização europeia, mas comum e sem propósitos de vingança ou pilhagem econômica para os povos indígenas praticantes desse rito. A crença de absorver/ressignificar o outro para si se assemelha, salvaguardada as devidas especificidades, proporções, interesses e distanciamento histórico, às estratégias dos evangélicos neopentecostais de se apropriar de elementos da religiosidade tradicional brasileira, estrangeira, cultos de matriz africana ou crenças populares e (re) utilizá-los “antropofagicamente” a seu modo (ALMEIDA, 2009). Acrescentemos a flexibilização e aceitação de determinados valores e práticas “mundanas”, enquanto noutros casos ocorre a demonização. Voltaremos a essa questão no momento oportuno.

Logo, a estratégia a ser adotada pelos colonizadores seria explicar-lhes sobre os mitos cristãos vinculando-os aos mitos indígenas. Por exemplo, *Tupana* (Tupã), espírito do trovão, seria vinculado ao deus Jeová. Desse modo, seria útil explicar-lhes que Tupana seria o Deus cristão. A antropofagia, por sua vez, seria uma prática vinculada à figura do diabo, conforme afirma Maria Cecília Domezi:

Portanto, a antropofagia ritual não era um mero canibalismo nem uma refeição comum. Ela só se realizava após um combate ou guerra entre tribos, depois de um longo cerimonial e na relação sagrada com a natureza. Mas isso não percebido pelo jesuíta Padre Anchieta, que, em seu Auto de São Lourenço, descreveu o demônio Guaixará como um ser antropofágico: “Sou Guaixará embriagado/sou boicininga, jaguar/**antropófago**, agressor/andirá-açu alado/sou **demônio** matador”. (...) Os europeus construíram um discurso sobre a antropofagia dos Tupinambá na mesma dinâmica em que “inventaram a América”, construindo uma alteridade e repensando-se a si próprios. O que eles chamam de antropofagia foi por eles inventado, interpretado e transformado em valores culturais ocidentais. (DOMEZI, 2015, p. 33 e 34, grifos nossos)

Ainda, segundo a pesquisadora, os jesuítas, de modo geral, concordavam com a necessidade de conversão dos índios ao catolicismo, mas se dividiam em dois grupos divergentes em relação à forma como isso ocorreria. De um lado, existiam os que defendiam que os índios deveriam ser catequizados, mas não escravizados e, do outro lado, aqueles

intimamente vinculados ao projeto colonial que entendiam ser a redução à escravidão uma justa medida para civilizar esse “povo sem alma”, sobretudo devido a inefetividade das estratégias mais lúdicas (*Ibid.*).

Os conflitos inerentes a esse processo eram inevitáveis, pois estavam vinculados, sobretudo à dominação econômica que exige a reformulação societária, a extinção e readaptação dos dominados em novos papéis, em novas visões sobre si e sobre o outro, que torne a nova cultura eurocêntrica hegemônica e normalizada. As resistências indígenas logo seriam recorrentes. As visões de mundo dos dominados seria marcada pelas novas exigências de matriz judaico-cristã, que por sua vez também seria por ela influenciada hibridamente. A necessidade de fazer-se compreender pelos nativos fez com que os jesuítas aprendessem sua linguagem, crenças e mitos. Variadas foram as estratégias utilizadas para tal feito

Tais dificuldades fizeram com que os jesuítas abandonassem o latim e aprendessem o tupi. José de Anchieta escreveu para tal intento o livro “A arte da gramática da língua mais usada na Costa”, já utilizada pelos missionários em 1555. Nascia, desse modo, a “língua geral”. Através dela foram elaborados os autos e teatros litúrgicos que narravam as passagens bíblicas, feitos de Jesus Cristo, milagres dos santos e inoculava, pelo menos tentava-se, o pecado enquanto restrição de modos e costumes. Costumes e mitos indígenas eram demonizados. No “Auto de São Lourenço”, de José de Anchieta, os chefes Tamoios, aliados dos franceses nas invasões à Baía de Guanabara, eram retratados como demônios. Mitos indígenas e costumes – Guaixará, Aimbirê, bebedeira de cauim, andar nú, canibalismo – eram retratados como artimanhas do “pai da mentira”, do diabo (VAINFAS, 2002, p. 15 e 16)

A catequização seria um trânsito de mão dupla. Ao intentar converter os “índios” ao cristianismo, ao traduzir simbolicamente os elementos de seu credo para o imaginário dos nativos no esforço de entender sua religiosidade e visões de mundo para esse intento, logo, inevitavelmente, adentravam contraditoriamente noutra cultura e sofriam o refluxo desse processo. Os povos originários, por sua vez, aproximavam-se ou eram forçados a tal feito, aos invasores - por uma variedade de interesses e curiosidades – e participavam das missas, das festas e eventos promovidos pelos jesuítas, mas logo voltavam às suas práticas “pagãs”, o que frustrava os colonizadores. Ora ouviam os padres que tentavam convencê-los a irem para as Missões, ora ouviam apesadores (capturadores de indígenas) crendo em suas falsas promessas, ora declaravam guerra e os devorava em ritos antropofágicos (SOUZA e VAINFAS, 2000, p. 12).

Em seu livro *A inconstância da alma selvagem*, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro nos informa sobre os relatos dos jesuítas que lamentavam em cartas enviadas a Portugal

sobre a imensa dificuldade em converter os “gentios” ao cristianismo. O Padre Antônio Vieira, citado pelo autor, escreveu em 1657 o *Sermão do Espírito Santo* onde comparava as formas de catequização no novo e velho mundo:

Entre os pagãos do Velho Mundo, o missionário sabia as resistências que teria a vencer: ídolos e sacerdotes, liturgias e teologias - religiões dignas desse nome, mesmo que raramente tão exclusivistas como a sua própria. No Brasil, em troca, a palavra de Deus era acolhida alegremente por um ouvido e ignorada com displicência pelo outro. O inimigo aqui não era um dogma diferente, mas uma indiferença ao dogma, uma recusa de escolher. Inconstância, indiferença, olvido: “a gente destas terras é a mais bruta, a mais ingrata, a mais inconstante, a mais avessa, a mais trabalhosa de ensinar de quantas há no mundo”, desfia e desafio desencantado Vieira. (CASTRO, 2002, p. 185)

O Padre Antônio Vieira prossegue e compara a descrença indígena à diferença entre o mármore e a murta. Dizia que alguns povos conquistados, em um primeiro momento, resistiam à fé cristã, mas, tão logo submetidos, seriam como uma estátua de mármore, firmes e praticantes, diferente das “... *gentes do Brasil que recebem tudo o que lhes ensinam com grande docilidade e facilidade, sem argumentar, sem replicar, sem duvidar, sem resistir*”, mas, como a estátua feita de murta, “‘(...) *logo volta a seu estado bruto inicial quando manuseada*” (Apud CASTRO, 2002, p. 183). Noutras palavras, os nativos ouvem e têm certa curiosidade pela nova cultura religiosa apresentada, mas não se filiam firmemente a ela, não se comprometem e logo voltam aos seus costumes após participarem das missas.

Resta evidenciada a força dos costumes e identidade cultural quando confrontado com outros modos de apropriação e subjetivação do mundo. Aqueles nativos que sob as premissas das circunstâncias foram obrigados a interagir com os colonizadores, ao contrário de outros que evitaram contato até os dias de hoje, restou agenciar estratégias de convívio e assimilação dos costumes, cultura e religiosidade do invasor.

3.2 Racismo estrutural e patriarcalismo: raízes do conservadorismo

Os primeiros africanos escravizados iriam aportar em terras de pau brasil em 1535 para trabalhar em lavouras de cana de açúcar na Capitania de Pernambuco (GOMES, 2019). Uma importante ressalva: ao citarmos os termos “África” ou “africanos” é importante estar claro que nos referimos a uma imensa variedade étnica e sociocultural onde as mais diversas etnias violentadas e traficadas para o Brasil tinham características identitárias próprias, desde sua constituição física até às suas expressões linguísticas, culturais e religiosas. Por exemplo, os Bantos das regiões de Mina, Angola e Cabinda eram provenientes de sociedades matriarcais e trouxeram consigo o culto aos espíritos da natureza (*nkices*), ancestrais e aos mortos (*eguns*),

além de serem os criadores da capoeira e do samba. Os sudaneses - provenientes dos grupos Iorubás, Jeje e Fon - também trouxeram os cultos aos ancestrais masculino (Egungun) e feminino (Gelede). Os Jejes trouxeram os *voduns*, enquanto os iorubás os *orixás*. Ao serem desenraizados e forçosamente agrupados, muitos assimilavam a cultura e crença de outros grupos na mesma situação (DOMEZI, 2015).

Os colonizadores defendiam, como justificativa para a escravização, a narrativa de que os africanos não seriam humanos, assim como os indígenas. Aportados em terras brasileiras para servirem principalmente nas lavouras de cana de açúcar, logo os cativos seriam submetidos aos tratamentos mais cruéis. Os escravizados, regra geral, eram proibidos de praticar seus cultos. Entretanto, essa regra seria mitigada por certa tolerância vigiada. A escravidão não foi conduzida somente pela força da violência física, apesar desse aspecto ser central para sua efetividade, mas também por mitos que a justificavam e violentavam simbolicamente o dominado. Um dos discursos utilizados para a justificação desse instituto diz respeito ao mito de Cam. Segundo a bíblia sagrada cristã em seu livro de Gênesis, cap. 9, versículo 20 a 27, Noé, pai de Cam, se embriagara e ficou completamente nu. Cam, ao avistar tal cena, não mantém a discrição e alardeia aos irmãos. Estes, por sua vez, cobrem Noé com vestimenta sem avistá-lo, com todo o respeito. Posteriormente, Noé já desperto, toma ciência do ocorrido e amaldiçoa o filho de Cam, Canaã, à servidão. Desse modo, segundo interpretação dos escravocratas, os africanos seriam descendentes de Cam, ainda que nada conste sobre sua cor na passagem bíblica. Restaria justificada religiosamente sua escravidão, tendo em vista estarem maculados pela maldição de Noé através dos tempos (FLORES e MELO, 2014).

Os africanos, necessário enfatizar, de modo algum eram “afeitos ou pré-dispostos à escravidão”, não havia qualquer “aptidão natural” para ser cativo. Assim como os indígenas, os africanos resistiram enquanto puderam ou, já cativos, utilizaram estratégias para assimilar o processo de violência simbólica e acultramento exercidos contra seu corpo, mente e identidade cultural, de modo que se adaptavam à nova realidade ao mesmo tempo em que preservava elementos de sua cultura. São inúmeros os casos de resistências, fugas ou insurreições violentas contra seus algozes. Resistir culturalmente também era uma forma de manter e reconstruir identidades. Na Bahia, por exemplo, à revelia da vigilância repressiva, a intersecção cultural entre as etnias bantos, jejes, iorubás e outras fez surgir o candomblé, um dos cultos mais tradicionais de matriz africana (DOMEZI, 2015).

O encontro forçado entre os povos originários, africanos e portugueses, sob o domínio dos últimos, mesclou formas de conceber o sagrado que, posteriormente, seriam a base da religiosidade popular brasileira. Duas grandes concepções religiosas colidiram e se fundiram

nessa Matriz Religiosa. Conforme afirma José Bitencourt Filho (2019), existia uma concepção, a dos indígenas e africanos, que sacralizava a natureza e as forças espirituais ligadas a ela e, do outro lado, uma concepção que ressaltava a simbologia abstrata e transcendente, a dos lusitanos. Segundo o autor, essas variantes se combinaram ao longo do tempo. Ressalta, porém, que o próprio catolicismo português, apostólico romano, era, de certo modo, portador de crenças similares, se consideradas as religiões e a magia seminais dos europeus (*Ibid.*).

A cultura religiosa portuguesa se impunha enquanto dominante através dos processos ideológicos e/ou violentos que conformavam as normas sociais e legais. O patriarcalismo, monogamia, monoteísmo, racismo, autoritarismo e conservadorismo se inseriam de forma germinal daquilo que, posteriormente, se alicerçou – não sem resistências, sincretismos e ardis escapatórios -, como moralidade dominante da sociedade brasileira. A religião, ou melhor, a religiosidade, desse modo, é parte constituinte da identidade nacional. “Identidade nacional” que foi alvo de debates ao longo de décadas e que ainda se encontra em litígio ou mesmo desprestígio. Gilberto Freyre, em sua obra *Casa Grande & Senzala*, identifica a religião, e não a questão racial, como a principal preocupação do escravocrata:

Formou-se na América tropical uma sociedade agrária na estrutura, escravocrata na técnica de exploração econômica, híbrida de índio – e mais tarde de negro – na composição. Sociedade que se desenvolveria defendida menos pela consciência de raça, quase nenhuma no português cosmopolita e plástico, do que pelo exclusivismo religioso desdobrado em sistema de profilaxia social e política. (FREYRE, 2001, p. 79)

Além disso, Freyre autor que ressaltava a “democracia racial” e “mestiçagem” do povo brasileiro como algo positivo, posição certamente progressista em virtude das tendências eugenistas vigentes à época, tornou-se, posteriormente, alvo de críticas, pois em seus escritos haveria certa leniência sobre as opressões e carnificinas comuns nas relações hierárquicas escravocratas. O autor apresenta relações antagônicas que ao fim se acoberta de certo ilidismo, numa “democracia das três raças”. Por esse motivo, após a UNESCO, entusiasmada com as posições de Freyre, decidir patrocinar estudos para investigar a “democracia racial” brasileira, Florestan Fernandes e Roger Bastide, participantes do projeto, verificam o “preconceito de cor” e a “segregação racial” como permanente até aqueles dias.

É nesse projeto que Roger Bastide e Florestan Fernandes (2013) verificam que o “preconceito de cor” e a segregação racial permaneciam no seio da sociedade brasileira. A partir desses estudos, Florestan Fernandes vai aprofundar sua análise e identificar o dilema racial brasileiro: a população negra vivia num falso dilema entre a ilusória sensação de integração à sociedade de classes assumindo os valores, crenças e costumes ou assumir a existência de um preconceito racial. Em ambas as situações o negro se encontraria à margem da sociedade, em uma zona do não ser (Fanon, 2008). Nesse sentido, o autor paulista vai então assumir a existência de um “mito da democracia racial” no Brasil. (JUNIOR e LIRA, 2022, p. 110).

Abdias Nascimento também teceu críticas às teses de Gilberto Freyre. Entendia que o Candomblé era a principal trincheira de resistência cultural africana, assim como “o ventre gerador da arte afro-brasileira”. O autor critica em Freyre certa, em suas palavras, “generosidade”, que esconderia um viés de subjugação da cultura africana. Isso porque Freyre, em passagem elogiosa, fala em “infiltrações da cultura africana na religião, música, pintura de origem europeia, que não seria uma degradação desses valores, mas um enriquecimento” (FREYRE *apud* NASCIMENTO, 2016. p. 99 e 100). Segundo Abdias Nascimento, por trás dessa suposta benevolência em reconhecer a influência do negro, há o mascaramento de um viés que torna a cultura africana aquela que ‘infiltra’, a situando numa condição marginal (*ibid.*, p. 100). Se questionando sobre do que se trataria a tal “cultura brasileira”, Abdias observa que os africanos eram a cultura dominante, por constituírem cerca de 85% da população. Assim, falar em “infiltração africana” seria uma construção teórica plenamente artificial. (*Ibid*, p. 101). E conclui:

A sociedade dominante no Brasil praticamente destruiu as populações indígenas que um dia foram majoritárias no país; essa mesma sociedade está às vésperas de completar o esmagamento dos descendentes africanos. As técnicas usadas têm sido diversas, conforme as circunstâncias, variando desde o mero uso das armas, às manipulações indiretas e sutis que uma hora se chama assimilação, outra hora aculturação ou miscigenação; outras vezes é o apelo à unidade nacional, à ação civilizadora, e assim por diante. (NASCIMENTO, 2016. p. 101)

Por sua vez, a filósofa, antropóloga, ativista e intelectual Lélia Gonzales, em um artigo publicado em 1984 na Revista Ciências Sociais Hoje, editada pela Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS), intitulado *Racismo e sexismo na cultura brasileira*, questiona o motivo de aceitação da “democracia racial” entre os pretos e questiona o que desse conceito “mais oculta do que mostra?”. Por qual motivo, haveria uma identificação com os brancos e como a “mulher negra é situada nesse discurso?” (1984, p. 224). A autora se utiliza do método interseccional e sua análise se debruça sobre o “duplo fenômeno do racismo e sexismo”. Conforme deduz, se utilizando da teoria psicanalítica, o racismo seria a “neurose cultural brasileira” e sua articulação com o sexismo produz sobre a mulher negra efeitos violentos (*Ibid.*, p. 224). Propõe, pois, articular o estudo através de duas noções: consciência e memória. Em suas palavras:

Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas

a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso, ela fala através das mancadas do discurso da consciência. (GONZALES, 1984, p. 226)

Ao analisar as escolas de samba do carnaval do Rio de Janeiro, com toda a sua fantasia, bebidas, mulheres, alegria e ‘liberdade’ geral, as passistas com seu rebolado chama a atenção do público que as vê sorridente e enviando beijos. O mito que segundo Lélia ali se reencarna é o da “democracia racial”. É nesse momento carnavalesco que o mito é atualizado com “toda a sua força simbólica” (*Ibid.*, p. 228). Esse mito oculta ali, onde a mulher negra está sob aplausos e cobiça, o cotidiano real. É na cotidianidade que ela se transmuta em empregada doméstica e a culpabilidade sentida por seu endeusamento é substituído pela agressividade. Mulata e doméstica seriam, desse modo, atribuições para um mesmo sujeito, a depender da situação (*Ibid.*, p.228). Lélia explica que o engendramento da mulata e empregada tem origem na mucama da época colonial. Aquela que prestava serviços como escravizada e era objeto de desejo do senhor, motivo dos estupros constantes e violência contra os negros escravizados concorrentes. A imagem da mulher negra como subalterna é tamanha, tão enraizada, que mesmo quando ascende à classe média, ainda assim, sofre preconceitos, como, por exemplo, quando se solicita que entrem pela porta de serviço. “Não adianta serem ‘educadas’ ou estarem ‘bem vestidas’, afinal, ‘boa aparência’, como vemos nos anúncios de emprego, é uma categoria ‘branca’, unicamente atribuível a ‘brancas’ ou ‘clarinhas’”, afirma:

Mas é justamente aquela negra anônima, habitante da periferia, nas baixadas da vida, quem sofre mais tragicamente os efeitos da terrível culpabilidade branca. Exatamente porque é ela que sobrevive na base da prestação de serviços, segurando a barra familiar praticamente sozinha. Isto porque seu homem, seus irmãos ou seus filhos são objeto de perseguição policial sistemática (esquadrões da morte, “mãos brancas estão aí matando negros à vontade; observe-se que são negros jovens, com menos de trinta anos. Por outro lado, que se veja quem é a maioria da população carcerária deste país. (*Ibid.*, p. 231)

Sintetizando, a mulher negra é aceita em espaços onde se mantém o mito da democracia racial, permanecendo e deixando intacta as violações da vida real. Todavia, no carnaval, festa profana/cristã, o negro é quem subverte. Nesse momento, a pessoa negra “(...) sai das colunas policiais e é promovida à capa de revista [...] a gente deixa de ser marginal pra se transformar no símbolo da alegria, da descontração, do encanto especial do povo dessa terra chamada Brasil” (*Ibid.*, p. 239). É através desse mecanismo que se reproduz a “democracia racial”, tão excludente e violenta no cotidiano, nos espaços auto excludentes da festa onde a negra é objeto de desejo e exaltada e da sociedade onde sofre com o racismo.

Lilia Moritz Schwarcz, em sua obra *Sobre o autoritarismo brasileiro*, oferece estudos sobre algumas das principais formas de autoritarismo que ainda assolam a sociedade brasileira. Aborda oito temas que caracterizam essa estrutura autoritária: escravidão e racismo,

mandonismo, patrimonialismo, corrupção, desigualdade social, violência, **raça** e **gênero**, intolerância. No que tange ao eixo raça e gênero, explica que as categorias não produzem seus sentidos se consideradas isoladamente (2019, p. 174). Elas agem em conexão, em imbricamento, contudo, sem reduzir-se umas as outras. Toda sociedade, segundo a autora, cria seus marcadores sociais de diferença. Vejamos:

Marcadores sociais da diferença são, portanto, e como define o Núcleo de Estudos sobre Marcadores Sociais da Diferença da USP (Numas), “categorias classificatórias compreendidas como construções sociais locais, históricas e culturais, que tanto pertencem à ordem das representações sociais – a exemplo das fantasias, dos mitos, das ideologias que criamos –, quanto exercem uma influência real no mundo, por meio da produção e reprodução de identidades coletivas e de hierarquias sociais.” (SCHWARCZ, 2019, p. 175)

No mundo contemporâneo, o aumento de certa percepção da inclusão de novos sujeitos políticos, em muitos casos, gera insatisfação em setores que vêm o outro como menos legítimo, o que os leva a negar-lhes o pleno direito à cidadania (*Ibid.*, p. 174). As mulheres, LGBTQIA+, negros, pobres, pessoas discriminadas por sua origem geográfica, entre outros, são alvos de uma forma de exclusão normalizada socialmente, onde esses marcadores persistem e se reproduzem.

Mais de três séculos de escravidão lançaram sobre a população negra uma série de estigmas e preconceitos que ressoam sobre suas vidas como chagas abertas. Na sociedade escravocrata de outrora o cativo não era considerado um ser humano pleno, mas algo próximo disso, uma “coisa” intermediária entre o animal irracional e o ser humano. A tez de sua pele, cabelo, cultura, linguagem, comportamento, religião, entre outros aspectos, foram relegados ao status de inferiores. Assim, assevera a psicanalista Neusa Santos Souza:

A definição inferiorizante do negro perdurou mesmo depois da desagregação da sociedade escravocrata e da sua substituição pela sociedade capitalista, regida por uma ordem social competitiva. Negros e brancos viam-se e entreviam-se através de uma ótica deformada consequente à persistência dos padrões tradicionalistas das relações sociais. O negro era paradoxalmente enclausurado na posição de liberto: a ele cabia o papel do disciplinado — dócil, submisso e útil –, enquanto o branco agia com o autoritarismo, por vezes paternalista, que era característico da dominação senhorial. (SOUSA, 1983, p. 31)

Por ser o racismo, entre outras mazelas sociais, um marcador social de diferença, ainda constituinte da sociedade brasileira, Silvio de Almeida (2019), didaticamente, nos indica três concepções distintas de racismo: individual, institucional e estrutural. Na primeira concepção, o racismo seria um problema de ordem **individual**. Um “fenômeno ético ou psicológico de caráter individual ou coletivo atribuído a grupos isolados”. Desse modo, tal concepção admite a existência de preconceitos e que sanções penais ou civis sejam aplicadas, mas reduz aos aspectos intimistas do sujeito a problemática do racismo em detrimento de sua dimensão

política. Não haveria, portanto, sociedades ou instituições racistas, mas indivíduos racistas que agem isoladamente ou em grupo. Destarte, por tratar-se de algo comportamental, a educação e conscientização, bem como estímulos as mudanças culturais, seriam as principais formas de combater o racismo. Almeida concorda que, sem dúvida, o racismo é imoral e quem o pratica deva ser responsabilizado, entretanto. Em suas palavras:

(...) não podemos deixar de apontar o fato de que a *concepção individualista*, por ser frágil e limitada, tem sido a base de análises sobre o racismo absolutamente carentes de história e de reflexão sobre seus efeitos concretos. É uma concepção que insiste em flutuar sobre uma fraseologia moralista inconsequente – “racismo é errado”, “somos todos humanos”, “como se pode ser racista em pleno século XXI?”, “tenho amigos negros” etc. – e uma obsessão pela legalidade. No fim das contas, quando se limita o olhar sobre o racismo a aspectos comportamentais, deixa-se de considerar o fato de que as maiores desgraças produzidas pelo racismo foram feitas sob o abrigo da legalidade e com o apoio moral de líderes políticos, líderes religiosos e dos considerados “homens de bem”. (ALMEIDA, 2019, p. 25)

No que se refere a **concepção institucional**, o racismo não seria algo reduzido ao nível individual, mas algo enraizado nas práticas institucionais - mercado, Estado, direito, entre outras - que distribuem vantagens e desvantagens com base em critérios raciais. Almeida entende que essa concepção é um avanço em relação a concepção individualista, mas não suficiente para a devida compreensão do fenômeno. Segundo o autor, as instituições geram estabilidade em sistema sociais, absorvendo conflitos e antagonismos inerentes a vida social. As instituições têm a capacidade de estabelecer normas comuns a toda população (ALMEIDA, 2019).

A **concepção estrutural do racismo** compreende a importância da concepção institucional, contudo, avança ao perceber que as instituições são reprodutoras de uma estrutura social que as condiciona relativamente. Isto é, as instituições agem conforme uma sociedade que tem no racismo um elemento central de sua composição orgânica. Dito de modo claro: “as instituições são racistas porque a sociedade é racista” (ALMEIDA, 2019, p. 31). Vejamos:

Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção. O racismo é parte de um processo social que ocorre “pelas costas dos indivíduos e lhes parece legado pela tradição”. Nesse caso, além de medidas que coíbam o racismo individual e institucionalmente, torna-se imperativo refletir sobre mudanças profundas nas relações sociais, políticas e econômicas (ALMEIDA, 2019, p. 33)

O racismo estrutural, portanto, decorre da própria estrutura social e se normaliza através das relações políticas, sociais, econômicas, jurídicas, familiares, entre outras. Está inserido tradicionalmente na formação das relações sociais que movimentam e estruturam as bases da sociedade brasileira. Resultado desse processo no presente é a população negra se ressentir de estereótipos herdados culturalmente sobre seu ser que os relega a posições de

subalternidade e precariedade. Entre os 10% mais pobres, os negros compõem 75,2%, enquanto entre os 10% mais ricos, 70,6% são brancos (IBGE, 2018).

O processo de escravização dos africanos os relegou às atividades laboriosas das mais terríveis e tratamentos desumanizantes. Além dos açoites e mortes, toda a sua cultura, identidade, cor da pele, cabelo, linguagem, foram violentados e depreciados (SOUSA, 1983). Não seria diferente com sua religiosidade, que seria tratada como demoníaca, o que não a impediu de se diluir nas práticas sociais. As entidades e ritos dos cultos africanos seriam vinculadas ao mal, ao diabo, algo vil, que deveria ser combatido em nome da pura fé cristã. Para torná-lo escravo não bastava prender-lhe o corpo, mas a “alma”.

Desse passado colonial, erigido sobre bases estruturais racista (ALMEIDA, 2019), herdamos as desigualdades sociais profundas, o patriarcalismo, a dificuldade em separar o público do privado, as desigualdades de gênero, em suma, a mentalidade conservadora (SCHWARCZ, 2019). O genocídio dos povos indígenas e africanos estava lado a lado com o genocídio epistemológico. A religiosidade dos nativos indígenas e africanos, com sua lógica interna mediada pela magia, foram inferiorizadas em favor de uma lógica monoteísta vinculada à racionalidade produtivista que separa, cartesianamente, “homem” e natureza. (GONÇALVES, 2000). Por fim, a matriz religiosa brasileira (FILHO, 2019) consolidou o cristianismo como religião dominante e inoculou em nossa historicidade e cultura a figura do diabo, mais que isso, o discurso e prática demonizante, como recurso para inferiorizar indivíduos e/ou grupos.

4 RELIGIÃO NO BRASIL: ALGUNS APONTAMENTOS

4.1 Definir religião: um desafio sociológico

Mas, afinal: o que é religião? Do que falamos quando pronunciamos essa palavra? Os sociólogos clássicos considerados “pais da sociologia”, Karl Marx, Emile Durkheim e Max Weber, estavam atentos ao avanço das macro estruturas sociais complexas e tornaram esse fator objeto de análise em contraponto às sociedades anteriores, tradicionais, de organização menos complexa. Importante destacar que, quando utilizamos o termo “menos complexa”, não quer dizer que seriam sociedades sem ‘complexidades’ ou ‘inferiores’. São menos complexas em relação às estruturas das sociedades contemporâneas, mas, ricas em cultura, organização societal, além de complexas teias de interações, subjetividades e significações marcadas pela sua historicidade. Vejamos, resumidamente, suas concepções e colaborações em relação ao fenômeno religioso.

Emile Durkheim, um dos fundadores da sociologia, encontrou na religião o objeto de estudo predileto para suas investigações sobre a sociedade. Durkheim relata que lhe ocorreu em 1895, ao ministrar um curso sobre a religião, uma “revelação”. Havia encontrado na religião o fundamento da origem da sociedade, tanto quanto os elementos que permitem a coesão social. Para Durkheim, é da religião que surgem as formas de expressão coletiva, tais quais, a arte, a política, a ciência e, o que mais lhe importa, as *formas morais* (BOBINEAU e TANK-STORPER, 2011).

Durkheim defende a primazia do *fato moral* como exterior aos indivíduos, algo que age de forma coercitiva, independente de predileções individuais. Quando o indivíduo nasce a sociedade já existe e, indubitavelmente, continuará a existir após sua morte. O indivíduo encontra desde este momento todas as tradições, crenças e moralidade ao qual está inserido e não tem o poder, que os individualistas acreditam que tenha, para mudar por si tal condição. Até esta crença no poder do indivíduo decorre da sociedade onde está inserido. Enuncia que esse processo ocorre pela *socialização* e introjeção de uma moral que é eminentemente social, coercitiva (DURKHEIM, 1996). Desse modo, as religiões separam o mundo entre “sagrado” e ‘profano’, isto é, aquilo que deve ser objeto de adoração, de modo ideal, diferentemente daquilo que é real, mundano.

Em sua obra *As formas elementares da vida religiosa*, Durkheim trata da temática religiosa ao qual define como um sistema solidário de crenças e de práticas relativas às coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem numa mesma comunidade

moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem (*ibid.*, 1996). Na obra, investiga as formas essenciais da vida religiosa. Para isso, estuda trabalhos realizados sobre o totemismo das tribos australianas, pois, partindo do estudo das sociedades simples, poderia verificar e explicar a permanência de certos aspectos da religião nas sociedades mais complexas. Nesse livro, Durkheim prioriza o simbólico como fator que condiciona às práticas sociais em detrimento de visões que consideram a religião como algo *a priori* (*Ibid.*, 1996). Além disso, Durkheim defendia, em sua luta para tornar a sociologia uma ciência reconhecida, a existência de representações coletivas que tornava possível a vida social. Diferenciando-a das “representações individuais” que, por sua vez, não se reduziria aos aspectos biológicos, Durkheim afirmava que as “representações coletivas” seriam substratos dessas representações individuais, a trama da vida social. Essas representações coletivas, por sua vez, não se reduziriam às representações individuais, sendo uma instância com certa autonomia relativa (*Ibid.*, 1996). Cabe indagar, para futuros trabalhos, como tal conceito, de representações coletivas, se apresenta ou mesmo se é viável em um mundo cada vez mais plural, complexo e individualista.

Karl Marx, condizente com a tradição materialista, entendia a religião como um fenômeno vinculado às superestruturas sociais. A superestrutura, segundo o autor, decorre das relações sociais de produção movimentadas na infraestrutura de um determinado modo de produção. Na infraestrutura estão as formas materiais de fazer o mundo, a economia, as técnicas e as relações de produção de vida em que o ser humano, *ser social*, ergue sobre si as estruturas jurídicas, morais, políticas e religiosas. Em uma sociedade classista, a religião, nesse sentido, seria “o ópio do povo”, ou seja, uma instituição que não permite a real compreensão da realidade pelos explorados, mas também, a seu modo, uma crítica e denúncia dessa mesma realidade por ser, “(...) *o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração e a alma de situações desalmadas*” (MARX, 2015).

Marx, sem dúvida, era crítico da religião dominante em seu tempo, pois, em seu entender, esta justificava junto aos trabalhadores as mazelas do modo de produção capitalista, tornando-os dóceis à exploração, prometendo benesses no transcendente, quando deveriam ser buscadas no plano imanente, concreto, da sociedade. Essa dimensão crítica de Marx e também seus poucos estudos (ou quase nenhum) que trate do tema, fez com que os estudiosos em geral, salvo os de linha marxista, o evitasse ao tratar das temáticas religiosas. A preferência em geral é por Durkheim ou, mais frequentemente, e não sem razão, Max Weber. Entretanto, as asserções marxianas em relação à alienação, desigualdades sociais, relações de poder, estrutura de classes e a ênfase sobre a utilização da religião como verniz ideológico que serve para esconder

interesses bem mundanos, são bastante atuais. Marx ressalta o poder de mover paixões das mais radicais quando se trata de questões econômicas. Na introdução à primeira edição de *O Capital*, onde afirma que “a Alta Igreja da Inglaterra (anglicana), por exemplo, perdoaria antes o ataque a 38 de seus 39 artigos de fé, do que a 1/39 de suas rendas em dinheiro”, o que demonstra sua crítica perspicaz a esse aspecto material das religiões (MARX, 2017, p. 80).

O método marxiano é objeto de estudo por diversos intelectuais que o utilizam enquanto modelo para o entendimento e ação diante da realidade concreta, sobretudo no estudo de *O Capital* (2017), dos *Grundrisse* (2011) e outros textos metodológicos. Podemos citar aqui Enrique Dussel, José Paulo Netto, Mário Duayer, Carlos Nelson Coutinho, Jorge Grespan, Robert Kurz, Anselm Jappe, entre muitos outros. Nesse sentido, nos urge questionar: seria possível analisar a religião tomando o método marxiano como instrumento analítico? Estaria o método marxiano restrito às análises socioeconômicas? Disso, resultam várias implicações que não caberia aqui aprofundar, por isso, deixo algumas indagações meramente provocativas e propositivas.

É certo que Marx não analisa as instituições sociais de modo reducionista ou rígida, muito menos em sua aparência formal, idealizada, mas, sobretudo, em seus aspectos históricos, concretos e dialéticos. O Estado, por exemplo, não é um ente existente por si, separado totalmente da sociedade civil, o ápice da razão, conforme Hegel preconizava. Pelo contrário, ele surge das contradições da sociedade e atende aos interesses de classe em cada época, onde justifica legalmente os interesses da classe dominante como “regras universais”. Desse modo, em sua acepção política, Marx entende que o Estado deveria ser disputado pelas classes dominadas organizadas que, por sua vez, tornaria seus interesses de classe enquanto regra dominante da sociedade, transformando radicalmente o atual modo de produção capitalista em favor de outro, socialista (posteriormente, comunista), benéfico à toda humanidade. As instituições, portanto, não são espaços neutros, mas espaços de disputa hegemônica. Ora, sugestivamente, se aplicarmos essa lógica metodológica à religião, os estudos sobre *disputas* no campo religioso, articulados com os campos econômicos, políticos, em suma, com a sociedade em sua totalidade, podem ser frutíferos.

Ademais, Marx chama a atenção em seu método sobre a necessidade de superação dialética das primeiras visões aparentes relacionadas aos fenômenos sociais (MARX, 2011). Assim, ainda sugestivamente, haveria a necessidade de buscar na religião sua “essência” - no sentido materialista, imanente, daquilo que está oculto pela aparência em suas múltiplas determinações - para, além de melhor compreendê-la, verificar as lutas ideológicas que dominam tal ou qual denominação, explicitar quais interesses de classe, grupos, entre outros,

que ali se reproduzem sob o verniz da sacralidade transcendente, em consonância com os processos mais amplos. Suspeitas perfeitamente condizentes com o fazer científico que não pode deixar intocados quaisquer elementos constitutivos de determinado fenômeno social. Enfim, Marx é autor complexo e aqui tratamos sinteticamente, grosso modo, de forma não exaustiva, de alguns poucos elementos que cremos serem contributivos para o campo de estudos, pelo menos provocativos de debates. Em trabalhos futuros pretendemos voltar à questão de modo mais aprofundado.

Dos sociólogos clássicos, talvez o mais citado em estudos sobre a religião é Max Weber. Sem dúvida, Weber construiu análises profundas tendo como temática o fenômeno religioso. Estudou das religiões pietistas, calvinistas até as religiões cristã, judaica, orientais. Ao estudar a religião, Weber não está preocupado com sua essência ou nas explicações doutrinárias por si, tampouco está interessado em leis últimas. O importante é *compreender* a ação social significativa do ser religioso em sua ação provida de sentido. Quer saber, principalmente, sobre a influência religiosa na ética, economia, política, cultura, educação e outras esferas. Também quer saber como a religião sofre influência desses fatores exógenos. Diz Weber, após reconhecer a dificuldade em definir o que é religião:

Não é da “essência” da religião que nos ocuparemos, e sim das condições e efeitos de determinado tipo de ação comunitária cuja compreensão também aqui só pode ser alcançada a partir das vivências, representações e fins subjetivos dos indivíduos – a partir do “sentido” -, uma vez que o decurso externo é extremamente multiforme. A ação religiosa ou magicamente motivada, em sua existência primordial, está orientada para este mundo. (WEBER, 2004, p. 280)

Para Weber, as religiões não são meros devaneios ou ilusões. Elas têm um sentido racional. Segundo argumenta, a ação e pensamento religioso agem para um fim, ainda que se valha para isso da magia, como por exemplo esfregar um pedaço de madeira para fazer chover. A ideia de “certo” e “errado” é algo do nosso lugar atual, nossa forma de ver o fenômeno. Na prática, quem pratica a magia “faz suas distinções, em primeira instância, somente segundo a cotidianidade maior ou menor dos fenômenos” (*Ibid.*, p. 280).

Weber diferencia as religiões salvacionistas/soteriológicas daquelas orientadas por ritos e regras práticas. Assim, as religiões salvacionistas/soteriológicas, via de regra, desejam a salvação através de práticas observadas ou de um messias que irá libertá-los do sofrimento e miséria desse mundo (WEBER, 2004). Desse modo, sua ética nega o *status quo*. Negam o mundo e se opõe a ele. Por exemplo, o cristianismo primitivo que atacava os privilegiados e buscava o reino do céu ou, salvaguardando as distinções, o budismo, que ao negar os desejos em relação ao mundo, busca o *nirvana*, ainda que neste caso não exista um ente salvador. As

religiões salvacionistas podem perder este caráter se forem dominadas por grupos burocráticos (intelectuais, padres, entre outros), que estão submetidos a ordem estabelecida. Assim, estes grupos preservam certos aspectos formais da religião, mas em proveito da manutenção do poder burocrático.

Algumas religiões de cunho *ético racional*, orientadas burocraticamente em seus ritos e normas de conduta, não contestam o mundo, mas, pelo contrário, o legitima. As bênçãos divinas serão gozadas neste plano e não noutro. As condutas e práticas se adequam à sociedade e a legitima, tendo em vista não negar sua racionalidade. O lucro, o ter, a competição, a riqueza, são vistas como bênçãos alcançadas por adequação às práticas religiosas. Poderíamos citar como exemplo de religião de cunho ético racional o calvinismo que, através da doutrina da predestinação e de um modo operante que valorizava o trabalho árduo, a disciplina e a frugalidade, onde cada pessoa deveria cumprir da melhor maneira seu papel social atribuído pela providência, por Deus, desde o seu nascimento. Nesse sentido, os bons resultados decorrentes da correta condução de suas práticas seria um sinal de bênção e, por conseguinte, a reafirmação e validade de sua crença e posição na hierarquia social (WEBER, 2004).

Segundo Weber, em sua obra *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, essa lógica ajudou (não de forma absoluta) no desenvolvimento do capitalismo (WEBER, 2009). As religiões, por sua vez, e sua forma de ação na sociedade, podem gerar tensões com outras esferas (econômica, política, artística, sexual). Existem afinidades eletivas que permite a um determinado campo interagir com outro. Dessa tensão podem surgir atitudes individuais de simples negação ou até insurreições, como nos casos das revoluções camponesas de Thomas Munzer¹⁸ no início da modernidade. Várias outras contribuições do autor são importantes para o devido estudo objeto de nosso esforço, contudo, não poderíamos deixar de citar, ainda que nos limites desse trabalho, a sua teoria sobre o *desencantamento do mundo*.

O “desencantamento do mundo” weberiano diz respeito ao processo de racionalização da sociedade. O avanço das técnicas, ciência, burocracia, exige cada vez mais que a racionalidade, o cálculo, se insira nas relações sociais. As instituições se burocratizam. A explicação do mundo mágica, comum nas religiões do passado, vão dando lugar a um *ethos* interno ético-racional. Esse desencantamento teria ocorrido há tempos em longos processos sociais, desde os profetas judaicos do antigo testamento, passando por Jesus Cristo, até a

¹⁸ As revoluções camponesas lideradas por Thomas Munzer tinham caráter radicalmente igualitário, o que gerou forte repressão, inclusive de Lutero.

assepsia e “desmagificação” feita pela Igreja Católica no medievo contra os ditos “hereges (WEBER, 1996).

Revista brevemente as definições dos clássicos sobre o conceito de religião, nos é instrumental a definição de Clifford Geertz. Em sua obra *A Interpretação das Culturas* (2013), no capítulo “A religião como sistema cultural”, o antropólogo define religião da seguinte forma:

(1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas. (GEERTZ, 2013, p. 67)

Definir “religião” não é algo trivial. Assim, o conceito de Geertz é plausível e operacional, pois não o reduz às divisões rígidas entre profano e sagrado. Nesse conceito é possível verificar expressões como “concepções”, “motivações”, “símbolos” que atua como realidade para o crédulo. Por símbolo, o autor compreende “qualquer objeto, ato, acontecimento, qualidade ou relação que serve com vínculo a uma concepção”. Os símbolos são fonte extrínsecas de informações, isto é, são elementos que estão fora dos organismos dos indivíduos (*Ibid.*, p. 67).

Talal Asad realiza uma crítica à concepção de Geertz, por entender que o antropólogo enfatiza certa visão do simbólico generalizante, além de conformar o que entende por religião a um plano subjetivista e não histórico. Paul Montero, comentando a crítica de Asad, afirma:

Ao tomar os símbolos religiosos enquanto representações, isto é, veículos de acesso a significados universais tais como o desejo de ordem e de superação da dor, Geertz generaliza o fenômeno religioso como dimensão cognitiva do humano que se expressa em uma dimensão cosmológica. Os símbolos religiosos ajudariam o homem a superar a inescapabilidade da dor, da injustiça, da ignorância inerentes à condição humana, conectando o plano da existência à esfera cósmica. O problema do significado, quando tratado nessa perspectiva que interpreta os símbolos religiosos como conceitos de ordem, moralidade e justiça, é que faz dos deuses, demônios, espíritos, etc. o campo da aplicação do sentido. Nessa versão (bastante insípida no entender de Asad) do religioso como forma de encarar positivamente o mundo, de torná-lo suportável porque explicável, Geertz toma a crença como uma pulsão simbólica universal e reconhece como religiosa toda e qualquer prática ou pensamento que ocupe tal função cognitiva (MONTERO, 2010, p. 259, 260)

Por fim, ao contrário de Berger, que entendia o pluralismo como “uma situação social na qual as pessoas de diferentes etnias, cosmovisões e moralidades vivem juntas pacificamente e interagem amigavelmente” (BERGER *apud* FREITAS, 2018), a realidade histórica e conjuntural atual nos revela que não é possível generalizar a convivência entre visões opostas de modo tão amigável. Apesar de não ser completamente falsa tal assertiva, é

importante ressaltar a dimensão dos conflitos, das mais diversas formas de preconceito, intolerância e racismo que chegam em alguns casos à violência física e extermínio. Os hibridismos e sincretismos nem sempre são violentos, mas por vezes são.

Nas sociedades complexas as estruturas de plausibilidade (Berger, 1985) são agenciadas e objetivadas segundo condições plausíveis de “poder” em sua dimensão sócio-histórica. O que tornará tal ou qual expressão religiosa dominante ou não serão os debates e controvérsias no espaço público, com reflexo no Estado e sua dimensão coercitiva, momento em que a construção democrática e laica pode ser reconfigurada em favor de visões de mundo proselitistas, agenciadas por lideranças conservadoras (religiosas ou não) – aqui me refiro ao vertiginoso crescimento neopentecostal -, sendo a política (sentido amplo), o palco que configurará os limites e possibilidades dessa trama.

4.2 Modernidade no sul global

No campo dos estudos sobre a religião são intensos os debates sobre o suposto retorno do sagrado, secularização e modernidade. É importante distinguir desde já as definições de *modernidade* e *secularização*. O termo *secularização* diz respeito aos processos graduais de perda do poder religioso em definir as normas, valores e condutas da sociedade. Em seu lugar estaria se assentando as noções racionais, científicas, sobre o mundo e a vida. Todavia, essa suposta substituição não ocorre de modo linear, mas envolto em ambiguidades e contradições:

Por trás da noção de secularização se encontra pois, em graus mais ou menos afirmados, a ideia de um enfraquecimento crescente das religiões diante da modernização das sociedades. Mas a dificuldade das teorias da secularização reside em seu caráter complexo e ambíguo. Elas são constituídas por diferentes elementos ao mesmo tempo independentes e complementares, mas que não necessariamente agem com a mesma força e com o mesmo alcance segundo os contextos culturais, geográficos, históricos e políticos. (BOBINEAU e TANK-STORPER, 2007, p.70)

O termo *modernidade*, por sua vez, diz respeito aos amplos processos sociais de mudanças econômicas, administrativas, políticas, culturais, familiares e religiosas ocorridas desde as revoluções industrial e francesa, tendo como marco a racionalização, burocratização e diversificação das estruturas sociais (GALLINO, 2005). Existe, portanto, distinção relativa entre os termos.

Peter Berger, em uma de suas obras mais conhecidas, o *Dossel sagrado* (1985), defendia existir um processo gradual de secularização da sociedade e declínio da religião. Haveria uma espécie de equivalência entre modernidade e secularização. Surpreendentemente, em seus últimos trabalhos, fez uma virada epistemológica. Na obra *Os múltiplos altares da*

modernidade (2017), o autor elabora uma autocrítica e defende que sua teoria sobre a secularização estaria equivocada. Existiria, sem dúvida, processos de secularização não lineares, contudo, a multiplicidade de ofertas religiosas na modernidade possibilitou uma afirmação do fenômeno religioso em consonância com os processos de secularização. Os indivíduos em sua vida prática conhecem um ou outro dos fenômenos. Desse modo, existe um pluralismo de ofertas religiosas e um pluralismo referente a coexistência da religião com o discurso secular. O avanço da modernidade leva inevitavelmente ao pluralismo, nas mais diversas dimensões da sociedade (BERGER, 2017).

Importante destacar que Berger, segundo Luciano Gallino, tem uma concepção fenomenológica da religião, isto é, a compreende não em seu sentido de objetivações históricas, mas em sua noção de “experiência de ordem ou cosmo sagrado”. A concepção fenomenológica compreende a religião em dois planos: em um primeiro, a religião seria uma experiência universal, essencialmente as mesmas nas sociedades primevas e modernas, algo essencial e imutável, inerente à humanidade. Em outro plano, sua historicidade estaria restrita às especificidades de cada espaço onde ocorra enquanto experiência social. Essa linha conceitual entende que o processo de secularização ocorre somente em relação aos processos históricos, não a “essência” da religião. Diante disso, a secularização acontece em relação às hierarquias ou filiações, mas mantendo intacta a “religiosidade” do sujeito, que estaria indubitavelmente em busca de elementos divinos (GALLINO, 2005).

Em relação à modernidade, segundo Daniele Hervieu-Léger (2015), existem três características elementares, aqui demonstradas sinteticamente. A primeira seria o *uso da razão* como meio de explicar o mundo. Isto é, existe uma exigência de que as explicações sobre todas as esferas da vida tenham como critério o método científico. A ciência em seu proceder fornece explicações provisórias, o que permite o surgimento de novas “irracionalidades”. A modernidade é permeada por diversos conflitos de racionalidades. A autora destaca que, apesar dos limites da ideia de que o progresso traria somente benesses, tendo em vista os problemas sociais que surgem desse avanço, ainda persiste o entendimento que torna a racionalidade o elemento central que deve se sobrepor às demais concepções de mundo (HERVIEU-LEGER., 2015, p. 31).

A segunda característica seria a “*autonomia do indivíduo-sujeito*”. Na modernidade os indivíduos seriam capazes de “fazer o mundo” e “construir ele mesmo as significações que dão sentido à sua própria existência”. Ainda que não seja totalmente consistente a oposição usual entre sociedades tradicionais “irracionais” e sociedades modernas “racionais”, há que se assumir suas distinções:

Por outro lado, não se pode minimizar o contraste fundamental que existe entre uma sociedade regida pela tradição, na qual se impõe a todos, do exterior, um código geral de sentido, e uma sociedade que coloca no próprio ser humano o poder de fundar a história, a verdade, a lei e os sentidos de seus próprios atos. (*Ibid.* 2015, p. 32)

O terceiro aspecto elencado pela autora infere que existe uma forma particular de organização social, caracterizada pela *diferenciação das instituições*. Na modernidade, as instituições se especializam e, por conseguinte, se distinguem umas das outras. Separa-se o público do privado, assim como a política, economia, artes, moral, religião, entre outros, em esferas que não se confundem e seguem suas próprias regras. Essa autonomia, no entanto, é relativa, pois existem interpenetrações e interferências mútuas em cada esfera (*Ibid.* 2015, p. 33).

Antony Giddens, por sua vez, define a modernidade como caracterizada pela *secularização*, *racionalização*, *democratização*, *individualização*, *ascensão da ciência* como principal modelo explicativo do mundo, tendo surgido através dos Iluministas em meados do século XVIII e se estendendo até meados de 1980 (GIDDENS; SUTTON, 2017). Por sua *descontinuidade* em relação às culturas e modos de vida tradicionais, o ritmo de mudanças sociais é mais rápido. Existe na modernidade a separação entre tempo e espaço, a saber, nas sociedades pré-modernas tempo e espaço se conectavam em função do lugar, do espaço geográfico. Na modernidade as organizações sociais separam o tempo do espaço, pois necessitam coordenar seres humanos que estão distantes, em espaços geográficos diferentes, sendo esse mais um fator que afasta a vida moderna da vida tradicional. Através dos mecanismos de *desencaixe*, as relações sociais são deslocadas de determinados contextos, como, por exemplo, as relações envolvendo o dinheiro (*fichas simbólicas*), que assumem um valor padrão intercambiável em uma pluralidade de espaços (GIDDENS, 2002, p. 24).

Segundo Giddens, a modernidade é produtora de uma série de anseios sociais (*Ibid.*, p. 45). O indivíduo está exposto a revisão intensa de si mesmo, de sua atividade social e de sua relação com a natureza. Desse modo, a reiterada *reflexividade* é constituinte das instituições modernas. Por ser uma sociedade pós-tradicional de riscos iminentes, os indivíduos sofrem com a *insegurança ontológica*. A ideia iluminista que preconizava o avanço da racionalidade como propulsora de melhorias sociais se mostrou falsa. A modernidade é uma sociedade de risco. Sua dinâmica introduz de maneira veloz a possibilidade de escolhas que levam a riscos constantes. Novos perigos que a humanidade terá que enfrentar (GIDDENS, 2002, p. 39).

Certamente, a insegurança ontológica citada por Giddens, que seria construída no indivíduo desde sua infância em sua consciência prática e relações de confiança, nos ajuda a compreender as inseguranças que atravessam o indivíduo moderno, que torna o campo religioso

e suas promessas de soluções e sentidos uma “válvula de escape”. Por quais motivos, no contexto brasileiro e latino-americano de capitalismo periférico desigual, as pressões da modernidade tornam os atores sociais suscetíveis às promessas do neopentecostalismo e/ou outras denominações e segmentos religiosos?

Mas, ainda, em que medida a insegurança ontológica que afeta os indivíduos e, destarte, os evangélicos, se apresenta em um contexto de capitalismo periférico? Existem especificidades de nossa formação e conjuntura que não permitem asserções universais sobre o fenômeno estudado. A perspectiva crítica de Anibal Quijano nos oferece aportes que ajuda a questionar os impasses relacionados à modernidade em referência ao contexto latino-americano. O autor entende a modernidade como um projeto eurocêntrico e ressalta o ‘lado obscuro’ dela: o colonialismo. Para Quijano, não há que se falar em modernidade somente em seu viés positivo, como se o modelo de sociedade europeia fosse o único possível e desejável. Há que se levar em conta que a modernidade está intimamente vinculada ao colonialismo. Outros mundos se configuraram pela expansão modernizante-colonizadora europeia que, por sua vez, forjou pela primeira vez na história o encontro de diversas sociedades em um mesmo projeto sistemático global (QUIJANO, 2005).

O *sistema-mundo* tem sua origem com a colonização das Américas que permitiu à Europa ser protagonista e beneficiária das pilhagens de riquezas adquiridas através do etnocídio, escravidão e racismo epistêmico dos povos e terras conquistados. A *colonialidade do poder* se atualiza no processo eurocêntrico e racista que se consolidou enquanto reprodutora de desigualdades e violências estruturais:

Eurocentrismo é, aqui, o nome de uma perspectiva de conhecimento cuja elaboração sistemática começou na Europa Ocidental antes de mediados do século XVII, ainda que algumas de suas raízes são sem dúvida mais velhas, ou mesmo antigas, e que nos séculos seguintes se tornou mundialmente hegemônica percorrendo o mesmo fluxo do domínio da Europa burguesa. Sua constituição ocorreu associada à específica secularização burguesa do pensamento europeu e à experiência e às necessidades do padrão mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, **estabelecido a partir da América**. (*Ibid*, 2005, grifos do autor)

É de vital importância a preocupação epistemológica do fazer científico a partir do ponto de vista latino americano, tendo em vista que muitos elementos de nossa religiosidade dominante e dominada, cultura, visões de mundo, têm suas raízes em nosso passado colonial. Significa dizer que, se estudarmos as controvérsias públicas sobre quaisquer temáticas, é benfazejo articular os dados levantados com elementos sócio-históricos que não negligenciem nossas estruturas sociais desiguais historicamente herdadas. Por exemplo, as raízes e atualizações contextuais da teologia da prosperidade, que traz em si aspectos da tradição cristã

e adequações, não sem tensões, às exigências da modernidade, tem sua origem nos Estados Unidos e demonstra quão influenciada foi pelas visões de mundo do hemisfério Norte. Mas o próprio cristianismo, que chega ao Brasil através dos processos de colonização do século XVI, proveniente do continente europeu e que tornou sua moralidade, religião e cultura como a dominante, tem na pilhagem de riquezas seu pano de fundo motivador. Toda uma visão do que seria e pra que serviria a própria natureza seria modificada. Carlos Walter Porto Gonçalves, assim expõem os processos coloniais que já iniciavam a globalização:

Vê-se, que o processo de globalização traz em si mesmo a globalização da exploração da natureza como proveitos e rejeitos distribuídos desigualmente. Vê-se, também, que junto com o processo de globalização há, ao mesmo tempo, a dominação da natureza e a dominação de alguns homens sobre outros homens, da cultura europeia sobre outras culturas e povos, e dos homens sobre as mulheres por todo o lado. Não faltaram argumentos de que essa dominação se dava por *razões naturais*, na medida em que certas *raças* seriam *naturalmente inferiores*. A modernidade europeia inventou a colonialidade e racialidade (base da escravidão moderna) e, assim, essa tríade – modernidade-colonialidade-racialidade – continua atravessando, até hoje, as práticas sociais e de poder. (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 25)

É nessa sociedade, nesse sistema-mundo desigual e espraiado em mazelas que se desdobram os agenciamentos do que academicamente denominamos religião. É nas classes menos favorecidas que, como veremos, os evangélicos conservadores arregimentam a maioria de seus adeptos. Esse processo é multifacetado e não deve ser submetido ao julgamento preconceituoso, mas não se pode ser epistemologicamente leniente em expor fatos, ainda que controversos.

4.3 O que dizem os dados?

Uma das características da modernidade, conforme exposto, é a individualidade ser preponderante em relação às tradições. Os atores sociais não estão presos obrigatoriamente à uma tradição, pelo contrário, podem escolher entre as mais diversas ofertas religiosas, de bens simbólicos, e significar sua vida como bem lhes aprouver, inclusive, se prender ou não a alguma tradição. Significa dizer que as tradições se extinguíram? Certamente não. O que diferencia a modernidade das sociedades tradicionais é exatamente esse poder conferido ao indivíduo de transitar pelas mais diversas expressões religiosas ofertadas e, por conseguinte, construir sua religiosidade. Rupturas, remodelagens e continuidades coexistem e tensionam essa livre escolha, no que Peter Berger denominou “os múltiplos altares da modernidade” (*Ibid.*, 2017).

Esse individualismo só pode ter sentido se houver oferta disponível de bens simbólicos e sujeitos livres dispostos a aceitá-los. Destarte, o pluralismo religioso se apresenta

como outra faceta da modernidade. O Estado separado da Igreja Católica e *laicizado*, seguindo um preceito positivista, desde a proclamação da República em 1889, estimulou a proliferação da livre expressão religiosa sob a égide da “ordem e progresso”. No que se refere ao Estado laico, significa dizer que as questões de ordem pública, o aparelho estatal e suas instituições, não se submetem, pelo menos formalmente, aos preceitos confessionais, isto é, não se submetem a qualquer religião (BOBINEAU; TANK-STOKER, 2011).

As variedades nas formas de professar o sagrado persiste em toda história brasileira, contudo, quando a Igreja Católica perde seu posto de religião oficial, abre-se formalmente um novo cenário de liberdade religiosa. Ressalto o termo “formalmente” pois, na prática, a perseguição às diversas práticas religiosas populares continuava. Mesmo deposta de seu antigo lugar no Estado, a Igreja Católica ainda detinha o poder de fato enquanto religião dominante. Ainda que a formalidade legal garantisse a liberdade religiosa, na prática as religiões de matriz africana e espíritas continuavam a ser demonizadas, tanto na “velha” quanto na “nova” República (DOMEZI, 2015). O Estado laico ainda pendia em favor de uma tradição católica que, através de seu aparelho policial, invadia terreiros e destruía instrumentos, estátuas, injuriavam e batiam. Um samba composto em 1938 (Era Vargas) por Nilton Campolino e Tio Hélio denunciava a situação:

Delegado Chico Palha, sem alma sem coração. Não quer samba, nem curimba. Na sua jurisdição/ Ele não prendia. Só batia. Ele não prendia. Só batia/ Era um homem muito forte, com um gênio violento. Acabava a festa a pau e ainda quebrava os instrumentos/ Ele não prendia. Só batia. Ele não prendia. Só batia/ Os malandros da Portela, da Serrinha e da Congonha. Pra ele eram vagabundos e as mulheres “sem vergonha” / Ele não prendia. Só batia. Ele não prendia. Só batia. (CAMPOLINO, 1938)

Desse modo, na perspectiva da sociedade brasileira, o trânsito religioso não se fez através de avanços mecânicos de uma suposta racionalidade linear imposta no tempo a todos e todas, pelo contrário, se moldou através de conflito sociais e resistências que (re) formularam relações sociais e identidades. A oferta dos bens religiosos se apresenta em cenários de disputas intensas, como hoje no caso da evangelização enfática realizada pelos neopentecostais e católicos carismáticos ou, ainda, de maneira menos pirotécnica, mas contundente, nos ecumenismos e correntes progressistas (teologia da libertação, evangélicos pela democracia, igrejas inclusivas que aceitam como membros o público LGBTQIA+, etc.).

Segundo o último censo do IBGE realizado em 2010, a religião católica ainda detém a maior quantidade de adeptos com 64,4%. Entretanto, os dados demonstram que a religião católica vem perdendo adeptos ao longo das décadas, em verdade, desde o primeiro censo realizado em 1872, onde detinham 99,7% de adeptos, enquanto nos anos 70 detinham 91,8%. Nas últimas três décadas foi verificada com mais intensidade a queda da filiação ao catolicismo.

O catolicismo perdeu adeptos em todas as regiões do Brasil. A região Nordeste é aquela com maior percentual de pessoas que se declaram como católicas (72,2%), mas, por outro lado, também uma das que mais se verificou redução do catolicismo (de 79,9% em 2000, para os 72,2% de 2010). No Norte, ocorreu a maior redução, de 71,3% (2000) para 60,6% (2012).

Ao contrário dos católicos, o segmento evangélico é o que mais cresce em percentual de adeptos, sobretudo nas últimas duas décadas. Em 2000 representavam 15,4% dos entrevistados, enquanto em 2010 já representavam 22,2% da população. Para se ter uma dimensão desse crescimento, em 1990 os evangélicos representavam 9% enquanto em 1980, 6,6% (*Ibid.*, 2012).

O Censo 2010 também demonstrou o crescimento daqueles que se entendem como “sem religião”. Cerca de 15 milhões de pessoas declararam não seguir qualquer religião (8% da população). Os espíritas passaram 1,3% em 2000 para 2,0% em 2010, enquanto os adeptos dos cultos de matriz-africana (umbanda e candomblé) mantiveram-se sem oscilações consideráveis, representando 0,3% da população (*Ibid.*, 2012). Outras características dos entrevistados ajudam a nutrir quantitativamente as bases do estudo qualitativo ora apresentado. Foram feitos recortes por faixa etária, renda, sexo e educação. (*Ibid.*, 2012)

Outros institutos também realizaram pesquisas que subsidiam quantitativamente nosso estudo. O Instituto DataFolha realizou pesquisa em 2016 sobre o cenário religioso e constatou o contínuo crescimento dos evangélicos que configurava 29% de brasileiros com 16 anos ou mais, enquanto os católicos são 50%. Kardecistas, umbandistas e candomblecistas ficaram na faixa dos 3% e os sem religião 14%. 53% dos evangélicos, segundo a pesquisa, recebem até dois salários mínimos mensais (2016).

O trânsito religioso se evidencia quando os dados demonstram que quase metade (48%) dos evangélicos pertencia à outra religião antes de se converter. Cerca de 44% eram católicos e cerca de 4% espíritas, candomblecistas ou umbandistas. Entre os católicos, 90% nunca tiveram outra religião, o que nos faz suspeitar sobre a efetividade de arregimentação de adeptos tanto pela Igreja tradicional quanto pela corrente carismática. Ademais, nos parece que entre os católicos a tradição é um fator considerável para manter o sentido de pertença por parte de seus fiéis. Diz o estudo:

O movimento de migração de religião entre os evangélicos, principalmente de origem católica, fica mais evidente quando se compara o tempo de ligação com a igreja atual. Em média, os evangélicos frequentam sua igreja atual há 12 anos (para uma idade média de 37 anos), enquanto os católicos estão ligados à sua igreja há, em média, 32 anos (eles têm, em média, 42 anos, e 11% do segmento não frequenta cultos religiosos). (DATAFOLHA, 2016)

Desse modo, as pesquisas trazem números que demonstram o trânsito religioso, a livre mudança de orientação religiosa no cenário brasileiro dominado majoritariamente pelo cristianismo em todas as suas versões. Mas, como veremos, esse trânsito está envolto em disputas e as igrejas neopentecostais têm conseguido bons desempenhos em sua pretensão expansionista, até o momento. Uma das tarefas desse estudo é analisar as consequências sociopolíticas dessa expansão. O estudo do Datafolha demonstrou que tanto entre evangélicos, quanto entre participantes de outras religiões, o candomblé é a religião que têm menos afinidade. Em relação à pergunta “se todas as religiões têm o mesmo valor por crer em Deus”, 50% dos evangélicos concordam e 45% discordam. Entre os católicos os que concordam perfazem 84% dos adeptos (*Ibid*, 2016).

Importante destacar que existem críticas sobre a metodologia e padrões adotados pelo Censo 2010. Por exemplo, no que tange à baixa adesão às religiões de matriz africana, a pesquisa não se ateve ao fenômeno do *duplo pertencimento* (talvez, até múltiplo pertencimento). Na religiosidade sincrética brasileira é comum um indivíduo não se restringir a uma só denominação religiosa. Exemplificativamente, um indivíduo pode, por tradição, se entender como católico e ao mesmo tempo frequentar a umbanda ou mesmo alguma igreja evangélica, sintetizando elementos dessas vertentes em sua religiosidade. Esse fenômeno é verificado na prática social comum, mas foi negligenciado pela pesquisa (MENEZES, 2013).

Por fim, os números do parágrafo anterior nos fazem questionar: por quais motivos as religiões de matriz africana são desprestigiadas pela maioria dos religiosos, mesmo não perfazendo 5% da população? Por quais motivos o discurso neopentecostal de demonização tem como central as entidades de origem africana? Em que medida o *modus operandi* neopentecostal na esfera pública coloca em xeque ou não a própria noção moderna de “liberdade religiosa” e “laicidade”?

Um novo Censo realizado pelo IBGE de 2022 está em andamento. Os dados gerais sobre religião não foram liberados até esse momento. Um único dado foi divulgado: o número de estabelecimentos religiosos no país. Segundo o IBGE, o Brasil tem mais templos religiosos (considerando igrejas, templos, sinagogas, terreiros e outros) do que estabelecimentos de ensino e saúde. Foram contabilizados 579,7 mil estabelecimentos religiosos contra 264,4 mil estabelecimentos de ensino e 247,5 mil de saúde (BEREIA, 2024).

Essa forma do IBGE comparar os estabelecimentos religiosos com estabelecimentos seculares, segundo Gabriela Vicente e João Pedro Capobiano, do coletivo Bereia, dedicado à informação e checagem de notícias religiosas, é enviesada e proporcionou para a grande mídia uma interpretação equivocada sobre o fenômeno. De fato, os títulos de

manchetes jornalísticas ressaltavam essa comparação. O professor do Instituto de Estudos da Religião (ISER), Matheus Pestana, entrevistado pelos pesquisadores do Coletivo Bereia, reforça o viés da mídia e de figuras públicas que criticaram o crescimento de estabelecimentos religiosos. Diz que os dados são relevantes para que o Estado direcione políticas públicas e que não faz sentido tal comparação com estabelecimentos de saúde e educação, pois nos estabelecimentos religiosos estão inseridos indivíduos que se utilizam da saúde e educação (CAPOBIANCO e VICENTE, 2024).

Clemir Fernandes, sociólogo e diretor do ISER, também critica a forma como foram contrapostos os dados. Afirmar que existem muito mais estabelecimentos do que os apontados pelo IBGE, pois estudos qualitativos demonstram que muitos desses estabelecimentos estão em casas, quintais, entre outros. Ele é mais explícito em sua crítica que direciona aos acadêmicos:

Ao comparar moralmente estabelecimentos de educação/saúde com espaços religiosos pode se chegar a uma falsa interpretação de que pessoas são enganadas pela religião, quando deveriam ter acesso à educação, inclusive para superar suas “crenças religiosas”, por exemplo. A equação é, além de falsa, preconceituosa e elitista. Pessoas precisam e devem ter assegurados seus direitos à serviços de educação e de saúde – de qualidade. Mas isso não substitui a religião. Esta cumpre uma função social fundamental na sociedade, seja pela sociabilidade, pertencimento, integração ou segurança ontológica, entre outras. Principalmente num mundo cada vez mais isolado, individualista e violento, como vemos especialmente em tantos territórios da realidade brasileira. (FERNANDES, 2024)

Entendemos que as críticas têm certa razão, que existe certo viés da mídia, acadêmicos e outros atores sociais em relação às religiões e outras temáticas, o que não é novidade. Certamente, os dados quantitativos devem passar por uma análise qualitativa que se aproxime ao máximo da realidade social que se tem por objetivo explicar, inclusive atento àquilo que se oculta. Há que se vigiar para que não se utilize a autoridade da ciência para reforçar estereótipos. Alguns questionamentos sem pretensões explicativas por hora são: As motivações “enviesadas” de um jornal, por exemplo, O Estado de São Paulo, é a mesma de um ativista por direitos, tolerância e democracia? O mesmo vale para um ateu? Por quais motivos parte da sociedade se preocupa com o crescimento vertiginoso de estabelecimentos religiosos, quais estabelecimentos mais crescem, qual a conjuntura e fatores político-ideológicos implicados? Em que medida as controvérsias públicas geradas pelo ativismo evangélico conservador não os tornam alvo de críticas que, por sua vez, recaem sobre agentes e segmentos mais moderados? A vida é contraditória. Enfim, terminamos essa parte com essas reflexões que cabe também como autocrítica construtiva.

5 QUEM É O “POVO DE DEUS”?

Assim como “religião”, o termo “evangélico” também não é de fácil conceituação. São várias as denominações existentes e cada uma delas tem suas doutrinas, ritos e simbologias específicas que as distinguem umas das outras (MAFRA, 2001, p. 6). Daí, o risco de se criar estereótipos ou até estigmas, em um sentido Goffniano (1988), é grande. Além disso, a produção acadêmica já demonstrou tendências muito comuns nos anos 80 e 90 que os tratavam como “seitas”, negando-lhes o status de “religião”. Christina Vital da Cunha afirma que em meados do ano 2000 a produção acadêmica de sociólogos e antropólogos adotou uma abordagem mais cautelosa ao explorar temas ligados aos evangélicos. Passaram a relativizar a atuação pública deste segmento e expor sua diversidade interna. Segundo Cunha, havia certa vontade em demonstrar que “nem tudo está perdido”, que nem todos seriam “conservadores, extremistas, fundamentalistas, anticientíficos, contra os direitos humanos, etc.” (VITAL, 2020, p. 242). Essa postura, contudo, se modificaria a partir de 2010 com a diminuição da diversidade interna e aumento da visibilidade e hegemonia em torno de pautas morais e conservadoras dos políticos da Frente Parlamentar Evangélica:

Pesquisa realizada pelo Instituto DataFolha em 2014 e 2015 sustenta que a diversidade de opiniões e posicionamentos de evangélicos na sociedade não se reflete nas representações evangélicas no Congresso Nacional. A análise dos dados da pesquisa nos permite fazer algumas inferências. **A primeira e mais evidente delas talvez seja a de que os parlamentares evangélicos são conservadores, em sua maioria nominal e política, e afinados com pautas de elites econômicas variadas. A segunda, é que os de posicionamento mais progressista são “residuais”, sem capital político suficiente até então para mudar os rumos das ações e a influência da FPE, está integrada e coordenada pelos que gravitam entre extremismos e conservadorismos.** (VITAL, 2020, P. 242, grifo nosso)

Apesar do predomínio de uma agenda conservadora entre os evangélicos desde meados de 2010, há de se ter certo cuidado ao analisar o comportamento de diversos atores nos cenários em disputa, motivo pelo qual os pesquisadores devem “colocar uma lupa” sobre o cenário estudado. A autora assim leciona:

Por exemplo, Damare Alves, Ministra da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos do atual governo, aparece na grande mídia como personalidade expressiva de um pensamento conservador evangélico, no entanto, se aproxima do posicionamento de políticos identificados como de centro e esquerda ao se pronunciar contrariamente à redução da maioria penal e da castração química de estupradores, ambas pautas defendidas pelo presidente Jair Bolsonaro e por vários de seus apoiadores. O Deputado Federal Pastor Sargento Isidoro (AVANTE/BA), o mais bem votado candidato a deputado federal na Bahia em 2018, defensor da chamada cura gay, é contrário ao Decreto nº 9.785, de 07 de maio de 2019, mais conhecido como Decreto das Armas. Neste ponto, posiciona-se igualmente aos políticos de esquerda e centro no Congresso e contrariamente ao presidente, que teve na defesa da ampliação do uso de armas no Brasil uma das suas principais plataformas de campanha. (VITAL, 2020, p. 243)

Nesse imbróglio, “evangélico” é um termo corrente em que os próprios sujeitos se autodenominam e é amplamente popularizado no tecido social, motivo pelo qual deve ser compreendido, ainda que seus delineamentos e fronteiras conceituais não tenha rigidez. Para isso, teremos que recorrer à história, práticas e visões, à fim de elaborar uma tipologia desse movimento que possibilite uma melhor definição aproximativa e um quadro referencial que nos permita avançar e operacionalizar os dados qualitativamente.

5.1 Filhos da reforma protestante

É da Reforma Protestante que se originam diversas correntes do cristianismo que se opunham à Igreja Católica. No século XVI, a Igreja Católica, até então religião cristã dominante na Europa, viria a sofrer contestações sobre sua forma de conduta que, aos olhos de seus críticos, não se adequariam aos preceitos originais de Jesus Cristo. Haveria uma defesa de “retorno às origens” do cristianismo que vão colocar em novas bases históricas seus fundamentos (PASSOS, 2005, p. 31).

Esse período histórico foi marcado por profundas transformações nos planos social, político, econômico e cultural que são os fundamentos das sociedades modernas. Martinho Lutero, o líder da Reforma, tinha em princípio a ideia de reformar a Igreja Católica, não de criar um novo movimento, quando fixou suas 95 teses na Igreja de Wittenburg em 1517. Muitos príncipes e reis apoiaram o ideário protestante, tendo em vista o interesse em romper com o poder da Igreja Católica. As teses tinham como conteúdo críticas contundentes às práticas da Igreja Católica, entre as quais a venda de indulgências, isto é, o perdão de pecados conferido pela Igreja mediante pagamento. Diante de uma economia cada vez mais monetária e da expansão comercial, a Igreja, até então com longa tradição de condenação da usura, teve que encontrar formas de conseguir lucrar. A criação do purgatório, um meio termo entre os espaços fechados do paraíso ou inferno, permite manter a condenação em concordância com as leis canônicas, ao mesmo tempo em que se consegue o lucro proveniente do pecador perdoado (LINDBERG, 2017, p.76). A moral cristã e sua tradição era confrontada com a realidade do poder do capital:

A nova moralidade empreendedora, contabilista e cumulativa — uma ética capitalista, não uma ética protestante — infectou relações interpessoais e religiosas. Esse individualismo, cuja progressão ocorreu de forma lenta, estimulou um senso inebriante de liberação e uma insegurança mórbida de terror diante da perda desse “eu” recém-descoberto em face da morte. O medo do purgatório não era nada, então, quando comparado com o medo do inferno, onde condenados eram retratados como que ingerindo sua própria carne, e onde a dor de uma faísca de fogo era pior que a de uma mulher por mil anos em trabalho de parto. (*Ibid.*, 2017, p. 76)

Os elementos centrais da doutrina de Lutero, segundo Giovanni Reale e Dario Antiseri, são três:

1) doutrina da justificação radical do homem unicamente pela fé: Em contraponto a doutrina tradicional da Igreja Católica em que a salvação decorreria de suas obras, em Lutero a salvação se dá pela “graça”, isto é, o homem feito do “nada”, não tem qualquer poder de interferir em sua salvação por obras, mas sim pela dádiva concedida por Deus mediante a fé; 2) infalibilidade da Escritura sagrada, considerada a única fonte de verdade: Se o próprio Deus deixou seus mandamentos escritos, somente a bíblia constitui autoridade de que se necessita, não papa, padres ou outros; 3) sacerdócio universal e livre exame das Escrituras: “Um cristão isolado pode ter mais razão que um Concílio inteiro”, se estiver inspirado por Deus. Não se necessita, nesse sentido, de intermediários. (ANTISERI e REALE, 1990, P.110)

O protestantismo logo se tornaria umas das mais importantes correntes religiosas, dando origem a diversas ramificações (calvinismo, anglicanismo, etc.). Em uma sociedade em que a religião ocupava lugar central, isto é, a ideia de “religião privada” não estava desenvolvida, as disputas pela verdade bíblica imbricada com os interesses políticos e econômicos das realezas, não tardariam em gerar derramamento de sangue (*Ibid.*, p. 240). As guerras camponesas, o massacre de São Bartolomeu, a “caça às bruxas”, as perseguições aos ideais igualitários de Thomas Muntzer, são alguns exemplos dos conflitos que tomaram proporções violentas nesse período histórico.

O rompimento com a Igreja Católica tornou sem sentido sua liturgia e autoridade para os protestantes. Assim, através da liberdade de interpretação da bíblia, de organização e culto, várias denominações surgem: luteranos, calvinistas, presbiterianos, quakers, batistas, metodistas e outros. Conforme aponta Gaarden, Helern e Notaker:

Como a bíblia não contém nenhum princípio claro de orientação eclesiástica, cada comunidade da Igreja escolheu uma forma própria de se organizar. Há igrejas que dão maior ênfase particular a instituição em si; outras consideram mais importante a comunhão dos indivíduos que compartilham experiências religiosas uniformes e opiniões semelhantes sobre questões morais e religiosas. (GAARDER; HELLELN; NOTAKER, 2005, p. 193)

Aspectos culturais e históricos, além de étnico, psíquicos, sociológicos e geográficos, estiveram no âmago das distintas visões que permitiram as cisões (*Ibid.*, 193). Essas disputas, muitas vezes envolvendo interesses políticos e econômicos, como por exemplo, o caso do Rei Henrique VIII da Inglaterra que rompeu com a Igreja Católica porque não lhe foi autorizado o divórcio com a Rainha Catarina de Aragão para que se casasse com Ana Bolena, fato que fez surgir a Igreja Anglicana, após perseguições de opositores, execuções – entre eles do filósofo humanista Thomas Morus - e expropriações de propriedades da Igreja Católica.

No Brasil, a presença fixa e duradoura dos protestantes ocorre no século XIX. O “protestantismo de imigração”, segundo Antônio Flávio Pierucci, chega ao Brasil com os alemães em 1824, quando ocuparam terras em Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Desse modo, o luteranismo aqui se assentava como uma condição intrínseca dessas culturas estrangeiras. Em geral, eram comunidades fechadas e constituíam “verdadeiro enclave cultural, desinteressados em se abrir para os brasileiros e sem afã proselitista” (PIERUCCI, 2005, p. 305). Outras denominações estrangeiras também vieram ao Brasil, mas com o intuito missionário de conversão. Essas igrejas são categorizadas como “protestantismo de missão”. Essas missões religiosas estrangeiras eram, de certo modo, toleradas pelo Império por questões diplomáticas.

Os metodistas foram os primeiros dessa corrente a se fixar no Brasil em 1835, provenientes dos Estados Unidos. Aqui, realizavam as “missões metodistas”, ainda sem muito êxito entre os brasileiros. No mesmo período, as “sociedades bíblicas” distribuíam, assim como os metodistas, dezenas de milhares de bíblias para a população. A consequência das missões foi a consolidação de diversas ramificações proselitistas que tinham como finalidade a expansão e conversão. Ao final do século XIX, ainda segundo Pierucci, “já estavam praticamente implantadas no Brasil todas as denominações clássicas do protestantismo”: luteranos, anglicanos, metodistas, presbiterianos, congregacionistas e batistas (*Ibid.*, p. 306).

5.2 As ondas do pentecostalismo

O “pentecostalismo” se refere a uma festa da colheita de tradição judaica. Na bíblia, no livro dos Atos dos Apóstolos, diz-se que os cristãos estavam a caminho do local da festividade quando foram tomados repentinamente pelo “espírito santo”. Ali, em êxtase, ouviam as “grandezas de Deus” ditas em “línguas de fogo”. O pentecostalismo, enquanto movimento religioso, surge na periferia dos Estados Unidos em meio a adeptos pobres e se utiliza de linguagem simples e popular (SPYER, 2020, p. 57). As práticas pentecostais têm forte apelo emocional, acreditam na comunicação direta com o “espírito santo” que, ao alcançar o êxtase, falam em línguas estranhas (WILGES, 1994, p. 104). As primeiras denominações chegam ao Brasil no início da primeira metade do século XX.

Paul Freston, em sua tese de doutorado *Protestantismo no Brasil: da Constituinte ao Impeachment* (impedimento de Fernando Collor de Mello), analisou três momentos da evolução do movimento pentecostal, ao qual denominou “ondas”. A primeira onda do pentecostalismo, segundo o autor, teria ocorrido na década de 1910 com a chegada da Congregação Cristã do Brasil e Assembleia de Deus. A segunda onda teria ocorrido nos anos

50 e início dos anos 60, com a fragmentação do campo pentecostal em três grandes grupos com o surgimento da Igreja Quadrangular, Brasil para Cristo e Deus e amor, além de várias outras menores. A terceira onda ocorreria a partir dos anos 70 com o surgimento da Igreja Universal do Reino de Deus e a Igreja Internacional da Graça de Deus. Enquanto o Estado de São Paulo foi o palco de surgimento da segunda onda, o Rio de Janeiro foi o cenário da terceira (FRESTON, 1993).

Ricardo Mariano (1999) elogia a divisão de Freston em três ondas, tendo em vista que a maioria dos pesquisadores até então dividiam em apenas dois grandes grupos. Entretanto, se ressentia que Freston deixa de classificar as segunda e terceiras ondas, algo que fez em relação à primeira a denominando como “clássica”. Desse modo, o pesquisador pretende preencher tal lacuna.

Mariano analisa inicialmente o pentecostalismo clássico (Congregação Cristã do Brasil e Assembleia de Deus) que “reina absoluto de 1910 a 1950”. Seus adeptos majoritários eram pessoas pobres e de pouca escolaridade. Seus membros eram discriminados pelos protestantes históricos e pela Igreja Católica. Enfatizavam em seus cultos a crença na volta de Cristo, salvação, rejeição do mundo, anti-catolicismo e a manifestação do “dom de línguas” (glossolalia) (*Ibid.*, 1999).

A segunda onda¹⁹ teria se iniciado a partir de 1950 com a chegada de dois ex-atores de faroeste em São Paulo, Harold Wilians e Raymond Boatright, ligados a *International Church of the Foursquare Gospel*. Eles trouxeram para o Brasil um evangelismo que despertava as massas, enfatizando, através de encontros inflamados, a cura divina. As denominações pentecostais das primeiras e segundas ondas se assemelham em suas liturgias, sendo a principal diferença que, enquanto na primeira onda se enfatizava o dom de falar em línguas estranhas, na segunda onda a cura divina era o carro chefe das pregações. Segundo o autor, a segunda onda seria o desdobramento do pentecostalismo americano em solo brasileiro (*Ibid.*, 1999).

Por fim, a terceira onda começa em 1970 e se expande nos anos 80 e 90. Se trata do denominado “neo” pentecostalismo. A Igreja Nova Vida, fundada por Robert McAlister, seria a precursora de outras denominações, tais quais, Igreja Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus, Cristo Vive, Sara Nossa Terra, Renascer em Cristo e Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo. Mariano ressalta três aspectos que caracterizam a terceira onda ou o neopentecostalismo. Além do anti-ecumenismo, líderes fortes, uso dos meios de

¹⁹ O autor denomina a segunda onda de “deuteropentecostalismo”, tendo em vista que a segunda onda mantém o núcleo teológico da primeira onda, ainda que se distingam pelo corte histórico-institucional (1999, p. 32)

comunicação de massa, estímulo à emotividade, participação na política e cura divina, são elementos centrais que os distinguem dos pentecostais do passado. Assim, o neopentecostalismo tem como principais características:

- 1) Exacerbação da **guerra espiritual contra o diabo** e seu séquito de anjos decaídos;
- 2) pregação enfática da teologia da prosperidade; 3) liberalização dos estereotipados usos e costumes da santidade. Uma quarta característica importante ressaltada por Oro (1992), é o fato de elas se estruturarem empresarialmente. (*Ibid.*, 1999, p. 36, grifo nosso)

Arremata o autor que nem todas as igrejas surgidas nos anos 70 podem ser consideradas neopentecostais. Isso vai depender das distinções mencionadas em destaque. Não existe, por conseguinte, homogeneidade doutrinária absoluta entre elas. Enquanto os adventistas guardam o sábado, a Igreja Cristo Vive, do apóstolo Miguel Ângelo, prega a predestinação, aos moldes dos calvinistas históricos. Por outro lado, o autor chama a atenção para a crescente influência dos neopentecostais em outras denominações. O processo de “neopentecostalização” estaria ocorrendo há tempos e afetado de forma significativa outras correntes evangélicas (MARIANO, 1999). Um exemplo que nos ocorre é o do Pastor Silas Malafaia, líder da Assembleia de Deus da Penha. Seus discursos nos anos 90 eram de ataque frontal à Teologia da Prosperidade. Existem vídeos na plataforma *youtube* (RAMOS, 2011) onde Malafaia faz pregação enfática, a seu modo, condenando a prática de busca dos bens materiais e riqueza como ponto central da pregação evangélica. Posteriormente, porém, adotou a teologia da prosperidade e se tornou um dos principais líderes do ativismo evangélico, inclusive sendo um dos mais destacados apoiadores do ex-presidente Jair Bolsonaro.

Esse primeiro elemento apontado por Mariano, a exacerbação da guerra espiritual enquanto elemento que distingue os neopentecostais de outras correntes, é o foco de nossa atenção em nosso estudo. É de nosso interesse investigar em que medida esse discurso exacerbado, sobretudo a demonização no espaço público, se instalou no escopo discursivo de outras vertentes, como agregado simbólico para disputar os fiéis, homogeneizando no campo evangélico elementos fundamentalistas em detrimento de cultos ético-rationais e servindo como elemento de disputas políticas.

É nesse sentido que Gerson Leite de Moraes (2010) entende que o termo “neo” pentecostalismo já não é suficiente para explicar o fenômeno, pois tornou-se um conceito geral, parte de uma realidade historicamente situada, sem considerar as diversas modificações no campo. O autor infere que as três ondas não se sucedem, mas coexistem no tempo e espaço, existindo uma correlação onde se auto influenciam. Assim, propõe o termo “transpentecostalismo”, pois “trans”, ao invés de “neo”, configura algo em trânsito e não

estático. Em nosso estudo, porém, utilizaremos o termo consagrado pentecostalismo ou neopentecostalismo, todavia, concordamos que os estudos devem avançar nessa direção proposta, em virtude do fenômeno da “pentecostalização” crescente na sociedade.

5.3 Neopentecostalismo: a Igreja Universal como vanguarda

5.3.1 A teologia da prosperidade

Na bancada evangélica eleita em 2022, a terceira denominação com maior número de membros foi a Igreja Universal do Reino de Deus com 14 deputados federais, somente atrás da Assembleia de Deus com 25 e Igreja Batista com 15. Contudo, os representantes assembleianos e batistas pertencem à distintas ramificações internas, diferentemente da IURD, que não tem ramificações e mantém unidade organizativa e estrutural (FONSECA, 2023). Além disso, o fenômeno na “neopentecostalização” no espaço público, aliado a seu amplo poder econômico, midiático e político, torna a IURD a vanguarda do neopentecostalismo, motivo pelo qual nos demoraremos um pouco mais em sua análise.

A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) é a principal denominação neopentecostal atuante no cenário brasileiro. Foi fundada em 1977 por Edir Macedo, hoje bispo e seu principal líder, e Romildo Ribeiro Soares, conhecido como R.R. Soares, hoje principal líder da Igreja Internacional da Graça de Deus (MARIANO, 1999). Suas práticas incisivas de evangelização através da mídia, ataques a outras crenças, notável crescimento econômico e polêmicas em torno de práticas e visões de mundo, levantaram e ainda despertam polêmicas dentro e fora do campo religioso. Por isso, ela nos servirá como exemplo do neopentecostalismo, movimento que engloba também a Igreja Internacional da Graça de Deus, Mundial do Poder de Deus, Sara Nossa Terra, Renascer em Cristo, entre outras. Aqui, nos debruçaremos menos sobre sua história e mais sobre sua estrutura, discursividade e práticas. Entender essas dinâmicas internas nos ajuda a compreender adiante a formação do ideário religioso e suas afinidades políticas, o poder de influência de seus líderes sobre a membresia, o grau relativo de vinculação entre o ideário religioso e sua performance no espaço público, entre outros fatores.

Uma das principais práticas que desperta controvérsia em relação à IURD é a ênfase nas questões econômicas em seu repertório doutrinário. Seus cultos promovem a busca pela prosperidade material do adepto constantemente. O fiel deve provar sua fé sendo “fiel como dizimista” e participando ativamente das correntes ou campanhas de fé. “Se você quer o tudo

de Deus, deve dar o seu tudo”, apregoa o bispo Edir Macedo (BLEDSOE, 2012). Por sua vez, o fiel é estimulado a buscar prosperidade financeira como demonstração de sua sintonia com Cristo, isto é, deve “desafiar a Deus” por direito quando contribui com seus dízimos e ofertas, além de seguir uma vida condizente com os princípios e orientações ministradas pela igreja. Essa doutrina, que enfatiza o ganho financeiro, a busca pela riqueza, como propósito a ser perseguido pelo fiel, foi denominada pela literatura especializada como: *teologia da prosperidade*.

A teologia da prosperidade, que também é conhecida como *confissão positiva*²⁰ foi criada nos Estados Unidos por um movimento teológico liderado por Essek William Kenyon. A Grande Depressão da década de 1930 causou o aprofundamento da miséria no cenário estadunidense. Essek teria reorientado sua pregação para um aspecto mais intimista, onde para alcançar as bênçãos seria necessário antecipá-la mentalmente, tendo em vista os frequentes fracassos de sua pregação anterior em demonstrar efeito na vida real dos fiéis. Posteriormente, Kenneth Hagin expandiu a teologia de Kenyon ao escrever os primeiros livros e a sistematizar (TEIXEIRA, 2015)

No Brasil, essa teologia tem origem em meados dos anos 70 através do surgimento do neopentecostalismo. A corrente neopentecostal, segundo Mariano, foi liderada por jovens que cresceram em plena revolução cultural, avessos ao ascetismo e que não enfrentaram os tradicionalismos de correntes pentecostais tradicionalistas (1999). Ainda, segundo o autor, ao contrário dos puritanos estudados por Weber, os neopentecostais não negam o mundo material, não pregam a frugalidade, pelo contrário:

No neopentecostalismo, o crente não procura a riqueza para comprovar seu estado de graça. Não se trata disso. Como todos os demais, crentes e incrédulos, ele quer enriquecer para consumir e usufruir de suas posses nesse mundo. Sua motivação consumista, notadamente mundana, foge totalmente ao espírito do protestantismo ascético, sobretudo de vertente calvinista. (MARIANO, 1999, p. 185)

Desse modo, a IURD e os neopentecostais foram agentes de mudanças no campo religioso ao diminuir a ênfase no apocalipse, na desvalorização do mundo, nas proibições de participação na esfera política ou mesmo proibições ascéticas de praticar esportes, tudo isso sem abrir mão de preservar um moralismo de cunho bíblico (*Ibid*, 1999)

A IURD movimenta todo o aparato necessário para fidelizar os convertidos. Nisso, utilizam estrategicamente espaços na TV, rádio, redes sociais, jornais e revistas impressas

²⁰ Confissão positiva diz respeito a crença no poder das palavras. Assim, se a “boca profetizar bênção”, coisas boas ocorrerão pela intervenção divina.

(Folha Universal e Plenitude), compra ou aluguel de espaços físicos, entre outros. Internamente, em seus cultos, utiliza-se de ritos heterodoxos, elementos de magia, exorcismo, exortações, orações e cânticos. Enfatizam o “poder da palavra”, “suas palavras têm poder” e o desafio a Deus. Ao contrário da Igreja Católica e protestantes tradicionais que têm uma ação de resignação e submissão diante de seu Deus, a IURD promove uma atitude que demonstra coragem diante de seu Deus. Os fieis são conclamados a desafiar e “exigir de Deus a bênção” pois, se praticou todos os ritos, se é fiel no dízimo, se contribui nas campanhas com sua oferta de fé e observa uma vida cristã reta, então tem o direito fundamentado na bíblia de exigir de Deus o que o mesmo prometeu.

A sua estrutura organizacional e a distribuição de poderes seguem a seguinte hierarquia. O bispado se encontra no topo da hierarquia e se dividem em três distintas funções. O Bispo fundador é quem detém maior poder e se responsabiliza por todos os templos em quaisquer lugares do planeta. Esse cargo é ocupado pelo Bispo Edir Macedo. Abaixo dele existem os bispos responsáveis pelas igrejas de um Estado ou região, além daqueles escolhidos por uma função específica. O bispo Edir Macedo é aquele que serve como referência para todos os demais. É comum nos cultos e pregações os bispos e pastores hierarquicamente inferiores utilizarem o tom de voz, roteiro textual, performance e gestos semelhantes aos do Bispo Edir Macedo. Na linha hierárquica abaixo dos bispos estão os pastores, que têm como função conduzir os cultos e estão divididos entre os pastores titulares que comandam cultos e são responsáveis por igrejas específicas e os pastores que auxiliam os titulares; por fim, existem os obreiros, cargo imediatamente superior ao de membro e inferior ao de pastor auxiliar. Sua função é ajudar os pastores, organizar o espaço antes do culto, orar membros e visitantes, esclarecer dúvidas, distribuir materiais, recolher os dízimos e ofertas. Externamente panfletam, distribuem jornais, visitam membros ou praticam atos de caridade, entre outros, muitas vezes com a ajuda de outros membros. Por sua vez, para um membro se tornar obreiro e galgar posições na estrutura da Igreja, deve ser batizado com o espírito santo, ser casado e estar em conformidade com o livro de Gálatas, 5:19-23, que separa o que é obra da carne do que é obra do espírito. Estando em conformidade com esses requisitos, poderá se candidatar a pastor auxiliar. Se aceito, será empossado após realizar curso de formação no Instituto Bíblico Universal do Reino de Deus (BLED SOE, 2012).

Existe internamente, portanto, toda uma estrutura de poder com regras de conduta e expectativas que desafiam o ator social a disputar os bens simbólicos ali dispostos (BOURDIEU, 2004). Nessas disputas existem dissidências como, por exemplo, a de Valdomiro Santiago, que rompeu com IURD para fundar a Igreja Mundial do Poder de Deus, ao qual é o

principal líder. Também ocorreu a dissidência do pastor Carlos Magno que denunciou nos anos 90 um vídeo que mostravam supostos desvios de Edir Macedo na conduta da IURD. No vídeo, veiculado pela Rede Globo de televisão que à época travava batalha pública contra a IURD, proprietária da Rede Record, via-se Edir Macedo em um campo de futebol ensinando aos pastores como deveriam proceder para conseguir ofertas e dízimos dos fiéis. No polêmico vídeo, afirma que é preciso pedir com ênfase, sem vergonhas e acanhamentos. Que é preciso não ser “chocho” igual aos padres, pois o povo “quer ver o seu pastor com coragem e brigando com o demônio”. Afirma ainda que existirão adeptos mais tradicionais que não aceitarão tal conduta, que dirão “olha lá o falso profeta” e não contribuirão, contudo, os pastores não devem se abater diante de tais críticas, pois se esses não doam, a outra metade doará: “peça, peça!”. Na reportagem da TV Globo as figuras religiosas como Dom Paulos Evaristo Arns e Pastor Caio Fábio se diziam chocados e tristes com o ocorrido (NEWSBRASIL, 2020).

Para além de julgamentos morais sobre as condutas da IURD, nos interessa analisar *sociologicamente* como os processos e estruturas que compõem o fenômeno se processa e quais seus reflexos na sociedade. Esse vídeo, livros e outros enunciados do Bispo Edir Macedo nos fornecem elementos de pleno interesse sociológico. Ali, podemos perceber através da análise do discurso crítica (FAIRCLOUGH, 2001) elementos textuais que corroboram com as performances dos bispos e pastores analisados. Por exemplo, a ênfase em atuar de modo a impressionar o público ou a crítica feita aos “cristãos tradicionais”, demonstra, *a priori*, o rompimento relativo com certas formas tradicionais do pentecostalismo e igrejas históricas, além de uma inserção controversa na disputa no campo religioso. As orientações de Edir Macedo demonstram uma relativização e instrumentalização dos ensinamentos bíblicos em favor da arrecadação, em consonância com os preceitos abertamente difundidos em relação a postura do cristão da IURD diante do mundo.

Era comum nos estudos sociológicos dos anos 90 se referir a IURD como “seitas”, de modo depreciativo, em confronto ao conceito de “igreja”. Com o passar dos anos, os estudos mais recentes tratam a IURD como Igreja e dentro de parâmetros científicos que consideram múltiplas nuances do fenômeno (MONTERO, 2015). O poder de atração da IURD está em servir como mediadora entre Deus e os fiéis com a promessa de resolução de diversos de seus problemas através dos desafios de fé. Circunscrita às recompensas materiais e simbólicas ofertadas pelo capitalismo, a teologia da prosperidade atua também como uma espécie de autoajuda e estímulo ao empreendedorismo, valores condizentes com as práticas neoliberais.

5.3.2 Onde mora o diabo: A batalha espiritual

Aliado ao discurso da “teologia da prosperidade”, outra lógica discursiva é de vital importância para entendermos a visão de mundo dos neopentecostais. Se trata da denominada “batalha espiritual” (MARIANO, 1999; ALMEIDA, 2009). Não basta, ao contrário do que possa parecer, que o fiel apenas ofereça dízimos e ofertas para ser merecedor das bençãos de Deus, mas que, sobretudo, modifique suas práticas e mentalidade em relação ao mundo secular.

Em nossos estudos preliminares ainda na Igreja Mundial do Poder de Deus, que segue, em termos gerais, a mesma linha da IURD, verificamos que no discurso do bispo que conduzia o culto, com muita ênfase, o tema da “batalha espiritual”, “guerra contra o diabo”, era recorrente. O mesmo verificamos ao visitar a IURD, além de vídeos publicados nas plataformas digitais. Em meio aos louvores e cânticos extasiados, o bispo citava diversas problemáticas que deveriam ser combatidas. As causas de doenças, miséria, desemprego, entre outros, eram atribuídas aos fatores espirituais. Nas duas denominações religiosas o cerne da “batalha espiritual” está em explicar o mundo concreto por vias míticas. Por exemplo, o problema da pobreza que é socioeconômico, político, estrutural, concreto, se explica por alguma maldição ou obra do diabo. Segundo o sociólogo Ricardo Mariano existe uma dualidade nessa prática:

Os neopentecostais creem que o que se passa no “mundo material” decorre de guerra travada entre forças divina e demoníaca no “mundo espiritual”. Guerra, porém, que não está circunscrita apenas a Deus/anjos x Diabo/demônios. Os seres humanos, conscientes disso ou não, participam ativamente de uma ou outra frente de batalha. (*Ibid*, 1999, p. 113)

A mentalidade formativa da batalha espiritual, portanto, identifica inimigos da fé que devem ser combatidos por estarem servindo aos desígnios do mal. Essa demonização será direcionada àqueles que, de algum modo, não se adequem aos princípios e dogmas observados como mandamentos de Deus em seu invólucro judaico-cristão (família tradicional, explicações fantásticas sobre o mundo, sobre a vida, etc.). Assim, grupos LGBTQ+, feministas, progressistas, cientistas, entre outros, seriam os “inimigos” a serem combatidos através de políticas discriminatórias e apelo ao pânico moral. Essa estigmatização estimula, por sua vez, perseguições aos “portadores do mal”. As redes sociais se tornaram palco elementar para a difusão dessa agenda (MACHADO; MISKOLCI, 2019).

Em visita ao site oficial da IURD verificamos uma matéria que demonstra a performance discursiva neopentecostal e seu viés belicoso. A ideia de “guerra” que ‘começou no céu’ e “(...) se transferiu para a Terra”, a articulação de elementos simbólicos da cultura cristã tradicional, tais quais, “o diabo”, “reino dos céus”, um iminente apocalipse onde o fiel

deve estar preparado e a própria lógica da batalha contra o mal e o medo da condenação eterna, são remições antiquíssimas que atravessaram gerações de correntes cristãs, cada qual a seu modo, e são realocadas ao cenário contemporâneo. Vejamos:

Você está no meio de uma guerra e pode ainda não ter se dado conta disso. Frequentemente, a Bíblia faz referência à **batalha espiritual** que todos nós temos de travar neste mundo. E o prêmio para os vencedores é a Salvação eterna da alma no Reino dos Céus. “A guerra que começou lá no céu com Lúcifer e os anjos que viraram demônios ainda não acabou. Esta guerra continua. **Ela se transferiu para a Terra** e só vai terminar na batalha do Armagedom, depois que o Senhor Jesus voltar e a Grande Tribulação vier sobre a Terra”, explicou o Bispo Renato Cardoso, durante o encontro mensal exclusivo para homens promovido pelo Projeto IntelliMen, no dia 28 de agosto, no Templo de Salomão, em São Paulo. (IURD, 2021, *grifo nosso*)

Em um primeiro momento poderia parecer que o discurso acima é de ordem privada, um mero momento ritualístico e intimista do culto. Mas ali existe uma convocação, uma determinação para o exercício da postura desejável do fiel em seu cotidiano, portanto, também no espaço público. Vejamos a continuação do discurso proferido pelo Bispo Renato Cardoso citado na matéria:

A guerra é invisível. Você não vê o inimigo, mas ele está rodeando você o tempo todo. Ele está falando por meio do que você assiste na TV, pelas músicas que você curte, pelas séries e livros. Você segue aquela moda e aqueles influenciadores. Você vai seguindo as pessoas e, sem saber, está perdendo a batalha na mente, por causa de ideologias e pensamentos que vão derrubando as suas defesas espirituais” (*Ibid*, 2021)

Há, portanto, uma distinção entre os servos de Deus e os “outros”. Há uma disputa pela autoridade em relação ao fiel. Tv, modas ou influenciadores são instrumentos do “diabo” e, portanto, a pessoa pode cair em suas artimanhas por meio delas. Há de ficar atento e vigilante para que isso não ocorra, para evitar ser um mal soldado na batalha espiritual. Se os “influenciadores” são usados pelo diabo, os orixás, caboclos e guias dos cultos afro-brasileiros são interpretados como a própria personificação do diabo, ser que identifica em si o mal absoluto. Segundo Ricardo Mariano, isso decorre de seus propósitos expansionistas e de uma exacerbação do poder do diabo no mundo. Desse modo, urge combater o “maligno” e se libertar dele ritualisticamente. O autor assevera:

Das perseguições e dos discursos racistas e etnocentristas resultaram preconceitos, estigmas, temores e indisposições no **imaginário popular** a respeito dessas religiões, que, com o avanço das novas vertentes pentecostais, adquiriram novo fôlego, novo espaço e novo veículo para se expressar. (MARIANO, 1999, p. 118)

O “imaginário popular” citado por Mariano, nos remonta às matrizes religiosas brasileiras (FILHO, 2019). Essa visão de mundo, construída numa teia complexa de mitos originários da cultura judaico-cristã colonial, remodelagem discursiva através do tempo que estigmatiza e demoniza o outro e se adequa instrumentalmente aos objetivos socioeconômicos

e políticos vigentes, tensiona os debates sobre comportamentos, direitos humanos e liberdades na esfera pública. Tudo isso estimulado pela disputa no mercado religioso onde os neopentecostais têm em seu perfil a evangelização contundente.

Mariano, em outro texto, elucida a questão ao desvelar que a demonização dos cultos afro-brasileiros se conforma à lógica iurdiana dualista da guerra entre o “bem” e o “mal” através do resgate de trechos bíblicos que fundamentam essa postura. Ademais, segundo o autor, a IURD se utiliza de três justificativas:

1) Disseminar a crença na ação e no poder maléficos do diabo e dos demônios sobre a humanidade; 2) realizar rituais exorcistas; 3) evangelizar tendo como foco a missão concomitantemente conversionista e salvacionista e de combate às forças demoníacas e a seus agentes e representantes na terrenos. (MARIANO, 2007, p. 130)

O autor prossegue e afirma que a demonização dos cultos afro é reeditado como estratégia de disputa ao se utilizar de “preconceitos e estigmas associados a essas religiões” (p. 142), isto é, reavivam esses preconceitos enraizados contra o chamado “baixo espiritismo” para conferir plausibilidade ao discurso demonizante. Essa atualização, certamente, não segue os mesmos padrões de outrora. Nem tudo é continuidade, diz:

A demonização atual, como dissemos, difere radicalmente da de outrora por não ser promovida por religião oficial e hegemônica, por não contar com o apoio estatal, por não encerrar os poderes mortíferos e inquisitoriais da velha caça às bruxas e feitiçeras e da perseguição de hereges e por ocorrer num contexto político-jurídico e religioso em que imperam a liberdade, a tolerância e o pluralismo religioso e onde as disputas religiosas ocorrem num mercado aberto e cada vez mais competitivo (*Ibid.*, p. 142)

Interessante notar que a IURD realiza o que Ronaldo de Almeida denomina “antropofagia religiosa”, pois sua discursividade tem um tom belicoso de eliminação e derrota do inimigo, no caso o “diabo”, mas ao mesmo tempo necessita do reconhecimento da existência das entidades ao qual está em luta. O fim real de tais entidades, do “inimigo”, tornaria sem sentido sua “batalha espiritual”. Por esse motivo, absorve as práticas comuns da religiosidade popular ao utilizar objetos sacralizados (ungidos), ao mesmo tempo em que demoniza tais práticas. Vejamos:

Assim, procurando abstrair um pouco mais essa dinâmica expansiva, é possível concluir que, mais do que as religiões afro-brasileiras, os pares inversão/continuidade e negação/assimilação são, de fato, os mecanismos fundamentais pelos quais se processaram uma antropofagia religiosa e a constituição do discurso religioso da Igreja Universal. Graças a esses binômios, a igreja pôde manter o proselitismo com os possíveis fieis e, ao mesmo tempo, ser sincrética com suas antigas crenças. (ALMEIDA, 2009, p. 125)

Podemos, didaticamente, conforme nossas visitas e observação, analisar a batalha espiritual em dois momentos discursivos: o interno e o externo. O *momento interno* diz respeito ao desempenho do fiel no culto, na esfera da Igreja ou quaisquer lugares onde exista reunião de membros, onde deve oferecer sacrifícios de fé, em geral com ofertas e dízimo em rituais elaborados previamente, orar a Deus com fervor e convicção (fé) suplicando por curas, bênçãos, etc. Se trata de um momento mais intimista do fiel, um momento de “entrega”. De fato, a palavra “se entregar”, muito utilizada no vocabulário neopentecostal, revela seu sentido quando assistimos ao seu êxtase nesse momento. O bispo o guia através de discurso enfático, o estimula, canta, o som ao fundo segue a retórica, grita aprofundando o tom grave, invoca a autoridade de Jesus para expulsar demônios que, em sua crença, causam miséria, desemprego, doenças, conflitos familiares, entre outros. Ali, segundo creem, fala em nome de Deus, tem sua autoridade proveniente dele. O fiel, apesar de viver individualmente essa experiência, participa de um *elã* coletivo, pois praticamente todas e todos ali estão envolvidos em uma sintonia de êxtase, louvores e clamores, experienciados segundo os pressupostos individuais. Além disso, sua vida deve estar “santificada”, seus votos cumpridos, para que as bênçãos sejam alcançadas e os demônios expulsos.

Rituais exorcistas acontecem geralmente às sextas-feiras (mas podem ocorrer em outros dias) e servem como espécie de “purificação espiritual” contra os males que afetam a vida da pessoa. Ter uma vida santificada significa seguir as diretrizes transmitidas pelo bispo ou pastor, que é o mediador e intérprete da palavra de Deus. Assim, a identidade religiosa do agente é moldada e reproduzida.

Mas, o discurso da batalha espiritual é também voltado para que o fiel enfrente o mundo, a guerra espiritual se faz na Terra e no mundo espiritual. No momento voltado para a vida cotidiana, o fiel é estimulado a ser um “combatente da fé”, “um soldado de Deus”, um evangelizador ferrenho a observar as condutas necessárias para alcançar as bênçãos, muitas vezes após ter se comprometido com os “sacrifícios de fé” envolvendo ofertas em dinheiro ou bens. Se é bem verdade que, ao que nos parece, *a priori*, nem todo fiel consegue performar essas condutas, é certo que, no mínimo, as têm como parâmetros para configurar sua identidade e moral religiosa. Sua vida “entregue”, “convertida”, deve ser um testemunho das bênçãos de Deus, de uma “nova vida”, para além da anterior, “pecaminosa” e “perdida”. Diferente dos evangélicos do pentecostalismo clássico, não são suas vestes longas, terno, gravata e negação do mundo que trará o *status* de fiel “santificado”, mas, sim, além de observar preceitos doutrinários relativamente mais flexíveis, a sua prosperidade material, seu crescimento

financeiro. Esse é um fator decisivo, na visão de mundo neopentecostal, para que seja considerado “abençoado” e poder testemunhar suas vitórias em público.

A figura do diabo, caracterizado como os orixás e guias dos cultos afro-brasileiros, sobretudo Exu, “causador” de todas as mazelas sociais existentes através “dos corpos que possui”, aquele que faz pecar o ser humano para lhes condenar eternamente e que tem como propósito destruir a fé cristã inoculando nas escolas, política, leis, comportamentos, mídia, etc., artifícios para seu projeto maléfico, deve ser combatido numa verdadeira “batalha ou guerra espiritual”. As pessoas e grupos portadores de características que não se enquadrem são “combatidas” para que deixem sua vida pecaminosa, para que “não sirvam ao diabo”. O *estigma* é construído a partir da relação entre atributo e estereótipo, onde se institui imagens de como as pessoas devem ser e se comportar dentro de certa “normalidade” conforme o conceito de Erving Goffman (1988).

A gramática da batalha espiritual nos parece ser, conforme percebeu Ari Pedro Oro (2003), instrumentalizada no espaço público por grupos de interesse que movimentam sua lógica fundamentalista em momentos específicos. Se trata de poderosa arma política que explora o senso comum popular sobre diversas questões sociais importantes, e é reiteradamente utilizada nas redes sociais digitais, principalmente pelos agentes vinculados às ideias conservadoras de extrema-direita.

Ao conferir tais estigmas, injuriar, caluniar e difamar publicamente aqueles que não comungam de sua crença, ao não tratarem dignamente o outro em sua dignidade humana, pratica-se a *violência simbólica*. Segundo Pierre Bourdieu, a violência simbólica se caracteriza por não exercer a coerção física, mas existe como algo invisível, quase imperceptível. Se manifesta por razões econômicas, sociais, culturais ou mesmo simbólicas propriamente ditas, através dos *sistemas simbólicos*, tais quais, *religião*, escola, família, língua, arte, entre outros. O sujeito pode reproduzir a violência simbólica pelo qual é vítima também. Existe um fator de reforço de hierarquias e mediações que visam conservar o *status quo*. O *poder simbólico* se estabelece, desse modo, enquanto um imaginário social dominante (BOURDIEU, 2003).

As igrejas neopentecostais são estruturadas em burocracias hierárquicas que definem o *status* do agente, seu lugar e modo como deve se comportar. No topo se encontra o bispo, aquele que exerce seu poder como um soberano absolutista, que detém todas as prerrogativas de comando e julgamento que recebe as recompensas inerentes à sua posição. Abaixo, coexistem hierarquicamente: outros bispos com menor poder, pastores, obreiros e membros. Para cada posição existem práticas e recompensas simbólicas. Portanto, no *campo*

religioso, existe a luta por posições, convencimentos tácitos, jogos de poder, em suma: dominantes e dominados (BOURDIEU, 1988).

No que tange a mobilidade, para preservar posição ou alcançar hierarquias mais altas, os agentes devem seguir regras de conduta inerente a seu campo. O *habitus* enquanto *capital cultural estruturado*, proporciona ao agente social a capacidade de perceber o mundo segundo o campo em que está inserido, mas, sem reduzir-se a este. A cada posição dentro da hierarquia, existe um *habitus* socialmente legitimado pelo grupo, que deve ser observado, à fim do agente ser recompensando com os bens simbólicos determinados pelo seu campo. Desse modo, o *habitus* distingue e diferencia dentro de determinado *campo*. Um determinado *habitus* do campo religioso, por exemplo, o sacrifício de fé com o objetivo de curar uma determinada doença e, por conseguinte, demonstrar a validade e verdade de sua crença, não tem a mesma validade e legitimidade para o *campo científico* (*Ibid.*, 1987).

Ao absorver as regras de um campo, ao sentir, querer e reproduzir a prática do campo religioso (*Illusio*), o ator social afirma e constrói sua identidade. Para se sentir partícipe e aceito, deve observar e reproduzir permanentemente as regras do jogo com o maior rigor possível, movimentando todo o seu repertório adquirido na disputa no campo (BOURDIEU, 2007). E tais regras versam sobre comportamentos, práticas e vestes adequadas (nesse quesito os neopentecostais são menos rígidos), além de explicações sobre as palavras, as coisas, o mundo, a humanidade, a vida, o certo e o errado, a moral e os bons costumes. São formulações que visam explicar questões materiais, imanentes, no âmbito do transcendente, do espiritual. O desemprego, a doença, a corrupção, a pobreza, a riqueza, o crime, o desejo sexual, as orientações de gênero, entre outros, são, para esse grupo, dimensões do espírito, esferas de disputa entre Deus e o diabo.

A religião, ao chamar para si e reivindicar a legitimidade para tecer o discurso religioso, também se reconhece enquanto detentora exclusiva das prerrogativas de distribuir os *bens simbólicos* existentes em seu campo. Os dirigentes neopentecostais estabelecem as práticas consideradas aceitas por Deus para que o fiel adquira sua bênção, mas também as punições pelo seu descumprimento. Utilizando os argumentos de Bourdieu, podemos deduzir que a assimilação do corpo doutrinário pelos “leigos” é sempre um problema para os “sacerdotes”, pois tal doutrina e significações dos bens prometidos não se acomoda nos membros do grupo de forma pura, mas sim em *formas ressignificadas* que podem gerar resistências (BOURDIEU, 1982). Esse fator tem importância principalmente no que tange ao convencimento do fieis na esfera pública, em que se enfatiza os preceitos religiosos em

detrimento de valores republicanos, mas sem a garantia de que em algum momento essa fidelidade da membresia se manterá.

5.4 Evangélico: tentativa de definição

Juliano Spyer, em sua obra *Povo de Deus: quem são os evangélicos e por que eles importam* (2020) - livro elogiado pelo músico tropicalista Caetano Veloso (que faz a apresentação do livro), Marina Silva e Tabata Amaral, entre outros - analisa diversos aspectos sobre as motivações que torna as vertentes evangélicas atraentes, além de tentar desmistificar rótulos e estigmas atribuídos a esse segmento religioso. Defende a ideia de que há certo preconceito por parte dos intelectuais, pois, em muitos casos, a pessoa é atraída pela ideia de ascensão social, motivação que não tornaria tal adesão legítima. Demonstra que a religião mais negra e feminina do Brasil é a evangélica e que não necessariamente os ataques a terreiros são apoiados por todos (SPYER, 2020).

Entre vários benefícios do cristianismo evangélico, Spyer cita as redes de solidariedade que disponibiliza serviços naquilo em que o Estado falha; programas assistenciais que ajuda pessoas em situação de rua; as pessoas mais pobres – maioria da membresia – vêm ali um recurso para a ascensão social, pois estimulam seus filhos a estudarem e, eles próprios, a praticar a leitura, o fim do alcoolismo e redução de comportamentos violentos no lar (*ibid*, p. 37).

Ao analisar a performance da esquerda na disputa eleitoral para as eleições municipais de 2016 para Prefeito do Rio de Janeiro, Spyer aponta que certa postura do candidato Marcelo Freixo, Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), soava como preconceituosa diante do eleitorado evangélico, representado pelo candidato opositor bispo Marcelo Crivella. Por exemplo, quando Freixo questionava em debates as motivações sobre a candidatura de Crivella, como se não houvesse legitimidade pelo fato de ser evangélico, ou quando se tentava certa aproximação com tal segmento, mas sempre em relação aos mais progressistas, como os históricos e metodistas, excluindo pentecostais e neopentecostais.

Reproduzimos em destaque um trecho de uma entrevista do Pastor Henrique Vieira (PSOL), citada pelo autor. Vale a leitura pela descrição de como a identidade evangélica é construída em meio a uma sociedade desigual e repleta de mazelas sociais e, por conseguinte, tal postura não se resume ao ato isolado de crer ou não em algum ente sobrenatural. Compreender tais motivações evita olhares distanciados em demasia, que mais rotula do que explica:

Nessa experiência evangélica (neopentecostal), que cresce de maneira vertiginosa no Brasil de hoje, nós temos que perceber com muita humildade, e captar os dispositivos progressistas que existem (dentro dessas igrejas). Porque (seus fiéis) são individualidades muitas vezes massacradas na sociedade. A pessoa não tem nome no emprego, a pessoa é esculachada pelo Estado, a pessoa recebe vários tipos de interdição na sociedade, a pessoa não é valorizada em lugar nenhum. Chega nessa igreja, quando abre aquela porta, ela ganha nome, ganha importância, ela conta um problema familiar e as pessoas ouvem, se importam, se interessam, visitam, oram, fazem uma rede de solidariedade. Às vezes são mães chorando a prisão ou morte de seus filhos. Quem vai consolar? Muitas vezes aquela comunidade de fé é o único espaço em que a dor dela é vista e valorizada. E (o único espaço) que as pessoas estendem a mão em um ato de solidariedade (que afirma): - 'nós nos importamos com sua vida, Deus se importa com a sua vida e você vai vencer isso'. (VIEIRA *apud* SPYER, 2020, p. 174)

O pastor e deputado federal Henrique Vieira conclui: “Será que nessa teologia não existe um empoderamento de pessoas esquecidas pela sociedade?” (*ibid*, p.174). Tomando como fio o posicionamento acima, entendemos que, devido ao cenário polarizado entre progressistas e conservadores de extrema-direita que surge nos últimos anos, culminando com a eleição de Jair Bolsonaro e sua ampla vantagem entre os evangélicos, percebe-se certa preocupação dos intelectuais em retomar a postura que Christina Vital da Cunha verificou no início do ano 2000 (2020). Isto é, analisar o cristianismo evangélico tendo como premissa ressaltar suas contradições internas, sobretudo destacando quando possível seus aspectos positivos, contribuições à sociedade, vertentes e atores progressistas, etc.

Concordamos criticamente com esse posicionamento. Se é verdade que a membresia (neo) pentecostal tem nas classes menos favorecidas e violentadas sua maior parcela, também é verdade que existem as mesmas condições para aqueles atingidos por discursos discriminatórios e intolerantes produzidos por esse segmento, e isso é um problema que não pode ser minimizado. Nesse quesito, não importa se a crença é uma farsa ou se é verdadeira. E, para além das estratégias políticas de quaisquer setores, o trabalho científico deve se ater aos fatos e compreendê-los em sua sistematicidade. Ponderar a visão de mundo do pesquisador em relação ao objeto de estudo não é tarefa fácil, mas necessária, ainda que seja impossível a neutralidade defendida pelo positivismo.

A religião, em sua esfera privada, conforme demonstra a narrativa de Henrique Vieira, mas também no cenário público, enquanto plasticidade (PAULINO, 2021), ao nosso ver, (re) produz instâncias que se distinguem, mas se complementam. Não há como entender os discursos de algum deputado da bancada evangélica, por exemplo, sem ter o mínimo conhecimento das estruturas a que ele se remonta e invoca publicamente. Talvez, o cuidado em verificar as lógicas internas de produção de sentido em que se diferenciam as agências dos líderes e da membresia seja um caminho para melhor compreender as visões, necessidades e

expectativas de cada parcela desse segmento. A lógica narrada por Vieira serve para, por exemplo, o bispo Edir Macedo, Silas Malafaia ou algum líder de menor porte, ainda que suas origens sejam pobres? Enfim, concordamos, sem nos fechar em certezas, que se deva evitar estereótipos ou rotulações sobre quaisquer segmentos. É salutar, no estudo de casos concretos, como é o objeto dessa pesquisa, evidenciarmos aspectos controversos do campo estudado e também daquelas parcelas da sociedade que são indiretamente parte desse processo (LGBTQIA+, religiões afro-brasileiras, mulheres, etc.), enquanto atores/grupos vitimados por discursos intolerantes e preconceituosos.

Conforme as considerações acima, utilizaremos o tipo ideal “evangélicos” para, conforme orientação weberiana, elaborar um recorte da realidade enquanto simplificação e generalização que permita analisar os fatos e os definir conforme maior ou menor grau de aderência ao tipo idealmente construído. Em conformidade com a dúvida metódica, de modo algum se reduzirá a multiplicidade de eventos da realidade a qualquer construção conceitual, embora admitamos a compreensibilidade do fenômeno em seus sentidos. O que se pretende é conduzir o trabalho de pesquisa com o maior rigor possível e dentro de premissas que respaldem a cientificidade do estudo. Conforme Weber:

Obtém-se um tipo ideal mediante a acentuação unilateral de um ou vários pontos de vista, e mediante o encadeamento de grande quantidade de fenômenos isoladamente dados, difusos e discretos, que se podem dar em maior ou menor número ou mesmo faltar por completo, e que se ordenam segundo os pontos de vista unilateralmente acentuados, a fim de se formar um quadro homogêneo de pensamento (WEBER, 2003, p.106)

Os evangélicos detêm algumas características típicas que os distinguem, por exemplo, do catolicismo ou das religiões afro-brasileiras. Conforme vimos, os evangélicos são herdeiros da Reforma Protestante que se confrontou com a Igreja Católica, então religião dominante à época, mas com o decorrer do tempo surgiram diversas ramificações com suas características intrínsecas. Existem diversas denominações e ramificações, com ritos e doutrinas próprias, entretanto, alguns elementos comuns nos permitem caracterizá-los genericamente como aqueles que:

- a) utilizam principalmente a bíblia como meio de contato com sua divindade, com maior flexibilidade em relação a sua interpretação e a quem pode interpretar, sendo esse livro, a “palavra de Deus”, o seu maior símbolo;
- b) acreditam somente em Jesus Cristo como filho de Deus que foi enviado para salvar a humanidade e rejeitam a crença em santos ou outras entidades mediadoras, conforme creem o catolicismo e as religiões mediúnicas;

- c) ênfase em aspectos espirituais para interpretar problemas do mundo, “batalhas espirituais”, onde a esfera secular deve ser conquistada (neopentecostais) ou evitada (tradicionalistas);
- d) não se utilizam de imagens que represente Jesus ou quaisquer divindades, pois, em crítica ao catolicismo, Cristo teria ressuscitado e está vivo nos céus. No “combate a idolatria” ou “adoração de demônios” dizem cultuar um “Deus vivo, e não, morto”, por isso se aceita em algumas denominações a imagem da cruz, mas sem a figura de Cristo crucificado. Outros símbolos como o peixe ou pombas brancas são aceitos, mas não são objeto de adoração;
- e) Ênfase na “evangelização”, propagação de sua crença e captação de novos fieis, tanto em seus espaços de culto, quanto no espaço público através da mídia radiofônica, televisiva, digital, ou mesmo em praças e transportes públicos;
- f) Ênfase e crença de estarem combatendo ao lado do bem absoluto, de Deus, e que sua atuação contra o mal, representado na figura do diabo, é legítima e os torna moralmente qualificados e credenciados para alardear sua fé em detrimento de outras experiências existenciais. Daí o fator moral ter centralidade em suas performatividades;
- g) Forte senso de comunidade e sentimento de pertença. O convertido faz parte de um grupo onde será acolhido como “irmão” e é instado a modificar seus comportamentos pregressos em favor do papel de “servo de Deus”. A conversão exige uma ruptura, pelo menos aparente. As redes de apoio garantem essa coesão interna.

Em consonância com essas características, ainda em uma construção ideal-típica, acrescentamos que os evangélicos atuam com certa lógica binária do “nós” versus “eles”, principalmente no espaço público em controvérsias políticas. Em geral, apresentam forte convicção sobre sua crença (fé) e são desinibidos ao criticar ou mesmo demonizar formas de existir, crenças, religiosidades, sexualidades, etc., distintas daquelas que entendem como corretas. Suas identidades são reforçadas ao observarem essas condutas, o que os tornaria, conforme creem, legítimos merecedores para alcançar as bençãos que buscam ao orar a Deus.

O termo “evangélico”, concordando com Julianio Spyer, será utilizado nesse estudo incluindo tanto as denominações (neo) pentecostais, quanto as históricas. Quando necessário, se distinguirá a denominação no caso concreto. Esse termo engloba, pois, tanto as denominações mais tradicionais, quanto aquelas que são mais híbridas e “atravessam um processo de avivamento”, até pelo fato de a maioria desses religiosos se identificarem com o termo “evangélico” ou “crente”, aqui, sinônimos (SPYER, 2020, p. 54).

Certamente, o tipo ideal apresentado, insistimos, não pode ser generalizado em absoluto ou forçosamente reduzido. Algumas denominações evangélicas, como a IURD, Mundial do Poder de Deus, Igreja da Graça, ou mesmo a Assembleia de Deus Vitória em Cristo liderada por Silas Malafaia, conferem maior ênfase à “guerra espiritual”, à demonização, à teologia da prosperidade, cada qual a seu modo, enquanto denominações como a Igreja

Presbiteriana, por exemplo, conferem menor grau a esses quesitos, ainda que acreditem na guerra espiritual entre o bem e o mal, conforme a tradição cristã. O que se busca evidenciar, pois, são as contradições e contrastes encontrados na realidade empiricamente compreendida que se aproxime ou não do tipo ideal construído *a priori*.

6 ESPAÇOS DIGITAIS, ESPAÇOS CONTROVERSOS

6.1 Esfera pública técnico-midiatizada

Nos últimos anos ocorreu no país uma profunda turbulência política, resultando em extrema polarização na sociedade, que por vezes, terminou em agressões verbais. Tanto no plano familiar, quanto no espaço público, as discussões envolvendo apoiadores de Jair Messias Bolsonaro e Luís Inácio Lula da Silva foram recorrentes²¹. Com a solidificação das plataformas digitais, a sociedade passou a pautar suas opiniões, discussões e visões de mundo através das informações provenientes das redes conectivas das quais fazem parte. Indivíduos, grupos e organizações se utilizam das plataformas digitais para divulgar suas opiniões e repelir, enquanto ataca, opiniões contrárias. Some-se a isso as polêmicas levantadas quando o viés religioso encontra nas redes digitais um espaço propício e poderoso para divulgar suas pregações e competir com adversários do mesmo campo ou mesmo fora dele. Além disso, o discurso religioso nutrido de forte carga moral é utilizado nesses espaços por grupos políticos e econômicos para fortalecer suas posições e obter ganhos. Pois bem, esse espaço público é a esfera digital que, além de entreter e transacionar produtos e serviços, se tornou o principal veículo de polarização e controvérsias públicas na contemporaneidade.

No campo religioso, os neopentecostais e os pentecostais pertencem à categoria “evangélicos”. Os neopentecostais, conforme afirmamos anteriormente, são a vanguarda do ativismo político evangélico, todavia, existem outros atores pertencentes à outras correntes religiosas, inclusive católicas, que se destacam. Cabe recapitular brevemente as principais características do neopentecostalismo, em virtude de sua clara liderança entre os evangélicos e sua atuação no ativismo político. As diferenças entre os neopentecostais e pentecostais foram descritas na quinta seção, contudo, vale lembrar sucintamente. Ricardo Mariano (1999) distingue os neopentecostais por enfatizarem a batalha espiritual, a guerra contra o diabo, em que os problemas de saúde, sentimentais, financeiros, entre tantos outros, devem sua resolução aos sacrifícios de fé do adepto. Deus, se o ator social for fiel “nos dízimos e ofertas”, conforme dizem, está obrigado a conceder as bençãos, pois assim está escrito na bíblia. Os bens materiais, destarte, não somente podem, como devem ser buscados - ao contrário dos pentecostais clássicos -, sendo essa uma forte característica daquilo que academicamente se convencionou denominar “teologia da prosperidade”. Esse sentido que conferem à sua crença induz suas praxeologias no espaço público, momento em que sua performatividade, aqui considerando os diversos papéis sociais inerentes ao campo - dos líderes carismáticos à membresia ou adeptos

²¹ Ver Felipe Nunes e Thomas Traumann (2023)

ocasionais - encontram outras visões de mundo que, relativamente, se alinham ou se confrontam com as suas. No último caso, tais confrontos geram conflitos e disputas, naquilo que Paula Montero (2015) sugere como elemento analítico essencial: as controvérsias públicas.

A análise das controvérsias públicas nos traz a tarefa, segundo Paula Montero, de “(...) compreender como disputas e agenciamentos modelam a esfera pública definindo o que pode ser dito, como pode ser dito e por quem” (2015, p.20). Em sua proposta metodológica, Montero defende que se deve verificar as práticas discursivas que constroem e espraiam o “religioso”, pelo fato do próprio termo ser problemático em sua definição. Por isso, na análise das controvérsias públicas, não privilegia a análise dos rituais, cosmologias e instituições, pois o “religioso”, citando Bruno Latour, “parece estar diluído em toda parte”. Assim, se privilegia os discursos que definem o religioso (*ibid*, p.18). A pesquisa elaborada tendo como foco analítico as controvérsias, procuram descrever as mutações de experiências e codificar as situações-problema dos agentes, a fim de esclarecer sobre as formas de ação, engajamento, trajetória, de algumas problemáticas públicas, tais quais as que envolvem a fé, política, sexualidade, aborto, entre outras (*Ibid*, p. 21). É na praxeologia dos sujeitos em controvérsias que nos é permitido investigar a temática em disputa no mundo secular:

Esse regime de ação, menos dependente da justificação do que da performance, expressa, de outra forma, as modalidades do comum e do público. O que nos parece interessante sublinhar é que nessa figuração cada vez mais recorrente do público que essas manifestações reiteram, a ideia mesma de arena pública como forma de expressar as opiniões se incorpora às práticas e passa a orientá-las. (...) As regras que regulam esse desacordo de opiniões, no entanto, ainda estão em gestação e disputa; mas é delas que se espera a construção de um fundo comum que dê forma inteligível e aceitável à nossa “cultura política”. (MONTERO, 2015, p. 24)

Concordamos com a autora e seguiremos em parte suas sugestões epistemológicas em conjunto com outras contribuições de áreas que se debruçam sobre o tema. Um acréscimo que faremos é no sentido de termos um olhar atento também as configurações dos campos, dos espaços de produção e reprodução dos sentidos e crenças. Uma Igreja como a IURD, por exemplo, tem em sua discursividade uma relação dialética com o mundo. Eles reforçam ou contestam, sacralizam ou demonizam, fatos indubitavelmente provenientes do meio social onde atuam e agenciam processos fora de seus domínios meramente espaciais. Uma ação exorcista para expulsar o “demônio da miséria”, traz em seu sentido um elo gramatical vinculado, além dos elementos religiosos, ao campo da economia política, além de tradições, crenças, reforço hierárquico, etc. Os próprios atores sociais religiosos, assim como os demais, expressam discursividades e práticas públicas que não são plenamente compreensíveis sem observarmos aspectos de sua historicidade, cultura, religião, visões de mundo, entre outros. Por exemplo,

não há como compreender o polêmico episódio do “chute na santa”, onde o Bispo Von Helder da IURD chutou uma imagem de Nossa Senhora de Aparecida em programa televisivo, sem entendermos os nexos causais e inferenciais de seu campo e dos bens simbólicos e materiais²² em disputa naquela conjuntura, além, num plano mais amplo, do papel da religião na sociedade em vias de secularização.

No caso do ativismo evangélico conservador, as disputas religiosas se distinguem da esfera privada, onde reside a liberdade religiosa individual, para o espaço público, quando buscam conformar a sociedade a determinados valores morais ditos “tradicionais”. Utilizam tanto a difusão pela mídia em geral, quanto pelo poder coercitivo do Estado, por via de leis e regulamentações. Mas, para isso, os atores sociais devem jogar as regras do jogo nos espaços onde atuam. Os líderes evangélicos, como Bispo Edir Macedo, Silas Malafaia e Valdemiro Santiago, atuam em “shows gospel”, em cultos eletrônicos, rádio, televisão e nas plataformas digitais. Nas plataformas digitais, o pastor Silas Malafaia é um dos mais atuantes. Utiliza as plataformas e faz publicações de cunho religioso e político sobre os mais variados assuntos. Por isso, cabe compreendermos inicialmente, do que se trata esse “espaço público”, conceito anterior à “era digital”. Nesse quesito, é incontornável a contribuição de Jurgen Habermas, que se debruçou sobre o tema durante boa parte de sua produção intelectual. Em seguida, verificaremos qual o papel da internet nessa nova configuração e como se estrutura – e quem estrutura - o espaço público digital.

Jurgen Habermas investiga em sua obra *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*, as origens e desenvolvimento do que se entende por “esfera pública” (*offentlichkeit*, palavra alemã que significa “esfera” ou “espaço” público). Para isso, entende que deve se utilizar como método a articulação entre sociologia e história, em consonância com outras áreas, tais quais: economia, direito, ciência política, etc. Então, a categoria “esfera pública”, deve ser interpretada dentro de seu invólucro histórico e social, conforme observa, oferecendo como exemplo a impossibilidade de se compreender a “opinião pública” na Inglaterra do século XVIII, sem se recorrer a tais disciplinas (HABERMAS, 1984, p. 9).

A esfera pública, segundo Habermas, nasce com o surgimento das relações burguesas de produção, isto é, são os processos de desenvolvimento e consolidação das necessidades de reprodução do capital que instam delimitar normatividades inerentes a cada esfera da sociedade (HABERMAS, 1984, p.28, .29). Assim, a necessidade de estabelecer regras

²² Ver Pierre Bourdieu (1987)

públicas para facilitar as transações mercantis, isto é, esse processo de troca de informações, faz surgir um espaço inscrito em uma realidade comunicacional (BUCCI, 2021, p. 54). Habermas define esfera pública da seguinte forma:

A esfera pública burguesa pode ser entendida inicialmente como esfera das pessoas privadas reunidas em um público; elas reivindicam esta esfera pública regulamentada pela autoridade, mas diretamente contra a própria autoridade, a fim de discutir com ela as leis gerais da troca na esfera fundamentalmente privada, mas publicamente relevante, as leis do intercâmbio de mercadorias e do trabalho social. (Habermas, 1984, p.42)

Há, nesse sentido, um modelo de delimitações entre a esfera do poder público e do privado mediado pelo espaço público. Assim, a estrutura básica da esfera pública burguesa teria, por um lado, o setor privado, constituído pela sociedade civil (setor das trocas e trabalho), sendo também o espaço privado da família, enquanto, por outro lado, existiria o poder público, constituído pelo Estado e seu poder de impor leis, violência “legítima”, etc. A esfera pública, destarte, é a linha divisória entre o poder estatal e a sociedade. O setor público limita-se ao seu espaço, enquanto no setor privado também está abrangida a “esfera pública” em sentido amplo, pois ela “(...) é uma esfera pública de pessoas privadas. Por isso, dentro do setor restrito às pessoas privadas, distinguimos entre esfera privada e esfera pública” (HABERMAS, 1984, p; 46).

Anos mais tarde, Habermas desenvolverá seu conceito de ‘esfera pública’ como uma “(...) estrutura comunicacional do agir orientado para o entendimento, a qual tem a ver com o espaço social gerado no agir comunicativo, não com as funções ou com os conteúdos da comunicação cotidiana” (HABERMAS, 2003, p. 92). Antes dessa definição, o autor explica que a “esfera ou espaço público”, assim ele escreve, não pode ser entendida como uma instituição ou organização. Ela não é uma estrutura que distingue papéis sociais e normatividades por si. Não se pode delinear seus limites externos, ainda que internamente seja possível. Daí também não ser um sistema, pois seus contornos são abertos, permeáveis e deslocáveis. O mundo da vida seria um reservatório de práticas cotidianas, interativas, simples, onde os saberes especializados continuam a eles vinculados (HABERMAS, 2003, p. 92). Desse modo:

A esfera pública pode ser descrita como uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e opiniões; nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões públicas enfeixadas em temas específicos. Do mesmo modo que o mundo da vida se reproduz através do agir comunicativo, implicando apenas o domínio de uma linguagem natural; ela está em sintonia com a compreensibilidade geral da prática comunicativa cotidiana (*Ibid.*)

As reflexões de Habermas sobre a esfera pública foram concebidas primeiramente em 1962 na obra *Mudança estrutural da esfera pública* e, trinta anos mais tarde, em 1992, no livro *Direito e democracia: entre validade e facticidade*. Com o advir da sociedade digital, Habermas, mais uma vez, reflete sobre a esfera pública em nova obra denominada *Uma nova mudança estrutural da esfera pública e a política deliberativa* (2023). Nela surge o conceito de esfera “semipública”. Para além de uma interpretação otimista ou fatalista sobre as plataformas digitais, o sociólogo acentua dialeticamente aspectos possivelmente positivos e negativos de seu uso, sem deixar de lado as preocupações em relação ao crescimento de movimentos antidemocráticos. Sem dúvida, as plataformas digitais empoderam os indivíduos que, ao contrário das mídias tradicionais, se sentem mais livres para exporem suas opiniões e intervir no espaço público (HABERMAS, 2023, p. 59), todavia, os grandes conglomerados comerciais, as grandes empresas de tecnologia, desenvolveram plataformas digitais que se utilizam dos dados de milhões de usuários para a reprodução e valorização do capital (HABERMAS, 2023, p. 68). Resultado disso é que os usuários se empoderam narcisisticamente ao sentir a liberdade de opinar, de expor sua opinião e encontrar outros que compartilham das mesmas crenças.

A “plataformização da esfera pública” modifica a percepção da população que não se encontra representada na esfera política, de modo que estão segmentadas em grupos de interesses e crenças em disputa com outros grupos, podadas de quaisquer opiniões contrárias e legitimadas pela confirmação daqueles que pensam igual. As denominadas *fake news* são sintomas desse processo, pois cumprem a dupla estratégia de gerar conflito contra “a imprensa mentirosa”, por exemplo, enquanto causa incertezas na esfera pública (*Ibid.*, p. 77). Não é, pontua, o acúmulo da disseminação de *fake news* o motivo da “deformação generalizada da percepção da esfera pública política”, mas principalmente o fato de as notícias falsas não serem identificadas como tal para os usuários (*Ibid.*, p. 78).

As novas contribuições do sociólogo e filósofo alemão²³, atento às mudanças na esfera pública, que enxerga uma “regressão política visível a olho nu” (HABERMAS, 2023, p. 56), são relevantes em virtude de sua envergadura teórica e ampla produção contributiva e analítica sobre o tema. Os eventos descritos e problematizados por Habermas e outros teóricos têm sido observados em todo o planeta. No Brasil, com o advento e consolidação do uso da internet há mais de uma década, a esfera digital se tornou o principal cenário de embates com

²³ Não estava nos planejamentos desse estudo nos alongarmos sobre o trabalho de Jurgen Habermas. Entretanto, seu novo trabalho publicado em 2023, em que atualiza seu conceito de esfera pública, nos convenceu da importância de tecermos algumas considerações sobre seu pensamento. Ademais, o autor é citado nos trabalhos de Paula Montero, Richard Miskolci, entre outros.

reflexos profundos no mundo “analógico”, promovendo figuras públicas com capital simbólico para angariar postos nas burocracias institucionais e influenciar na vida pública e privada. Exemplo disso é a eleição de candidatos “antissistema”²⁴, populistas de extrema-direita, que se apresentam como “novidades”, e alcançam vitórias em pleitos eleitorais se utilizando da gramática e performance plausíveis com o mundo digital, tais quais: Donald Trump (Estados Unidos), Jair Bolsonaro (Brasil), Javier Milei (Argentina), Nayib Bukele (El Salvador), entre outros. Esses atores utilizaram as plataformas digitais de maneira sistemática, coordenada e com forte apelo ao moralismo, naquilo que movimenta tradições e conservadorismos populares, em prol de uma agenda neoliberal como pano de fundo. No Brasil, o apoio dos neopentecostais e suas figuras públicas como Edir Macedo, Silas Malafaia, Valdomiro Santiago, Marcos Feliciano, Magno Malta, etc., foram determinantes para a eleição de Jair Bolsonaro, líder que representa o conservadorismo político neoliberal, à presidência em 2018²⁵.

Nas plataformas digitais, grupos de interesse se utilizam e inflam pautas religiosas, em geral vinculadas ao conservadorismo político, privilegiando o embate no campo moral e radicalizando temáticas que demandariam, idealmente, debates racionais e propositivos. O “pânico moral” (MISKOLCI, 2021) é um recurso amplamente utilizado por esses grupos, onde “denunciam”, em tom de alarde, escândalo e indignação, quaisquer fatos que entendam ferir suas convicções. Esse tom radicalizado é necessário para a devida performance nas mídias digitais que, por sua vez, privilegia e promove alcance para publicações que têm maior número de interações (curtidas, comentários, etc.) e retenham os usuários.

O sociólogo Richard Miskolci assevera que, para se compreender as “políticas da diferença”, é necessário analisar a disseminação dos serviços comerciais digitais (redes sociais) que, por sua vez, formularam uma nova esfera pública através da configuração dessas mídias, que conferem relevância as visualizações, curtidas e compartilhamentos. Em concordância com Frank Pasquale, entende que a pluralidade e as funções democráticas do discurso são reduzidas aos interesses do mercado, tornando a esfera pública automatizada (MISKOLCI, 2021, p. 29). Vejamos:

Lutas por reconhecimento e igualdade, direitos humanos e justiça social passam necessariamente pela esfera pública, buscando o apoio da sociedade, o que passou a se dar dentro de um contexto técnico, midiático e comercial das plataformas on-line que possibilitam uma comunicação coletiva. Comunicação esta que se estende ao off-line, abarcando-o dentro do mesmo movimento de transformação do eixo de discussão

²⁴ Os candidatos de extrema-direita têm em comum o fato de se apresentarem, falsamente, como pessoas que são “de fora da política”, “antissistema”. Trump ou Bolsonaro, tomados como exemplo, atuam há tempos, cada qual a seu modo, direta ou indiretamente, no mundo político.

²⁵ Nos próximos capítulos trataremos dessa aliança. Neste, pretendemos nos debruçar sobre o espaço digital.

pública das razões, fatos e evidências para o das emoções, opiniões e valores. (MISKOLCI, 2021, p. 30)

Sem cair no determinismo tecnológico, como se as máquinas e/ou aparatos técnicos fossem a principal causa de todas as problemáticas, o autor entende que podemos falar em *esfera pública técnico-midiatizada*, pela forma em que as redes sociais na internet constroem “bolhas” e privilegia o confronto, a disputa, ainda que em termos rasos, com consequências na construção de opiniões setoriais sobre aspectos políticos, econômicos e identitários. Leciona que a esfera pública se tornou técnico-midiatizada, pois sintetizou características tecnológicas, comerciais e midiáticas:

Suas principais características tecnológicas envolvem o controle algorítmico das interações nas plataformas de rede social, as quais geram bolhas de opinião e polarizações. O modelo de negócios desses serviços levou à unificação de perfis em um único, usado para circular em toda a rede, o que permite a coleta de dados e sua comercialização para construir modelos psicométricos que favorecem a publicidade, o direcionamento de informações e, portanto, renovadas formas de manipulação da opinião pública. (MISKOLCI, 2021, p. 91 e 92)

Essas características da esfera pública técnico-midiatizada valoriza a comunicação direta forjada na rede e, desse modo, recusa as instituições e profissionais que têm por função exatamente a mediação. O jornalismo profissional é recusado e, no limite, atacado, assim como professores, cientistas e intelectuais. Teorias conspiratórias são criadas, disseminadas e trazem certa “inteligibilidade” simples a quadros sociais e políticos complexos, alimentando uma “opinião pública” sedenta por respostas imediatas. Os usuários se movem numa espécie de “inconsciente tecnológico” (*Ibid.*, p. 92), pois grande parte desconhece e não controla os elementos que estruturam a sociabilidade online.

6.2 Colonialismo digital: o poder oculto do capital

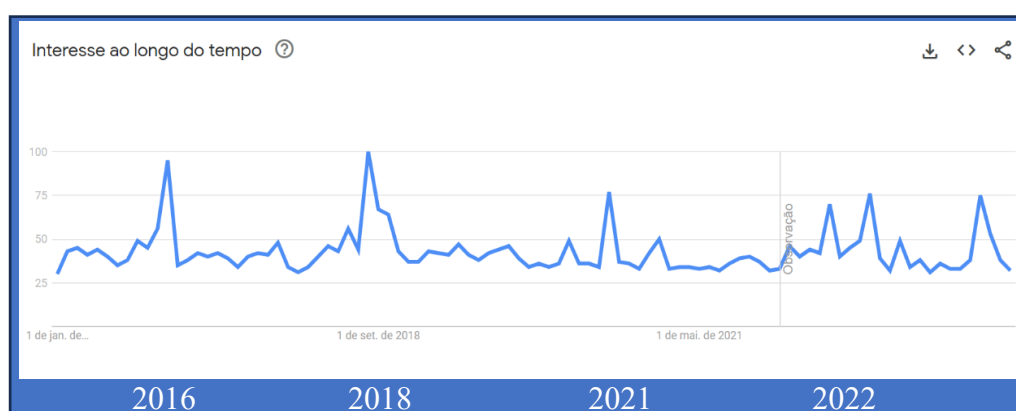
Pesquisa elaborada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, denominada *Caminhos da desinformação: evangélicos, fake news e whatsapp no Brasil*, revelou que parte considerável dos evangélicos eram propensos a crer na disseminação de notícias falsas no meio digital. A coleta de dados foi realizada com 970 evangélicos da Igreja Batista e Assembleia de Deus, além de 560 respostas provenientes de questionário disponibilizado *online* com pessoas de outras religiões, objetivando a comparação entre as pertenças. Também fez parte do estudo a organização de cinco grupos de diálogo que reuniram 125 participantes com público diversificado. No estudo, que certamente não pode ser generalizado a todos os casos, quase a

metade dos entrevistados (49%) disse ter recebido algum tipo de conteúdo falso, e 77,6 % nos grupos religiosos disseram ter recebido “desinformação” em seus grupos de fé no Whatsapp. Nos outros grupos religiosos esse percentual cai para 38,5% entre os católicos, 35,7% entre os espíritas e 28,6% entre os adeptos de religiões afro-brasileiras. A grande maioria dos conteúdos desinformativos recebidos pelos grupos, 61,9%, foi de conteúdo político (UFRJ, 2021).

Conforme analisa Magali Cunha, intelectual e pesquisadora do Instituto Bereia, os conteúdos desinformativos (*fake news*) encontram receptividade nos grupos religiosos, especificamente nos evangélicos, pois ali tem maior peso os valores e crenças, e menos os fatos propriamente ditos. Os irmãos e líderes são, para esse segmento, fontes confiáveis de notícias. O Whatsapp – e outras plataformas, acrescentamos – é um “novo ir à igreja”, uma comunidade associada ao sentimento de pertencimento. Além disso, parte considerável dos evangélicos cultivam uma retórica de enfrentamento dos inimigos de sua fé, e que deve perseverar em face da perseguição inimiga. Daí, os conteúdos desinformativos, em geral, exploram esse sentimento ao alardearem o suposto risco, claramente falso, de fechamento de igrejas pelo Supremo Tribunal Federal ou pautas relativas à igualdade de gênero (CUNHA, 2022).

Sobretudo em período de disputas políticas – sentido eleitoral e amplo - determinados conteúdos polêmicos são mais explorados e entram na pauta do dia. Através da plataforma Google Trends é possível verificar as buscas por determinada temática na internet em certo período. Tomando como exemplo o tema “aborto”, tão caro aos evangélicos conservadores, verificamos picos de buscas às vésperas e durante os pleitos eleitorais de 2018 e 2022.

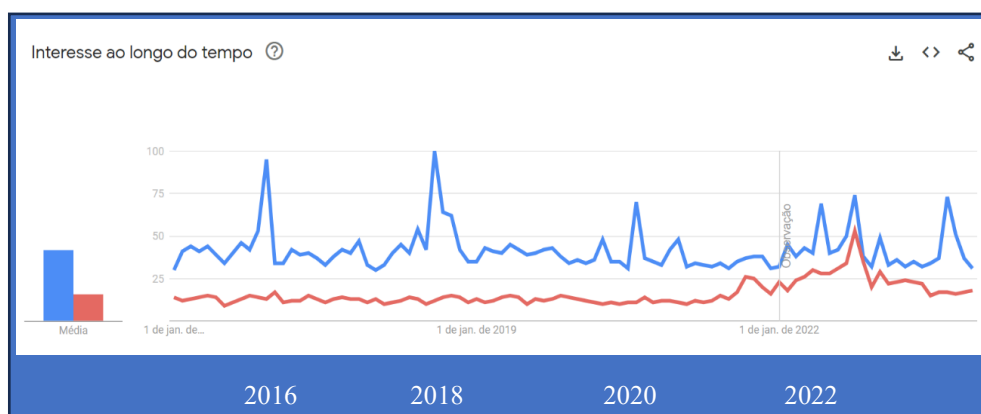
Gráfico 1 – Pesquisa no Google Trends sobre buscas pelo termo “aborto”



Fonte: Google Trends. Pesquisa elaborada pelo autor.

A pesquisa acima foi elaborada compreendendo o período entre 01/01/2016 a 31/12/2023. Podemos depreender na linha do tempo do gráfico que, em uma escala de 0 a 100, existe uma linha contínua, variando pouco ao longo do tempo, alcançando entre 25 e 40 pontos, o que demonstra sua relevância e recorrência. Não há um momento de índice zero ou próximo a isso no período analisado. Os picos ocorrem principalmente em períodos eleitorais ou quando há debates ou decisões judiciais que geram controvérsias públicas. Por exemplo, o primeiro pico ocorre em novembro de 2016, momento em que o Supremo Tribunal Federal descriminalizou o aborto nos três primeiros meses de gestação. O segundo pico, que chegou à casa dos 100 pontos, acontece no pleito presidencial de 2018, em plena ascensão do bolsonarismo, que se utilizou de pautas morais como elemento central em sua discursividade. Outro pico ocorre no pleito eleitoral de 2022, atingindo os 76 pontos. Resta claro o vínculo entre uma pauta central para o discurso conservador e seu uso em momentos onde há disputas pela opinião pública, o que nos interroga sobre qual o desempenho de pautas distributivas, se pesquisarmos alguma temática no mesmo período. Nesse intuito, pesquisamos o termo “inflação”, que se trata de pauta evidentemente importante, tendo em vista o precário poder de compra dos trabalhadores brasileiros e as perdas decorrentes do fim do aumento salarial acima da inflação promovidas pelos governos Michel Temer e Jair Bolsonaro, entre outras medidas neoliberais. Vejamos:

Gráfico 2 – Pesquisa no Google Trens comparando as buscas pelo termo “aborto” e “inflação”.



Linha azul – Tema “aborto”

Linha vermelha – Tema “inflação”.

Fonte: Google Trends. Pesquisa elaborada pelo autor.

Ao incluir o tema “inflação” e compararmos as duas linhas, verificamos que existe pouca busca pelo tema ao longo do período, mantendo uma média relativamente constante abaixo dos 25 pontos, obtendo um pico significativo somente no período eleitoral de 2022, com leve ascendência nos meses predecessores, mas ainda perdendo para o tema “aborto”. Emblemática é a acentuada diferença entre as temáticas no processo eleitoral de 2018, momento em que o bolsonarismo alcançava o seu ápice. Enquanto o tema “aborto” alcançou 100 pontos no índice de buscas, em agosto de 2018, o tema “inflação” alcançou 12 pontos. Resta demonstrado que, ainda que seja necessário estudos mais aprofundados, comparativamente, o tema “aborto” ganha contornos de centralidade em desfavor de pautas redistributivas, no caso a ‘inflação’, e o voto, conforme Victor Araújo, “fica de joelhos para a moral e os bons costumes” (2022).

Uma temática que envolve o aumento do custo de vida e impacta a população mais pobre e a classe média, em um dos países mais desiguais do planeta, perde em relevância para uma pauta, também importante, que envolve a saúde pública e direitos reprodutivos das mulheres, todavia, não por motivos de ampliação de direitos, mas por controvérsias que ganha contornos morais e instrumentalidade política, sobretudo por ataques a tal direito. Pesquisa elaborada pelo Instituto DataFolha em agosto de 2018 demonstra que 59% dos entrevistados eram contra as mudanças na “lei do aborto” que permitiria o procedimento até 12 semanas de concepção. Ademais, defendem a prisão da mulher e a criminalização do aborto em quaisquer casos cerca de 58% dos participantes da pesquisa, contra 33% que defendem a não criminalização (G1, 2018).

As plataformas digitais e sua lógica interativa intermediada por algoritmos (O’NEIL, 2020) organiza em “bolhas virtuais”²⁶ todos os que, de algum modo, pensem igual. Nelas, falam para si e sobre o outro, reafirmando crenças, estigmas e preconceitos, encontrando ali as confirmações necessárias para suas convicções. Há uma exploração do medo existencial, cultivada de forma latente ou explícita, que torna as interações e relações sociais desprovidas de empatia, a não ser com aqueles que comunguem da mesma visão de mundo. Os embates se tornam radicalizados e grupos conservadores que se utilizam do poder de “auto comunicação de massa” (CASTELLS, 2015), isto é, a capacidade que indivíduos ou grupos adquiriram de

²⁶ “Bolhas sociais”, no contexto digital, grosso modo, são vastos agrupamentos de pessoas que têm afinidade de visões de mundo. As plataformas digitais reconhecem seus interesses e as organizam em redes interativas. Ali, se fecham em suas crenças e quase não lhes são oferecidos conteúdos contrários. Um microuniverso que confirma suas crenças como verdadeiras é criado, em detrimento dos fatos.

poder criar páginas, perfis, grupos no Facebook ou WhatsApp, etc., e divulgar suas visões, insuflando, direta ou indiretamente, o autoritarismo incrustado na sociedade.

Em momentos conjunturais de disputa política polarizada, os discursos estigmatizantes ganham centralidade e se revelam enquanto verdadeiras “batalhas morais”. A internet e suas redes sociais tornaram-se o centro de debates sobre os rumos do país e de polarizações deficitárias de uma razão democrática e republicana. A esfera pública técnico-midiatizada (MISKOLCI, 2021), desse modo, se ressentida da construção de um espaço público onde o debate propositivo e racional seja um elo de estabilidade para uma democracia nova e ainda em construção. As denominadas *fake news* (desinformação), fabricadas e compartilhadas em massa, contribuem para a “manipulação da verdade” (CHARADEAU, 2022). O uso do medo manipula os fatos e contribui para o reforço de estigmas e posturas persecutórias. Patrick Charadeau afirma que o discurso político utilizado retoricamente para alcançar apoio da opinião pública, ao criticar a falta de ordem social de forma estereotipada - podemos citar os casos do nazifascismo e seu medo aos judeus, comunistas, ciganos, etc. -, manipula o entendimento sobre os fatos ao se colocar como vítimas.

Demoniza as causas de sofrimento do povo, sataniza um inimigo que serve de bode expiatório, estigmatiza os responsáveis que se tornam os principais culpados. É, portanto, um discurso de vitimização que o populista se engaja, jogando com o tema do medo, em seus diversos aspectos, em particular identitários e de seguridade, que visam criar frustrações e a orientar a violência que poderia advir contra supostos inimigos e culpados. (CHARADEAU, 2022, p. 113)

O autor nos remete ao conceito de “verdade-*pathos*”, em que os efeitos da mensagem são medidos em termos de empatia. Assim, o receptor reage apenas em “função da irracionalidade quase pulsional de seus sentimentos, de se tornar uno com suas emoções” (*Ibid.*, p. 115). Agindo desse modo, sua razão fica obscurecida ou paralisada, motivo pelo qual o mundo político se utiliza com propriedade dessa estratégia manipulatória.

Essas manifestações se expressam no campo visual mais imediato. Isto é, na estética das plataformas e em suas arquiteturas de uso. Contudo, é em um nível mais profundo, que não aparece ao usuário, que se desdobram formas de extração de lucro imperceptíveis. As “big techs” (megacorporações tecnológicas), proprietárias de grandes plataformas digitais, tais quais, Google, Facebook, Youtube, X (antigo Twitter) e Instagram, se utilizam de algoritmos arquitetados para monitorar o comportamento do indivíduo e segmentar conteúdos que sejam alinhados aos seus interesses, através dos dados que o próprio usuário fornece ao utilizar tais plataformas. Pois bem, a ideia que seria, em tese, oferecer produtos e serviços e tornar a experiência do usuário mais agradável e imersiva - o que já é controverso -, se tornou uma

ferramenta utilizada por grupos de interesse, conforme vimos, para propagar suas ideologias e visões de mundo. Nada de novo na história. É certo que visões de mundo conflitantes existem há tempos, todavia, o que há de novo nos conflitos atuais é sua mediação pela internet e sua lógica de funcionamento em que os proprietários das plataformas lucram com os movimentos e tensões sociais. Por trás das plataformas digitais configuradas para atender as demandas dos usuários, que permitem sua interação, seja para criar seu perfil/canal e ser ‘produtor de conteúdo’, seja para acompanhar como usuário as notícias e entretenimentos, estão as corporações com alto poder econômico e grande capacidade de influenciar leis e políticas públicas por via de *lobby*²⁷.

A interatividade dos evangélicos nas redes digitais é melhor compreendida não somente pelos usos e manifestações pelos líderes e membra. Para um entendimento mais profundo, devemos verificar as dinâmicas que não são perceptíveis em um primeiro momento, a arquitetura que estrutura as plataformas e modula os comportamentos para, estando consciente desse elemento, juntar os outros níveis de análise em um quadro explicativo coerente. Sérgio Amadeu da Silveira afirma, no rastro de Gilbert Simondon, que existe uma espécie de “alienação técnica” onde os usuários não se dão conta de que podem estar sujeitos a interesses alheios quando utilizam as redes digitais, pois acreditam na neutralidade das tecnologias, que seriam apenas instrumentos para cumprir uma função útil. Isso se agrava quando reforçada pelo “dataísmo”, a crença de que todos os comportamentos e sociabilidades humanas estariam sendo quantificadas por agentes de coleta de dados neutros e imparciais (2021, p. 44 e 45).

Decerto que a modernidade envolve os agentes em relações complexas que exigem confiança, à fim de lhes conferir segurança ontológica, sobretudo em uma sociedade cada vez mais amparada pelo risco constante em níveis local e global. Mas tal confiança não é somente resultado de decisões conscientes (GIDDENS, 2002, p. 55). De fato, a “reflexividade institucional” sobre as circunstâncias da vida social, enquanto “elemento constitutivo de sua organização e transformação” (*Ibid.*, p. 26), é prejudicada quando os sujeitos desconhecem – ou lhe é ocultado – os processos fundamentais onde se inserem quando utilizam aplicativos, redes sociais ou mesmo quando fazem uma simples pesquisa no Google. Os dados produzidos pelos usuários são valiosos ativos financeiros e centro de disputas pelos grandes conglomerados da indústria da informação. As empresas que comandam o grande mundo digital são sediadas no norte global, por isso Sérgio Amadeu da Silveira ressalta que a alienação tecnológica

²⁷ “Lobby” designa as pressões de setores da sociedade civil, em geral do empresariado, sobre agentes políticos para favorecimento de seus interesses.

contribui para a colonialidade, em um cenário onde as tecnologias são cada vez mais “elementos fundamentais da constituição do poder econômico, cultural e político” (2021, p. 44).

Anibal Quijano entende que a “colonialidade do poder” normaliza e perpetua a dominação europeia sobre o sul global. Desde os processos de colonização, foi desenvolvida uma forma eurocêntrica de separação binária entre branco/não branco, civilizado/não civilizado, e correlatos, com reflexos nas visões de mundo, produção científica e cultural dos próprios dominados. Daí sua crítica ao elogio à modernidade como algo que ajuda a reproduzir o domínio do norte global sobre o sul. O capitalismo, sistema fundamentalmente produzido pelo norte global, estabelece relações de trabalho baseadas na exploração e distribuição desigual, sistema que se espalhou por todo o globo. Esse poder global ocorre da seguinte forma:

Em primeiro lugar, o atual padrão de poder mundial é o primeiro efetivamente global da história conhecida. Em vários sentidos específicos. Um, é o primeiro em que cada um dos âmbitos da existência social estão articuladas todas as formas historicamente conhecidas de controle das relações sociais correspondentes, configurando em cada área um única estrutura com relações sistemáticas entre seus componentes e do mesmo modo em seu conjunto. Dois, é o primeiro em que cada uma dessas estruturas de cada âmbito de existência social, está sob a hegemonia de uma instituição produzida dentro do processo de formação e desenvolvimento deste mesmo padrão de poder. Assim, no controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, está a empresa capitalista; no controle do sexo, de seus recursos e produtos, a família burguesa; no controle da autoridade, seus recursos e produtos, o Estado-nação; no controle da intersubjetividade, o eurocentrismo. Três, cada uma dessas instituições existe em relações de interdependência com cada uma das outras. Por isso o padrão de poder está configurado como um sistema. Quatro, finalmente, este padrão de poder mundial é o primeiro que cobre a totalidade da população do planeta. (QUIJANO, 2005, p. 123)

Com o advento da sociedade da informação, surge um novo modelo de dominação baseada nos moldes do colonialismo histórico, mas através de novos aparatos. Trata-se de um novo sistema baseado em dados onde a própria vida social é apropriada pelo capital. No “colonialismo de dados”, os indivíduos tratam como natural a apropriação dos conteúdos produzidos por si – de forma inconsciente – e as relações sociais tornam-se “mecanismos dos modos de extração” (CASSINO, 2021, p. 27). Segundo Debora Franco Machado, o “colonialismo de dados” é assentado sobre quaisquer atividades humanas que possam ser transformadas em dados digitais. A apropriação de recursos; a amplificação de relações econômicas e sociais desiguais; a distribuição desigual de recursos e do valor extraído; e a propagação de visões de mundo que trazem sentido à dominação colonialista, são elementos-chave que demonstram a semelhança entre o colonialismo histórico e o colonialismo de dados (2021, p. 52). Desse modo, os novos modos de extração são elaborados pela arquitetura dos

algoritmos e na vigilância constante, pois, assim como os recursos naturais não estavam à disposição de forma fácil, o que exigia a exploração do trabalho, os dados também não estão, daí a estruturação das plataformas em sistemas que permitam sua coleta:

Para que isso pudesse ocorrer, foi necessária a criação de sistemas que possibilitassem essa coleta de dados, preferencialmente incentivando os indivíduos a compartilharem cada vez mais informações sobre diferentes camadas de suas vidas. O crescente uso das plataformas de mídias sociais, em conjunto com a popularização de smartphones com sensores que permitem o monitoramento constante das atividades de seus usuários, tornou esse um ambiente perfeito para a colonização da vida. (*Ibid*, p. 54)

No colonialismo de dados existe a possibilidade de o colonizador adequar suas ferramentas tecnológicas a qualquer cultura que utilize suas plataformas “gratuitamente”. Ele não precisa estar diretamente ligado aos processos culturais, ali inserido factualmente, como o Padre Antônio Vieira ou José de Anchieta no período colonial, formulando estratégias diretas para o domínio cultural. No colonialismo de dados, as ferramentas amparadas em “sistemas algorítmicos robustos, assumem a função de controlar as ações dos colonizados” (*Ibid*, p. 55). O Facebook, por exemplo, trabalha com o *Social Graph*, sistema que funciona com ramificações aos milhares que conectam em nós os usuários, suas ações e os objetos dessas ações. Seria, segundo Debora Franco, “um grande mapa em constante mutação dentro da plataforma”, que também funciona “como uma complexa base de dados para categorizar, agrupar e inferir sobre os usuários”. Essas milhares de informações, inteligentemente organizadas por aparatos tecnológicos altamente sofisticados, estão armazenados em quinze bancos de dados físicos da própria empresa. Todos esses bancos de dados estão localizados no norte global (*Ibid*, p. 55).

A partir dessa exposição, pretendemos salientar que as interações e controvérsias públicas geradas pelos evangélicos neopentecostais e demais partícipes nas plataformas digitais, assim como todas as polêmicas, compartilhamentos em massa, usos políticos da fé, não podem prescindir do entendimento sobre o poder ocultado que estrutura o espaço técnico-midiatizado. A dificuldade dos Estados em combater a desinformação em massa e a emergência de grupos de interesse com pautas antidemocráticas é um problema verificado em várias partes do globo. Cientes desse poder, autocratas e movimentos autoritários, sobretudo de extrema-direita, crescem em todo o planeta. As plataformas, como veremos mais à frente, são permissivas ao não combater notícias falsas, preconceituosas ou caluniosas, pois é de seu interesse econômico (e político)²⁸, a turbulência gerada por esses grupos.

²⁸ O bilionário Elon Musk, proprietário do X (antigo Tweeter), proferiu ataques ao STF em postagens. Seu discurso se alinhava à narrativa bolsonarista sobre uma suposta “ditadura” e “restrições à liberdade de expressão”.

O estudo deve estar atento, ainda que seja impossível de forma exaustiva, às interconexões em diversos níveis que se entrelaçam dialeticamente, tais quais: a própria lógica da (re) produção dos algoritmos; as plataformas como “aparecem” ao usuário; as corporações que estruturam tais plataformas de modo a estimular a interação e extrair dados; os atores e grupos sociais - em nosso caso os evangélicos - que fornecem os dados e são agrupados em “bolhas sociais” que reforçam suas visões de mundo; a utilização, consciente ou não, desses processos, por líderes populistas e/ou grupos de interesse; as repercussões no mundo offline, por via de ações que tensionam as instituições, a democracia, a dignidade humana e o espaço público em sentido amplo.

7 A CRISE DA DEMOCRACIA

7.1 A turbulenta construção democrática

Nas disputas presidenciais de 2022, o campo político conservador²⁹, por pouca margem, não conseguiu reeleger Jair Bolsonaro como presidente. Apesar de agir estrategicamente com o uso da máquina pública, ataques diretos à legitimidade do pleito, exploração da agenda moral, apelo ao sentimento de “nós” versus “eles”, *fake news* (desinformação) em massa na esfera digital e incitações ameaçadoras contra as instituições, culminando na tentativa de golpe de 08 de janeiro de 2023, as forças progressistas conseguiram vencer e eleger Luís Inácio Lula da Silva para seu terceiro mandato com 50,90 % de votos, contra 49,10% do opositor. Entretanto, fruto das contradições históricas inerentes aos processos de escolha de representantes pelo eleitorado brasileiro, as maiores bancadas eleitas para a Câmara e Senado Federal foram de deputados e senadores alinhados à extrema-direita. Significa dizer que a agenda conservadora continua como principal campo de oposição aos progressistas, perpetuando o presidencialismo de coalizão (ABRANCHES, 2018) que articula interesses de setores religiosos, políticos e, sobretudo, empresarial, tendo em vista as pautas neoliberais que subjazem tal discurso. Nesse bojo, certas pautas morais polêmicas e centrais na discursividade conservadora ressurgem de forma sazonal, atendendo a interesses específicos e difusos, onde atacam minorias e, ao mesmo tempo, tensionam as instituições republicanas.

A crise da democracia é algo verificado não somente no cenário brasileiro, mas em escala mundial. Segundo Sérgio Abranches, as sociedades se encontram em metamorfose, então, estão ocorrendo profundas transformações na esfera social, política, geopolítica e pessoal. Nessa metamorfose, o instável convive com o estável, o sólido com o líquido. As democracias demoram a incorporar as inovações, o que gera tensões no seio da sociedade. Esse transe social abala convicções arraigadas e anima o conservadorismo. O discurso de ódio, segundo o autor, é um sintoma dessas mudanças. No Brasil, por falta de líderes que percebam essas mudanças, os eleitores passam a confundir “novos candidatos” com “novas políticas”, o que abre margem para populistas que ressurgem com políticas autoritárias, sob nova roupagem (ABRANCHES, 2020).

²⁹ Conservadorismo é uma forma de postura individual e social que enfatiza de maneira autoritária a tradição, família patriarcal, a moralidade cristã, a propriedade, em suma, o *status quo*, como única verdade a ser observada por todo. Nesse sentido, direitos individuais, comunistas, progressistas, entre outros, em sua visão, são inimigos a serem combatidos.

Mas, como essa democracia se manifesta no Brasil ao longo do tempo? Há uma sociedade plenamente alicerçada em uma democracia sólida? Leonardo Avritzer em seu livro *O pêndulo da Democracia* (2015) concorda com Sérgio Buarque de Holanda que, por sua vez, afirmava que existem poucos elementos liberais na formação brasileira. Segundo Avritzer, essa tese é correta de fato, pois, em nossa tradição liberal, o Judiciário em sua maioria é formado por uma “intra-oligarquia”, não pautada pela garantia de direitos civis³⁰. Na raiz dos problemas brasileiros está o autoritarismo das elites e das escolhas de políticas públicas, onde geralmente é arredia à inclusão de amplas camadas da população. O Brasil alterna entre períodos históricos de construção democrática, onde existe certa compatibilidade entre políticas públicas e o Estado, certo consenso em torno de um pacto democrático, e períodos de déficit democrático, onde retrocessos ocorrem em desfavor do “outro” que, na tradição brasileira, são os mais pobres e vulneráveis. Mesmo em períodos de “normalidade democrática”, existem, de forma latente, elementos autoritários prontos para serem movimentados, a depender do contexto (AVRITZER, 2015). Conforme sintetiza o autor:

A construção da democracia no Brasil não é um processo gradual e em uma única direção. O Brasil viveu uma primeira experiência democrática entre 1945 e 1964, com o sufrágio e alternância de poder, apesar das crises. A intervenção dos militares na política, o fechamento das instituições e a violência marcaram o período 1964-1985. A democratização que leva à Constituição de 1988 reabriu um período de otimismo com a democracia. Consolidaram-se direitos, fortaleceu-se a capacidade do Estado e criaram-se políticas inclusivas, valorizando a participação cidadã. Os protestos de 2013 escancaram demandas por aprofundamento desse processo – que não alcançou todos os recantos do país –, mas também discursos questionando a política e as instituições democráticas. (AVRITZER, S.D)

Nesse jogo político pendular, o presidencialismo de coalização exige a necessidade de negociações entre o executivo e o legislativo para que se formem blocos e, desse modo, se garanta certa governabilidade. Pois bem, ainda que recentemente os evangélicos tenham se alinhado com maior peso ao campo da extrema direita, durante os governos petistas, por exemplo, houve aceno e aproximação do Executivo com a IURD, liderada pelo Bispo Edir Macedo. O Bispo Marcelo Crivella foi nomeado Ministro da Pesca e Aquicultura entre 2012 e 2014. Antes disso, Silas Malafaia apoiou Lula em 2002, demonstrando possíveis aproximações políticas, a depender da correlação de forças conjunturais. Isso não significa, para os lados em acordo, qualquer abandono de suas visões de mundo. Nas eleições de 2018, durante a denominada “onda conservadora”, a maior diferença entre o número de eleitores que votaram

³⁰ Importante destacar que o STF tem atuado de forma exemplar ao responsabilizar penalmente os golpistas do 8 de janeiro.

no segundo turno, entre todas as religiões, ocorreu entre os evangélicos, perfazendo mais de 11 milhões de votos de diferença a favor de Bolsonaro.

Tabela 1 – Distribuição do eleitorado por tipo de religião

Religião	Votos de Bolsonaro	Votos de Haddad	Diferença
Católica	29.795.232	29.630.786	164.446
Evangélica	21.595.284	10.042.504	11.552.780
Afro-brasileiras	312.975	755.887	-442.912
Espiritas	1.721.363	1.457.783	263.580
Outra religião	709.410	345.549	363.862
Sem religião	3.286.239	4.157.381	-871.142
Ateu e agnóstico	375.570	691.097	-315.527
Total de votos	57.796.074	47.080.987	10.715.087

Fonte: Datafolha (2018)

Mas, como foi possível a ascensão da extrema-direita, representada por um político que, abertamente, é adepto da ditadura civil-militar de 1964 e favorável à tortura? A conjuntura que reuniu, além do clima persecutório gestado pelo “antipetismo”, os reflexos da crise mundial do capitalismo na renda e vida da população, a ascensão da internet como palco central da disputa política e, também, o “pânico moral”, difundido pelo discurso estrategicamente sectário, oportunizou a eleição de um político tradicional, sem grandes realizações e com pautas retrógradas. Jair Bolsonaro e toda uma rede de adeptos que emergiram aproveitando oportunisticamente o momento favorável, além de concordarem, em maior ou menor grau, com suas posturas, traziam o lema de campanha: “Brasil acima de tudo. Deus acima de todos”.

O lema referido evoca em seu léxico constitutivo elementos que sintetizam um espectro ideológico vinculado à agenda conservadora de extrema-direita, difundida na campanha de Jair Bolsonaro em sua construção pública recente enquanto personagem virtual (*meme*)³¹. Nos discursos públicos do até então candidato e nas passeatas a seu favor, a ideia de “Brasil acima de tudo”, se refere ao nacionalismo radical de direita alinhado à ideologia da ditadura civil-militar de 1964. Jair Bolsonaro defende abertamente o regime civil-militar como “democrático” e que teria sido necessário para “combater o comunismo”, além disso, é notória a sua defesa do ex-militar Carlos Brilhante Ustra, condenado por torturas durante a ditadura, “o terror de Dilma Rousseff”. Quanto ao lema “Deus acima de todos”, na conjuntura ora

³¹ *Meme* são postagens na internet com mensagem rápida, em geral de tom humorístico ou irônico. Se tornar um “meme”, significa que determinado indivíduo se consolidou como um personagem no universo digital.

apresentada, se trata de um aceno ao movimento emergente que mais cresce nos últimos anos: os evangélicos. Mas não somente. Ao invocar “Deus”, se dirige à grande maioria da sociedade brasileira que professa de algum modo essa crença.

Para responder, voltemos um pouco no tempo. As denominadas Jornadas de Junho de 2013 foram o marco inicial para uma nova fase de disputas políticas no Brasil. Seu estopim foram fatos ocorridos fora do mundo digital: os efeitos do fim do ciclo de crescimento econômico e das políticas sociais do governo petista que viabilizaram a redução da pobreza, favorecida pelo *boom das commodities*, freadas pela crise de 2008. Além disso, “(...) o aumento do custo de vida tornou suas consequências perceptíveis para a população” (MISKOLCI, 2021, p. 31). Um movimento por reivindicação pela “tarifa zero” nos transportes públicos (Movimento Passe Livre - MPL), brutalmente violentado pela repressão policial, com imagens que mostravam peculiarmente, inclusive, jornalistas apanhando, repercutiram nas TVs e, principalmente, nas plataformas digitais. Logo, aquilo que era um movimento com uma pauta específica, tomou gradualmente grandes proporções para ao fim se tornar um movimento sem lideranças formais, onde milhares de pessoas lotaram as ruas em centenas de cidades do Brasil com pautas reivindicativas sobre saúde, educação, segurança, corrupção, classe política, numa palavra: “contra tudo o que está aí”. As manifestações eram organizadas a partir das plataformas digitais. A população sentia-se empoderada. “O gigante acordou”, diziam.

Quando o governador de São Paulo, Geraldo Alckmin, então filiado ao Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), principal oposição de direita à época, - após sucessivas negativas e criminalização do movimento - atende a reivindicação e não aumenta o preço das passagens, a comemoração na Av. Paulista reúne pessoas das mais diversas tendências ideológicas e visões de mundo. Nesse momento, o movimento já havia crescido o bastante e o Movimento Passe Livre se tornou mais um entre a massa amorfa. Divergências foram várias: sobre baixar ou não bandeiras, admissão ou não de partidos políticos, etc. Em um lado havia a bandeira da monarquia imperial brasileira, enquanto noutro a bandeira com a foice e o martelo, além da atual bandeira brasileira. Grupos, supostamente neonazistas, com suas cabeças raspadas e roupas características, em um canto, e, em outra parte, um grupo chegava com bandeiras de partido político vinculado à esquerda. *Black blocks*³² e roqueiros, advogados e P2 (agentes policiais infiltrados). Além disso, uma maioria de pessoas sem credenciais explícitas,

³² *Black blocs* é uma tática de ação direta muito utilizada pelo movimento anarquista na Europa. Em geral, se vestem de preto e são mascarados. Sua performance consiste na defesa dos participantes e em ataques a representantes do capitalismo, tais quais, bancos, grandes empresas, etc.

anônimas, mas reivindicando algo, desde críticas à presidenta Dilma Rousseff, à Geraldo Alckmin, defesa da ditadura militar ou mais democracia, saúde, educação e justiça social.

Leornado Avritzer afirma que “Junho de 2013” foi o primeiro grande evento público que criticou o espaço midiático dominante. Os participantes já não se limitavam a contestar a mídia, como no Diretas Já e Impeachment de Collor, mas passaram a produzir suas próprias mídias alternativas. Tal fenômeno explica a predominância de pautas progressistas em um primeiro momento, que não resistiu à entrada de atores conservadores e, posteriormente, às incursões da mídia hegemônica, que conseguiu direcionar parte da indignação popular contra a presidenta Dilma (2016, p 73, 74).

Dilma Rousseff venceria o pleito eleitoral de 2014 por margem mínima de votos contra o candidato do Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), Aécio Neves. Dilma perderia seu mandato em 2016, após longo processo politicamente desgastante de seu mandato, iniciado pela recusa de Aécio Neves em aceitar o resultado eleitoral e pela aceitação da frágil peça jurídica solicitando o impedimento da presidenta, pelo então Presidente da Câmara dos Deputados, deputado Eduardo Cunha. A mídia corporativa insuflou o antipetismo e reverberou os interesses da classe empresarial como “interesses gerais”, sobretudo ao veicular de forma sensacionalista os processos contra o ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva, orquestrados pelo então juiz Sérgio Moro, posteriormente, pego em conversas tramando junto à acusação as estratégias para condenar o líder petista.

A internet se afirmaria como espaço técnico-midiatizado (MISKOLCI, 2021) decisivo para os debates e disputas políticas através de suas redes sociais estruturadas por algoritmos que oferecem produtos, serviços, entretenimento e conteúdos políticos em consonância com as buscas e preferências do usuário que, por sua vez, alimenta a rede com dados apropriados por corporações que os utilizam, tanto para aprimorar as modulações segmentadas para cada usuário, quanto, em nível econômico, como reserva de capital.

Consequentemente, conforme mencionamos anteriormente, surgem com peso político as “bolhas sociais”, eficazmente exploradas pela extrema-direita política no bojo dos amplos ataques da classe empresarial, midiática e religiosa que culminaram no golpe contra a presidenta Dilma Rousseff em 2016 e a prisão de Luís Inácio Lula da Silva às vésperas do período eleitoral em 2018, ambos do Partido dos Trabalhadores (PT). Resultado, grosso modo, do avanço das forças conservadoras, do implacável efeito midiático em influenciar a opinião pública contra “a esquerda corrupta” referenciada no PT, do surgimento das redes sociais digitais que facilitava a difamação em massa de adversários através da exploração de notícias falsas, caluniosas ou moralmente condenáveis, a extrema-direita política conseguiria oportunisticamente tornar Jair

Bolsonaro - um personagem historicamente de linha autoritária e abertamente defensor da ditadura civil militar de 1964 - um “mito”, segundo seus adeptos, propenso a ser candidato à presidência da República.

Os discursos e produções no mundo digital, entre outras características, são “deslinearizados”, isto é, não se desenvolvem estritamente obedecendo um fio condutor a partir do intensão de sua fonte. Eles podem ser “deslinearizados” pelos “links hipertextuais que direcionam o texto-fonte e seu leitor para outro discurso, em outra janela do navegador e outra situação de navegação”, diz Marie Anne Paveau (2022, p. 66). Isso permite, por exemplo, que uma realidade, frases ou mesmo situações corriqueiras possam ser reinterpretadas ao sabor das convicções daquele que as compartilha. Exemplo disso foram as manifestações ocorridas durante a disputa presidencial de 2018, em que milhares de mulheres foram às ruas em mais de 114 cidades, em 10 Estados, em oposição à candidatura de Jair Bolsonaro, em razão de o considerarem, entre outros elementos, machista, conservador e contrário às pautas identitárias.

A ideia das manifestações, conforme relata Céli Regina Jardim Pinto (2018), teria surgido de um grupo do Facebook denominado “Mulheres Unidas Contra Bolsonaro”, que possuía 3, 88 milhões de membros. A partir daí, o movimento se espalhou pelas redes. Mulheres, anônimas e famosas, brasileiras e estrangeiras, começaram a postar a *hashtag* #EleNão nas redes sociais, - entre elas, a *pop star* Madonna. Pois bem, tão logo as manifestações ganharam peso, o contra-ataque dos bolsonaristas se deu a partir do próprio ambiente digital. Na contra ofensiva, orquestrada pelo bolsonarismo, o grupo “Mulheres Unidas Contra Bolsonaro” no Facebook foi invadido e seu nome alterado para “Mulheres Unidas a Favor do Bolsonaro”. Os invasores fizeram diversas postagens em favor do líder conservador e atacando as mulheres de esquerda com termos jocosos e injuriosos. O ataque gerou confusão entre os participantes do grupo, pois não entendiam o que estava ocorrendo, devido a mudança no conteúdo das postagens e na proposta do grupo. O grupo chegou a ficar fora do ar, até que foi reestabelecido pela plataforma quando identificada a invasão (BECKER, 2018).

Os grupos e influenciadores bolsonaristas impulsionaram o #EleSim, além de veicularem postagens onde se deturpavam as manifestações ou mesmo lhes atacava frontalmente. Em postagem no Facebook, com mais de 3 mil compartilhamentos, o deputado federal Eduardo Bolsonaro alegava que o grupo Mulheres Unidas Contra Bolsonaro havia sido comprado de terceiros, pois originalmente a página seria em apoio a Jair Bolsonaro e, por esse motivo, o jornal The Guardian estaria mentindo, como se houvesse “uma onda de mulheres contra o presidenciável” (BECKER, 2018).

Guiado pelas estratégias de Donald Trump, que havia vencido as eleições nos Estados Unidos em 2016, se utilizando das *fake news* em massa, exploração do medo e conservadorismo popular, sob a batuta do estrategista e “marqueteiro” Steve Bannon, a extrema-direita finalmente conseguiria eleger seu representante após anos de derrota nos pleitos eleitorais. Resultado disso foi a eleição de Jair Bolsonaro para presidente em 2018 ao alcançar 55,13% dos votos contra 44,87% de Fernando Haddad (PT). Em virtude de sua popularidade construída majoritariamente na internet, o chamado “bolsonarismo” ainda conseguiu obter a segunda maior bancada federal com 52 deputados eleitos pelo Partido Liberal Social (PSL), até então minúsculo, perdendo somente para o PT que, mesmo sob ataque massivo e alvo central da então “onda conservadora”, conseguiu eleger 56 deputados.

Cesar Calejon nos aponta cinco fatores que ajudam a explicar a ascensão da extrema-direita representada pela eleição de Jair Bolsonaro em 2018, sendo eles:

- (1) o antipetismo, que foi estimulado com voracidade ímpar por alguns dos principais grupos empresariais e de comunicação do País nos anos anteriores;
- (2) o elitismo histórico-cultural, reforçado principalmente por boa parte da classe média brasileira e algumas camadas mais pobres e ascendentes da população;
- (3) o dogma religioso, neste caso, mais especificamente por meio da notória adesão dos evangélicos à candidatura de Bolsonaro;
- (4) o sentimento de antissistema, em virtude de uma imensa descrença no modelo de democracia representativa (31 milhões de abstenções e onze milhões de brancos ou nulos);
- (5) o uso de novas ferramentas e estratégias de comunicação, tais como Facebook, Twitter, Instagram e WhatsApp, para a disseminação de notícias falsas e discursos de ódio ou medo. (CALEJON, 2021, p. 146)

Calejon deduz que o “antipetismo” foi a principal retórica construída que impactou o resultado eleitoral de 2018. Duas fases distintas ajudam a caracterizar esse fenômeno. A primeira fase começa em 2005 e dura até junho de 2013. Nesse período, o presidente Lula deixaria o cargo com aprovação de 80% dos brasileiros e 87% de popularidade. Nesse contexto, os ataques midiáticos ao presidente eram insípidos e pontuais, sem grandes consequências (*ibid.*, p. 147). Contudo, em junho de 2013, prossegue Calejon, esse equilíbrio se alteraria. O autor cita trabalhos da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas), que elaboraram estudos sobre a produção midiática na construção do antipetismo. Os estudos demonstravam um verdadeiro massacre midiático em desfavor de Lula. O estudo do sociólogo João Feres Junior, da UERJ, elaborado entre dezembro de 2015 e agosto de 2016, constatou cerca de treze horas de notícias negativas contra Lula, contra quatro consideradas neutra e zero com viés positivo (*Ibid.*, p. 149, 150). Por sua vez, o estudo de Ângela Carrato e Eliara Santana concluía que o Jornal Nacional, com seus 70% de audiência, seria um poderoso elemento de

convencimento e influência sobre as percepções das pessoas. A Rede Globo, naquele momento, estaria agindo com interesses empresariais e não pela ética jornalística³³ (*Ibid.*, p. 154).

O bolsonarismo, então, se consolida como o principal movimento do campo da extrema-direita e tem forte presença nas plataformas digitais. O discurso permanente é de que as urnas eletrônicas foram fraudadas e, portanto, a eleição de Lula foi ilegítima. O STF seria partícipe dessa trama. Por mais que não exista qualquer prova dessas alegações, o discurso tem efeito prático: manter animada a base de apoio e buscar a volta ao poder executivo em um futuro próximo. Esse movimento contribui fortemente para a crise democrática brasileira, devido à sua agenda autoritária em face de minorias sociais e em relação aos limites e possibilidades da efetivação da cidadania.

7.2 Bolsonarismo: governabilidade autoritária e tensão permanente

Vencida a eleição de 2018, Jair Bolsonaro implementou políticas neoliberais amplamente anunciadas durante sua campanha. Paulo Guedes, seu ministro da economia, renunciava uma agenda fiscal de “orçamento base zero”, desvinculando receitas da União e apostando na reforma da previdência. No plano econômico, promoveu a carteira verde e amarela que se adequava a recém criada reforma trabalhista do governo Michel Temer, em que o legislado deveria se submeter ao acordo privado entre trabalhador e empregador. A ideia, segundo Esther Dweck, seria criar mecanismos institucionais que inviabilizem novos ocupantes do executivo de utilizar instrumentos que diferem da lógica neoliberal (2021, p.242).

Nessa parte, nos deteremos em controvérsias do campo bolsonarista, mais do que na própria gênese e estrutura desse movimento. Isso se justifica pela proximidade intrínseca do ativismo evangélico conservador à extrema-direita política, pois nos fornecem elementos que ajudam a compreender e situar no tempo esse fenômeno. Não seguiremos uma linha cronológica linear. Acontecimentos que ajudem a compreender determinado quadro serão privilegiados.

O Monitor de Debate Político no Meio Digital da Universidade de São Paulo (USP), em nota técnica nº 16, verificou que Jair Bolsonaro atacou as urnas eletrônicas 183 vezes entre os anos de 2019 e 2022, mesmo fora do período eleitoral (USP, 2023). O ex-presidente se utiliza dessa linha discursiva e se coloca como vítima de supostas perseguições. Por vezes, durante seu mandato, discursou contra o STF quando decisões lhe contrariavam. As críticas não se resumiam à discordâncias propositivas, mas à acusações de que a Corte estaria “jogando fora

³³ A Rede Globo, posteriormente, adotou um comportamento mais democrático, sobretudo após sofrer ameaças de Jair Bolsonaro.

das quatro linhas”, isto é, que estariam atuando à revelia da Constituição Federal, o que gera um ambiente de indignação em seus adeptos que, por sua vez, protestam contra o “sistema”, reverberando o discurso de seu líder e o investindo de legitimidade.

Durante a pandemia COVID 19, surgida na China em 2019 – tendo maior visibilidade no Brasil a partir de 2020 -, o então presidente, além de atacar abertamente a eficácia das vacinas, uso de máscara, estimular o uso de cloroquina e até sugerir a imunidade de rebanho³⁴, também proferiu ataques ao STF quando tentou concentrar no Governo Federal todas as medidas que versassem sobre isolamento, quarentena, interdição de atividades essenciais e restrição/locomção por rodovias, portos e aeroportos. Na ocasião, o STF decidiu por unanimidade e em respeito à Constituição Federal em seu artigo 23, que o Governo Federal só poderia classificar como essenciais as atividades que fossem de interesse na esfera nacional, cabendo aos Estados e municípios decidirem nos âmbitos de suas competências regionais e locais. O Ministro do STF, Alexandre de Moraes, citou em seu voto a intenção declarada do então presidente de “editar decreto ordenando a reabertura de todo o comércio”. Por sua vez, o então mandatário, em *live* semanal, afirmaria, não pela primeira vez, que o STF o havia impedido de “fazer qualquer ação contra a pandemia” (CARTA CAPITAL, 2021).

No dia 7 de setembro de 2021, data comemorativa do Dia da Independência, foram convocados por Jair Bolsonaro atos em Brasília e São Paulo. A comemoração ganharia mais um tom de comício do que propriamente de uma festividade cívica onde todos seriam bem vindos, independente de ideologia política. Em sua retórica, o então presidente fez ataques à ordem democrática e exaltou a desobediência ao Poder Judiciário. Em discurso diante de milhares de pessoas, criticou as eleições como “farsa” e que só sairia da presidência “preso, morto ou com vitória”. Em sua estratégia discursiva, contraditoriamente, alega estar defendendo a democracia e que, por esse motivo, seus apoiadores não poderiam aceitar “um sistema eleitoral que não oferece segurança” (BBC, 2021). Essas posições compõem uma gramática que pauta e anima as difusões de mensagens nas “bolhas sociais” bolsonaristas, levando seus adeptos a polarizarem os debates na internet. Assim, quaisquer decisões contrárias a Bolsonaro são compartilhadas em grupos de apoio e interpretadas como perseguição e censura (CALZA e MOTA, 2022).

³⁴ Imunidade de rebanho é a defesa da estratégia que induz a população a se infectar com determinado vírus pois, assim, criariam anticorpos e, ao longo do tempo, todos estariam imunes.

Figura 1 – Apoiadores de Jair Bolsonaro na Av. Paulista



Fonte BBC (*Ibid.*, 2021)

Nas eleições presidências de 2022 os ataques às urnas e, portanto, ao processo democrático continuavam, o que demonstra uma continuidade discursiva que visa minar o inimigo até um possível reagrupamento de forças. Estudo demonstra que cerca de 90% dos eleitores de Jair Bolsonaro acreditam em *fake news*, e estão convictos de que houve fraudes nas urnas eletrônicas (PASQUINI, 2018). A Fundação Getúlio Vargas (FGV) e a Escola de Comunicação, Mídia e Informação (ECMI), através do projeto Democracia Digital, elaboraram estudo com enfoque na circulação de desinformação e de mobilizações antidemocráticas no período compreendido entre 29 de agosto de 2022 e 08 de janeiro de 2023. Abaixo uma síntese dos resultados extraídos do estudo que foi realizado em multiplataformas:

- 1) No período de análise, foram registradas 15 milhões de menções ao TSE e 20 menções de menções ao STF no Twitter. Entre os ministros do Judiciário, menções ao presidente do TSE, Alexandre de Moraes, somaram mais de 9,5 milhões de tuítes;
- 2) Grupos de extrema direita alinhados ao ex-presidente Jair Bolsonaro concentraram a produção e a circulação de desinformação sobre o processo eleitoral em múltiplas plataformas, entre setembro de 2022 e janeiro de 2023;
- 3) No geral, os perfis alinhados a Bolsonaro tiveram protagonismo expressivo no debate político mais amplo, tenha sido a partir de parlamentares e outros políticos, influenciadores, usuários comuns ou veículos de mídia hiperpartidária de direita;
- 4) Esse protagonismo pode ser ilustrado tanto no debate no Twitter sobre o 7 de Setembro, quando a direita teve 82% das interações frente a menos de 10% do campo progressista, quanto no contexto de denúncias de supostas falhas em inserções radiofônicas favoráveis a Bolsonaro, discussão na qual a direita somou 86% das interações e a oposição deteve apenas 11%. Em proporções semelhantes, essa tendência se repetiu no Facebook, no Instagram e no Telegram;
- 5) A articulação de manifestações antidemocráticas foi identificada em diferentes momentos do período analisado, especialmente no contexto do 7 de Setembro, data do Dia da Independência, e no pós-eleições, até os ataques de 8 de Janeiro;

- 6) Os fluxos de mensagens de grupos do Telegram apontaram para uma alta mobilização de usuários bolsonaristas, tendo em vista a participação em manifestações de cunho antidemocrático ou o apoio remoto a elas. (GRASSI e RUEDIGER, 2023)

Em virtude da ampla liderança de Bolsonaro junto aos evangélicos, a campanha de Lula para o segundo turno das eleições mirou esse segmento. O tema religião foi o que mais cresceu no campo lulista. No início de outubro de 2022, as publicações que não ultrapassava os 10%, saltou para 20%, superando o campo bolsonarista. As postagens não se resumiam a debater a questão religiosa em si, mas se definia em dois movimentos distintos. O primeiro, em geral, propagado por perfis da campanha, tenta descaracterizar a figura de Bolsonaro junto aos evangélicos ao demonstrar sua visita à maçonaria (identificada por parte dos evangélicos como algo diabólico), sua intolerância religiosa ou mesmo menções ao diabo. Por outro lado, o segundo movimento é a tentativa de aproximação junto aos setores religiosos, tendo como maior exemplo estratégico a publicação da “Carta aos Evangélicos” (BULOW, 2022).

A Carta aos Evangélicos ressaltava, entre outros elementos, o respeito às liberdades individuais e coletivas, particularmente a liberdade religiosa, além de ressaltar que Lula, em seus mandatos anteriores, assinou leis e decretos assegurando tal liberdade, como o Novo Código Civil, o decreto que criou a Marcha para Jesus e o Dia Nacional dos Evangélicos. Lula cita, inclusive, uma passagem bíblica do livro do apóstolo Tiago onde afirma que “a verdadeira religião é cuidar dos órfãos e das viúvas em suas dificuldades”. Se defende também de acusações e diz que o seu adversário tenta provocar medo (CARTA CAPITAL, 2022). Jair Bolsonaro, por sua parte, minimizaria a Carta a deslegitimando ao perguntar “quem havia assinado, qual seria o perfil de quem assinou, se teria igrejas e qual a densidade delas” (PORCELLA, 2022).

Lula venceria a eleição para seu terceiro mandato presidencial por margem apertada, conquistando 50,83%, contra 49,17% de votos válidos para Jair Bolsonaro no segundo turno. Após o anúncio do resultado, o campo bolsonarista manteria a retórica da fraude eleitoral e que as eleições tinham sido “roubadas”. Extremistas de direita passaram a acampar em frente aos quartéis do exército em várias cidades solicitando que os militares interviessem. Alegavam fraude nas urnas e que a Constituição Federal autorizaria a intervenção em seu artigo 142³⁵. Os atos reuniam, além de religiosos, também motoqueiros, monarquistas, entre outros (ANDRADE, 2022). Esses acampamentos, conforme investigações oficiais, foram as células

³⁵ O artigo 142 da Constituição Federal versa sobre as atribuições dos militares. Não endossa qualquer tipo de intervenção em favor de grupos civis.

organizativas para a tentativa de golpe ocorrida em 8 de janeiro de 2023 (NASCIMENTO, 2023).

Antes desse evento acontecer, Leonardo Sakamoto já levantava tal possibilidade. Segundo pesquisas prévias antes de ir às urnas, cerca de 62% de eleitores de Bolsonaro acreditavam em fraudes nas urnas. No público geral, perguntados se acreditam em notícias sobre fraudes nas urnas, cerca de 60% disseram que não, contra 40% que sim. Sakamoto afirmava no texto escrito em setembro de 2022 que tal estratégia discursiva era a mesma utilizada por Donald Trump nos Estados Unidos, tendo como resultado a invasão do capitólio em 6 janeiro de 2021. Sobre a possibilidade de algum dos candidatos fecharem igrejas, os eleitores de Lula (11%), Ciro Gomes (5%) e Simone Tebet (16%) acreditavam que sim, em face de 41% de eleitores de Bolsonaro (SAKAMOTO, 2022).

A tentativa de golpe foi organizada pelas plataformas digitais sob a insigne “festa da Selma” ou “Brazilian Spring”. Foram divulgadas também a partir do exterior. Estudo elaborado pela Universidade do Sul da Florida (EUA), por Joshua Scacco, demonstra que parte considerável das publicações de teor golpista foram postadas a partir de endereços digitais registrados nos Estados Unidos, principalmente Miami, no Estado da Florida. O pesquisador enfatiza que as redes de desinformações ultrapassam as fronteiras nacionais e que uma forma de combater essas redes é identificando os perfis que se conectam em cadeia e quebrá-los. Ressalta que há riscos para a democracia e que esse sistema político deve ser garantido por trabalho constante em sua defesa (RODRIGUES, 2024)

A extrema-direita, representada no Brasil pelo bolsonarismo, desde então, tem promovido um embate constante contra o Supremo Tribunal Federal (STF) em torno de pautas polêmicas em que a Corte tem a função de julgar, tais quais, nos termos evangélicos: “casamento gay”, “liberação das drogas”, “aborto”, “liberdade de expressão”, “ideologia de gênero”, entre outras³⁶. Certamente, a crítica a quaisquer instituições é um elemento fundamental da participação democrática, garantida pela Constituição em seu artigo 5º, parágrafo IV (BRASIL, 2023), desde que não incorra em crime, momento em que haverá possível responsabilização na esfera cível e/ou penal. Contudo, a escalada dessa crítica se intensifica após a tentativa de golpe de Estado ocorrido no dia 8 de janeiro de 2022 por apoiadores do ex-presidente Jair Bolsonaro e a consequente responsabilização de seus agentes pelo STF, que sofre ataques constantes nas mídias digitais, com acusações, principalmente contra o Ministro Alexandre de Moraes, acusado de estar promovendo a censura no Brasil. São

³⁶ Esses termos são utilizados por esse segmento e reproduzido em suas bolhas sociais.

vários os argumentos utilizados: desde que haviam opositores petistas infiltrados até que seria um protesto legítimo em favor da democracia, pois as urnas eletrônicas teriam sido fraudadas nas eleições de 2022, conforme vimos.

O golpe foi derrotado, mas as tensões sociais continuam e o bolsonarismo é a principal oposição ao campo progressista e ainda mantém viva as mesmas narrativas pré 8 de janeiro, inclusive se vitimizando ou mesmo acusando os opositores ao dizer que haviam “infiltrados” no dia da invasão. Difícil analisar nesse momento se esse fenômeno terá longa vitalidade ou se perderá sustentação a médio prazo. O que podemos afirmar é que o ativismo evangélico conservador, conforme veremos na próxima seção, mantém estreita relação com o bolsonarismo e faz parte de sua base de sustentação. O próximo Censo a ser divulgado pelo IBGE nos trará novos números que ajudará nas interpretações sobre essa condição. No mais, entender como o bolsonarismo atua e contribui para a crise democrática nos subsidia de elementos para compreender a conjuntura em que os evangélicos conservadores promovem seu ativismo político.

8 ATIVISMO EVANGÉLICO CONSERVADOR

8.1 A bancada evangélica e a coalizão conservadora

Os evangélicos crescem vertiginosamente ano a ano. Seu crescimento se acentua a cada década, enquanto a religião católica perde espaço. O trânsito religioso, característico da religiosidade popular, nos impede de sermos taxativos ao nos debruçarmos sobre os números. Um a cada três adultos no Brasil se identifica como evangélico (CAPOMACCIO, 2023). Se o pluralismo religioso oferece diversas possibilidades experienciais, onde o indivíduo pode ser adepto ou meramente frequentar dois ou mais credos, é notório o fato de a religião evangélica ganhar terreno e inserir-se na cultura popular nas mais diversas áreas. No movimento *hip hop*, por exemplo, “Mcs” fazem vídeos com cantores gospel e programas televisivos não evangélicos os convidam para se apresentar (assim como padres carismáticos). Nas ruas, nos presídios, nas rádios, TV, internet, é nítida a presença evangélica. Mercadores de drogas criminalizadas assumem postura evangélica, enquanto viaturas policiais lotam a garagem da IURD, onde os agentes do Estado assistem ao culto. Diante desse quadro, o voto evangélico é um importante fator capital para os atores políticos que o disputa ao seguir estratégias e dinâmicas que tentam tornar suas visões alinhadas, de algum modo, a esse segmento.

Diante do avanço evangélico, de seu crescimento exponencial, a ocupação dos espaços de poder político não poderia ser negligenciada. São neles que se definem os rumos de uma sociedade e os evangélicos entendem ser importante sua participação para tornar seus valores comuns a todos, mediante lei ou coerção moral, além da defesa de interesses das denominações ou agenda partidária a que estão ligados. Por isso, ao longo dos anos assumem uma postura engajada politicamente e hoje possuem uma das maiores bancadas no Congresso Nacional com 228 representantes, sendo 202 na Câmara dos Deputados e 26 no Senado Federal (BUSS e JULIÃO, 2024). A maioria das pautas são de cunho moral conservador, por isso Ricardo Mariano denomina esse fenômeno como *ativismo político evangélico conservador*, que traz as seguintes características:

O ativismo político evangélico conservador é de direita, que é hegemônico no Brasil e encabeçado por pentecostais, dispõe de formidável suporte institucional, capilaridade social, recursos materiais e humanos, meios de comunicação de massa, redes sociais e até de partidos. É multipartidário e clivado de divisões internas, conta com vasta e crescente base parlamentar, além de reconhecimento e receptividade das instituições políticas. **Apoia-se em crenças no dualismo, que opõe deus e diabo, bem e mal, igreja e mundo, cristãos e ímpios, e na existência de valores morais absolutos que, a seu ver, estão sob ameaça e precisam ser defendidos. Seus expoentes tendem a encarar o ativismo político simultaneamente como atividade secular e como missão religiosa. Missão na qual se creem, frequentemente, engajados numa guerra espiritual contra potestades do mal, que, a seu ver,**

atuariam na cultura, na sociedade, na política e no Estado por meio de inimigos do Evangelho, entre os quais incluem o PT e os governos petistas. (MARIANO, 2023, p. 15, Grifos nossos)

Mas nem sempre foi assim. Outrora, os evangélicos, em geral, tinham uma visão apartada do mundo. “Crente não se mete em política”, era seu lema. A fé deveria ser intimista e a postura correta seria orar pelas “autoridades constituídas” e pelos rumos da nação. Contudo, algumas manifestações de cunho político já se delineavam nos de 1930. Em plena Era Vargas, os evangélicos formaram a Confederação Evangélica do Brasil (1932), para se opor a Liga Eleitoral Católica que defendia a hegemonia religiosa da Igreja Católica, em face do fim de sua posição como religião oficial desde a Proclamação da República em 1889. A principal reivindicação da Confederação Evangélica do Brasil era a laicidade do Estado (CUNHA, 2019, p. 35).

Conforme expõe Paul Freston, a Igreja Católica vinha se fortalecendo nos períodos anteriores à Revolução de 30, e encontrou nesse movimento uma oportunidade de voltar a influenciar a sociedade. Equiparava a unidade religiosa à própria unidade nacional. Se aproximou do Estado a fim de se proteger contra a expansão do positivismo, do protestantismo e do espiritismo. Os evangélicos também viram ali uma oportunidade e, por isso, criaram a Confederação Evangélica do Brasil. Vejamos, segundo Freston, parte do texto da proposta exposta em Memorial de 1932. Vale a leitura, pois evidencia historicamente uma postura progressista à época:

Recomenda que os “evangélicos cerrem fileiras...Urge que a voz dos evangélicos... se faça ouvir por aqueles que vierem a compor a Assembleia Constituinte”. Mas o memorial não se limita a questões estritamente religiosas, pois afirma que “os problemas vitais do Brasil são, essencialmente, os problemas vitais do Evangelismo” (isto é, das igrejas evangélicas). Nesta base, o Memorial defende o parlamentarismo (mas com ressalva que é “questão aberta”), o voto secreto e a não realização de eleições aos domingos; “a justiça popular, rápida e gratuita”; “a completa laicidade do Estado” e...do ensino oficial; “absoluta liberdade da manifestação do pensamento”; um “regime cooperativista” com participação dos operários nos lucros; o “divórcio absoluto”; a “educação popular obrigatória” e instrução secundária, profissional e superior acessível “as classes menos favorecidas”; e a promoção do pacifismo, reduzindo “ao mínimo o aparelhamento e as despesas militares”. (FRESTON, 1993, p. 153, 154).

O primeiro deputado evangélico eleito foi o pastor metodista Guaracy Silveira pelo Partido Socialista Brasileiro (PSB) em 1933, o que o credenciou a participar da Assembleia Constituinte do ano seguinte. Posteriormente, em 1946, se reelegeria pelo Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), que ajudou a fundar - pois havia saído do PSB por conflitos ideológicos - e, finalmente, liderou a criação do Partido Republicano Trabalhista (PRT) em 1948, sigla composta predominantemente por evangélicos (CUNHA, p. 35). Entre os anos de 1951 e 1959 foram eleitos para a Câmara Federal 5 deputados evangélicos e 8 nas legislaturas seguintes. Em

1962 foi eleito o primeiro deputado pentecostal, Levy Tavares, pelo Partido Social Democrata de São Paulo. O deputado era membro da Igreja “O Brasil Para Cristo”, sendo reeleito posteriormente pelo Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), oposição à ditadura. Entre 1950 e 1964, a conjuntura política e socioeconômica impactou diversos segmentos evangélicos, principalmente entre jovens pastores e membresia, que se vincularam a movimentos sociais de esquerda. Com o crescimento do pentecostalismo - que chega a representar metade dos evangélicos -, cisões e debates teológicos, ocorrem orientações influenciadas também por correntes europeias e estadunidenses (BURITY, 2020, p. 199, 200).

O golpe de 1964, que levou à perseguição, tortura de pessoas e o fechamento de vários espaços que pudessem oferecer contraponto ao regime, também ressoou no segmento evangélico. Nesse período, compreendido entre 1960 e se estendendo até 1990, ano pós-ditadura, finda em 1985, os evangélicos se dividiram em posições duradouras que se delineava em uma postura político-institucional, centrada na criação de projetos sociais e defesa do Governo, e outra, cívico radical, por meio da promoção de projetos sociais, “militância em movimentos sociais ou associações civis e participação em mobilizações públicas com outros atores para pressionar externamente o Estado” (*Ibid.*, p. 201).

Os movimentos e lutas pela redemocratização resultaram na oposição entre duas estratégias (conservadora e progressista), tanto em suas disputas teológicas quanto pelas suas posições políticas (*Ibid.*, p. 201). A grande virada que representou a entrada dos evangélicos na disputa política, diz Magali do Nascimento Cunha, é o ano de 1986 e as eleições para o Congresso (Assembleia) Nacional Constituinte. Naquele pleito foram eleitos 32 deputados federais, em face de apenas 14 na legislatura anterior.

Essas digressões não são importantes somente do ponto de vista informativo, mas sobretudo para que se evite um olhar reducionista que tende a compreender os processos sócio-históricos de forma retilínea invariável, como uma relação de causa e efeito rígida que se propaga no tempo com desdobramentos fatalistas. Nesse sentido, Joanildo Burity assevera:

É preciso, portanto, olhar de uma certa maneira para a presença política dos protestantes brasileiros, sem a suposição de que seja a exteriorização de uma identidade subjacente, plenamente consciente de si, automotivada e estável. É preciso compreendê-la, primeiramente, a partir de suas condições de possibilidade, tanto de sua emergência quanto de suas transformações. Em segundo lugar, é importante pensá-la, em cada momento, como um feixe de iniciativas que ao mesmo tempo respondem a outras forças e desafios e articulam demandas, numa condição minoritária com pretensões ambiciosas, mas não realizadas tal e qual. Um olhar retrospectivo dessa experiência não revelará, portanto, um caudal se originando em determinado tempo e lugar e serpenteando os anos até desaguar em nosso tempo. (BURITY, 2020, p. 196)

Conforme essa perspectiva, se verifica que a visão em defesa da laicidade e pontos que se referem a distribuição de lucros, cooperativas, educação popular, entre outras, proposta no Memorial da Confederação Evangélica do Brasil, estavam de acordo com a agenda progressista posta na ordem do dia e se adequavam ao “*zeitgeist*” (espírito de uma época) daquele período. Na virada do século XIX para o XX, sob as diretrizes de branqueamento da nação, foi estimulada a vinda de europeus para trabalhar no campo e nas zonas urbanas. Com eles também chegaram as ideias anarquistas, socialistas e comunistas que agitavam greves desde 1917 em favor dos trabalhadores. Em 1922, as ideias modernistas europeias eram antropofagicamente expostas na Semana de Arte Moderna e também seria fundado o Partido Comunista Brasileiro, inspirados pela recém vitoriosa Revolução Russa de 1917. Era, portanto, um momento de ebulição política e econômica, com agitação dos trabalhadores por mais direitos e melhores condições de trabalho, em um mundo cada vez mais dividido entre capitalistas e socialistas, liderados pelos Estados Unidos e União Soviética, respectivamente. Esses eventos ajudam a compreender o teor das reivindicações do Memorial, que não partiam meramente de um sentimento intimista, mas, com ele, se nutria de sentido plausível com as demandas conjunturais.

No final do século XX e início do século XXI o cenário é outro. O neoliberalismo³⁷ se impõe enquanto doutrina econômica dominante e a classe trabalhadora não se encontra suficientemente organizada para minimizar a precarização de sua condição de vida. Ademais, o próprio sistema capitalista se encontra em crise estrutural, isto é, a ordem sociometabólica de valorização do valor encontrou limites não mais ocasionais, mas que tocam em sua própria base. As crises econômicas, desse modo, não são momentos ocasionais, mas uma constante, com efeitos cada vez mais profundos. As crises não são somente econômicas, mas social, política e sobretudo ambiental, pois o sociometabolismo do capital, ao buscar se auto valorizar no menor espaço de tempo possível, colapsa a natureza, que necessita de tempo para se regenerar (MESZAROS, 2002).

A extrema-direita, assim, reivindica uma agenda moral que, por um lado, apela aos valores cristãos e, por outro, defende a redução do Estado, o fim de políticas públicas e direitos sociais. Michel Temer, tão logo empossado como presidente, após ser um dos partícipes do golpe contra a presidente Dilma Rousseff, do qual era vice, implementou a reforma trabalhista, que invertia a lógica tradicional sobre o acordo entre patrões e trabalhadores e precarizaria as relações de trabalho. Jair Bolsonaro, por sua vez, deu continuidade às políticas neoliberais de

³⁷ Ver Meszaros (2002)

Michel Temer e implementou a reforma da previdência, manteve a política de paridade do preço dos combustíveis do governo Temer, em que eram vinculados ao preço do barril internacional cotado em dólar (considerando também alguns fatores internos), fim do aumento do salário mínimo acima da inflação, projetos de privatização, entre outros. O resultado foi um recorde histórico na distribuição de lucros aos acionistas da Petrobrás, ao mesmo tempo em que se vendia refinarias com a perspectiva de futura privatização.

Em todo esse processo, a Bancada Evangélica fez parte da base de sustentação dos governos neoliberais. O que se entende por bancada evangélica surge em 2003 com o nome de Frente Parlamentar Evangélica e reúne deputados federais e senadores reunidos em face de uma crença religiosa em comum. Nela, se agrupam evangélicos das mais diversas tendências ideológicas e filiações político-partidária, todavia, há amplo domínio de parlamentares com tendência ao conservadorismo político. Uma Frente Parlamentar, segundo o rito legal que deu sua origem, se trata de uma “associação suprapartidária de pelo menos um terço de membros do Poder Legislativo Federal, destinada a promover o aprimoramento da legislação federal sobre determinado setor da sociedade” (Ato 69 da Mesa da Câmara) e se difere da “bancada”, pois essa reúne parlamentares não necessariamente pertencentes a Frente.

Já em 2014, segundo Andréa Dip, o Congresso eleito foi o mais conservador desde a ditadura civil-militar de 1964 (2018, p. 41). Nesse período, aumentaram em números os parlamentares representantes de militares, ruralistas e, sobretudo, religiosos. O deputado Eduardo Cunha, evangélico e elemento central na articulação que resultou no impedimento contra Dilma Rousseff, ocuparia a presidência da Câmara. Isso possibilitou o acirramento contra o executivo e a quebra de coalizões que permitissem mínima governabilidade à presidenta. Ademais, além do impeachment, apoiado pela maioria da bancada evangélica, houve o desarquivamento de vários projetos de lei que visavam retroceder direitos com temáticas que impediam as mulheres vítimas de estupro de terem acesso ao aborto, proibição de pessoas LGBTQIA+ de adotarem o nome social, que enquadraram a homossexualidade como doença psicológica, proibição de casamento entre pessoas do mesmo sexo (união civil) ou proibição da adoção de crianças por casais homoafetivos, entre outros (DIP, 2018, p. 42).

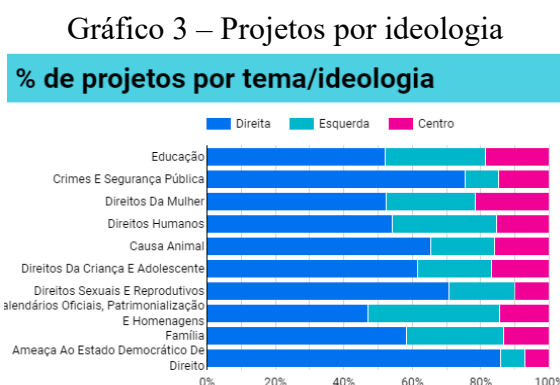
As estratégias políticas do ativismo evangélico conservador estão alinhadas com a agenda bolsonarista. Ainda que possa existir ruídos, as discursividades, pautas e agenda central são praticamente as mesmas. O bolsonarismo foi um agrupador no espaço público de denominações que historicamente disputavam o campo religioso (FONSECA, 2023). O *modus operandi* do conservadorismo envolve ataques aos direitos das mulheres, sobretudo ao aborto, à união civil entre pessoas do mesmo sexo (“casamento gay”), entre outras pautas relacionadas

aos costumes, articulados com uma estratégia conjunta de ataques as instituições democráticas e ao Estado de Direito, sobretudo através das plataformas digitais, ambiente propício ao discurso moral por sua própria construção, conforme vimos anteriormente.

8.2 Controvérsias e disputas no espaço público

As controvérsias públicas envolvendo os evangélicos conservadores são diversas e dinâmicas, no sentido de que cada pauta movimentava performances entre os atores sociais envolvidos que torna dificultoso um mapeamento exaustivo. As controvérsias são dinâmicas, pois envolvem embates sobre a democracia, laicidade, direitos humanos, educação, gênero, racismo, desigualdades, etc. Aqui, iremos tratar de algumas controvérsias em suas dinâmicas sociais, privilegiando a análise do campo político conservador, onde se institui parte da bancada evangélica, em coalizão com políticos não necessariamente evangélicos, mas que comungam dos mesmos valores na esfera pública.

Uma das formas de acompanhar essas controvérsias é através da análise da produção legislativa da bancada evangélica. O Instituto de Estudos da Religião (ISER) mantém parceria com a plataforma Religião e Poder³⁸, onde são divulgados estudos, dados, artigos, reportagens, entre outros, com a temática que envolve religião e política. Existe um eixo temático de pesquisa que acompanha o desempenho da Frente Parlamentar Evangélica em relação aos projetos de leis apresentados. Através desses dados podemos inferir elementos que nos indiquem, em conjunto com outros, uma análise qualitativamente fundamentada sobre visões de mundo e estratégias de disputa orquestradas por esse grupo. O gráfico se refere ao ano de 2023 (ISER, 2023):



Fonte: Instituto de Estudos da Religião - ISER (2023)

³⁸ Ver www.religiaoepoder.org.br

As categorias com maior número de projetos apresentados foram: educação (322 proposições), crimes e segurança pública (293 projetos) e direitos da mulher (282). No eixo educação, a maioria dos projetos versavam sobre segurança nas escolas, em virtude dos ataques às unidades educacionais no primeiro semestre de 2023, contudo, boa parte tratava sobre a temática, muito difundida no campo conservador, denominada “ideologia de gênero” e criminalização de educação sexual nas escolas. Existe, nesse quesito, projeto que propõe modificação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação para não considerar infração administrativa a recusa do professor em lecionar matéria contrária às suas convicções morais e religiosas. No quesito “segurança”, há um monopólio da direita política que, regra geral, privilegia a repressão em detrimento de políticas públicas, prevenção e ressocialização (*Ibid.*).

Algumas outras temáticas que são caras ao campo religioso conservador também foram objeto de projetos e debates, tendo como pauta a proibição de banheiros unissex como suposto cuidado para proteger crianças e adolescentes; projeto que visa anistiar os participantes da tentativa de golpe de Estado do dia 8 de janeiro de 2023; a criminalização das ocupações de terras que não cumprem sua função social pelo Movimento dos Trabalhadores sem Terra (MST). No quesito “direitos da mulher”, a maioria dos projetos foram apresentados por deputados pertencentes aos partidos de direita e de centro. Foram pautados, por exemplo, projetos sobre o aumento de penas para violência doméstica³⁹, empreendedorismo feminino ou que facilita o porte de armas. Em geral, o termo “mulher” é tratado no singular, se referindo unicamente à mulher cisgênero (*Ibid.*).

Controvérsia central se institui através da crítica contumaz ao Projeto de Lei 2630/2020, que institui a Lei Brasileira de Liberdade, Responsabilidade e Transparência na Internet (PL das *Fake News*). Os líderes evangélicos conservadores alegam que estão sendo cerceados em sua liberdade de expressão, pois tal iniciativa seria censura e um ataque aos valores cristãos (CUNHA *et all.*, 2024). Nesse momento, se inverte discursivamente as posições ao se vitimizar e alardear que estão sob ataque, naquilo que Antônio Flavio Pierucci denomina “efeito retorsão” (PIERUCCI *apud* ALMEIDA, 2021, p. 412).

Brenda Carranza demonstra que, desde a primeira Frente Parlamentar Evangélica, a agenda conservadora tinha centralidade em suas ações parlamentares:

Na primeira frente, lideranças e a bancada evangélica encontram razões para demonizar e radicalizar seu antipetismo nos Governos do PT, quando avança em matéria de direitos reprodutivos e sexuais, propõe regulamentação bioética, favorece

³⁹ A apresentação de projetos de lei envolvendo as mulheres, em geral, não criminalizam ou se atêm ao combate dos reflexos do patriarcalismo na sociedade, pelo contrário, os evangélicos conservadores promovem, em diversas ocasiões, ataques machistas e preconceituosos contra as mulheres que não se enquadram em padrões supostamente ideais de “mulher de respeito”.

a representação política LGBTQ+, impõe programas federais de combate à homofobia (Projeto de Lei Anticrime 122/2006), incorpora a igualdade de gênero e igualdade sexual no Plano Nacional de Educação, em 2014 (...) Contraofensiva que acirrou-se encontrando os caminhos legislativos como campo de batalha na oposição evangélica ferrenha aos direitos humanos das minorias. As lideranças propuseram os projetos de lei (PL 234/2011) que estabelece normas de atuação para psicólogos em relação à questão da orientação sexual (“cura gay”); submetem o PL 6583/2013, aprovado como Estatutos da Família, que exclui as configurações familiares de comunidades LGBTQ+s. Nessa guerra, o foco será na área da educação em torno da campanha antigênero (denominada de ideologia de gênero) e a proposta do Programa Escola sem Partido (PL 865/2015) que assegura a precedência da família sobre temas relacionados à educação sexual e religiosa, na Lei de Diretrizes e Bases da Educação (CARRANZA, 2021, p. 178, 179)

Um dos instrumentos centrais utilizados pelo ativismo evangélico conservador é o uso da desinformação propagada nas plataformas digitais. Segundo o estudo elaborado pela Fundação Getúlio Vargas, denominado “Desinformação na Era Digital”, o termo “fake news” se popularizou quando o ex-presidente dos Estados Unidos, Donald Trump, acusava a imprensa de noticiar conteúdos falsos. A ideia seria desacreditar os veículos em relação às notícias que lhe tivessem algum custo político ou pessoal. Desse modo, “fake news” se tornou uma expressão utilizada como invalidação daquilo que não lhe é favorável. Decerto que erros jornalísticos não são novidades, todavia, a diferença entre um erro jornalístico e o uso da internet para disseminar desinformação é a intencionalidade. A imprensa, em tese, comete erros que devem ser corrigidos, supostamente não intencionais. Contudo, o estudo aponta também que, recentemente, existe certo alinhamento de setores da imprensa com os promotores de desinformação. Ainda se referindo ao caso estadunidense:

Em artigo da Columbia Journalism Review, pesquisadores destacaram a amplificação quase que diária, pela própria mídia, de tuítes de Trump durante a campanha. Muitos desses tuítes, inclusive, destacando informações de sites de viés explicitamente partidário. A análise de mais de um milhão de reportagens publicadas na imprensa mostrou que, “embora frequentemente crítica, a cobertura da imprensa girou em torno da agenda que a extrema-direita estabeleceu: imigração”. Com isso, as notícias sobre a campanha de Hillary Clinton focaram, principalmente, em escândalos, enquanto as relacionadas a Trump davam mais atenção à sua agenda sobre emprego e mercado. (RUEIDIGER e GRASSI, 2018, p. 08)

O estudo entende que o termo “fake news” não abarca a multiplicidade de fatores que envolvem o fenômeno, daí preferir utilizar o termo “desinformação”. Assim, o termo adotado passou a incluir “todas as formas de informações falsas, imprecisas ou enganosas criadas, apresentadas e divulgadas para intencionalmente causar danos públicos ou obter lucros” (*Ibid.*, p. 10). O estudo cita parte da política de segurança do Facebook que visa combater “tentativas de manipular o discurso cívico e enganar as pessoas”. Nele, os autores admitem a imprecisão do termo “fake news” e propõem a divisão entre: 1) “notícias falsas”: conteúdos inverídicos, intencionalmente distribuídos como verdadeiros, com o intuito de estimular reações passionais;

2) “amplificadores falsos”: uso de perfis e contas não autênticos para manipular o debate público; 3) “desinformação”: conteúdo impreciso ou manipulado elaborado de forma intencional que pode incluir notícias falsas ou outras estratégias mais sutis, declarações incorretas, conteúdos tendenciosos ou mentirosos. “O que difere a desinformação da simples informação errada é a intencionalidade, porque redes de desinformação possuem propósitos maliciosos ao reproduzir e compartilhar informações imprecisas” (*Ibid*, p. 14).

Conforme vimos anteriormente, a problemática da “desinformação” não se resume aos atores sociais que utilizam as plataformas, mas inclui também as próprias plataformas. O Facebook foi implicado no caso *Cambridge Analytica*, em que as informações de mais de 50 milhões de pessoas foram utilizadas sem prévio consentimento para fins de propaganda política (BBC, 2018). Desse modo, a política de segurança das plataformas digitais está inserida nos circuitos de reprodução do capital e seus dados são passíveis de lucro. As desinformações movimentam as plataformas, geram engajamentos e fideliza os usuários em bolhas de afinidade. Notícias verdadeiras ou que desmentem alguma outra falsa, não têm grande engajamento. Notícias falsas se espalham 70% mais rápido que as verdadeiras, conforme estudos da universidade estadunidense Instituto Tecnológico de Massachussets - MIT (CORREIO BRAZILIENSE, 2018)

A problemática atinge também o poder do Estado. Ainda em processo judicial, suspeita-se que na gestão de Jair Bolsonaro haveria um local especializado em espalhar notícias falsas e atacar adversários políticos. Convencionou-se denominá-lo “gabinete do ódio”. O deputado à época, Alexandre Frota, ao romper com o bolsonarismo, denunciou que assessores do então presidente da República coordenariam diversos grupos que tinham como função espalhar discurso de ódio, ataques a adversários e instituições. Os grupos, por sua vez, administrariam diversas contas nas plataformas digitais. Segundo Frota, ainda haveria o patrocínio de empresários para impulsionar os conteúdos (LAGO, 2022).

Todavia, a “desinformação” não é o único problema da arquitetura das redes sociais digitais. Algo mais profundo e radical atua enquanto elemento central das práticas políticas em rede que seria, segundo Miskolci e Machado, “a privatização da política e sua inserção em uma gramática moral” (2019, p.950). Nas redes sociais digitais não é o pessoal que é alçado ao político, mas, ao contrário, o teor político é reduzido ao âmbito pessoal. Resultado disso é uma privatização da política que gera uma “ação coletiva frequentemente anti-institucional com potencial de desestabilizar contextos democráticos” (MACHADO e MISKOLCI, 2019, p. 950). Tal condição exacerba a competição e oferece perigo para o tecido social:

Acessadas individualmente – e por meio de um perfil que cria uma espécie de self online – as redes sociais operam em uma lógica de competição em que pautas coletivas ganham mais apoio quanto mais se traduzem em um repertório moral. A construção de um perfil online envolve a incorporação de expedientes midiático-comerciais para expressar uma suposta identidade materializável em um estilo de vida que é, também, inseparável de valores. Parte da “mágica” das redes sociais – sua eficácia comercial – está em criar a ilusão de alçar qualquer usuário à esfera do sucesso e do prestígio, mas também de premiar o senso comum como eixo de afinidade e construção de redes e, mesmo, de ação coletiva. (MACHADO e MISKOLCI, p. 954)

As estratégias de desinformação utilizadas no pleito presidencial de 2018 foram repetidas na disputa seguinte. Dados do grupo Farol Digital da Universidade Federal do Ceará, mapeou conteúdos durante as eleições de 2022. O medo e a religião eram elementos centrais nos conteúdos propagados. Conforme explica Helena Martins:

Em grupos bolsonaristas no WhatsApp, narrativas que associam o ex-presidente Lula à corrupção são as mais recorrentes, ao lado daquelas que promovem medo, atacam as urnas e usam a religião para agregar adeptos do atual presidente. Entre os dias 11 e 12 de outubro, foram mapeados 6.551 conteúdos em 165 grupos associados a Jair Bolsonaro. Os estados com maior número de mensagens, de acordo com os DDDs utilizados, são, pela ordem: São Paulo, Rio de Janeiro, Pará, Paraíba, Ceará, Distrito Federal, Minas Gerais e Pernambuco. (MARTINS, 2022)

Mais de 190 mensagens foram categorizadas pelo grupo Farol Digital como “terrorismo psicológico”, que estimulam o medo em relação, no caso, ao opositor Lula. São divulgados vídeos e fotos de refugiados venezuelanos ou vídeo de uma igreja com santos quebrados onde se diz que “é o começo do comunismo” (*Ibid.*). Cerca de 200 mensagens do total analisado se referiam às pautas religiosas. A lógica do “nós”, o patriota, religioso, pessoa preocupada com os valores da família, versus “eles”, “esquerdistas, comunistas e corruptos”, em um tom pejorativo, perfaz uma identidade comum enviesada pela narrativa religiosa (*Ibid.*).

Após a vitória de Lula e já em exercício de seu mandato presidencial, as estratégias de desinformação em massa por parte dos opositores se mantêm. Estudo divulgado em abril de 2024, elaborado pelo Programa de Pós Graduação em Sociologia da Universidade Federal Fluminense (UFF) e Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), demonstra que, *entre os dez maiores publicadores de conteúdos vinculados à extrema-direita, oito são evangélicos*. O estudo, realizado entre novembro de 2023 e janeiro de 2024, mapeou a movimentação de extremistas e demonstrou que São Paulo e Santa Catarina são os principais locais de origem dessas mensagens. As postagens, em geral, são curtas e seu conteúdo explora medos, sentimentos de ameaça, de perigo iminente, sem qualquer proposição construtiva e sempre repetindo palavras negativas. O estudo investigou 191 influenciadores de extrema-direita, divididos em quatro grupos: políticos, influenciadores, blogs /sites e antidemocráticos. Entre as plataformas analisadas, o X (ex *tweeter*) aparece como a mídia mais utilizada, bem à frente do

Instagram, Facebook e YouTube. Nas postagens, eles promovem ataques ao STF como “inimigos da democracia” e separam nos episódios de 8 de janeiro o que seriam “manifestantes” e “baderneiros”, imputando ao atual Governo Federal o segundo quesito (ICL, 2024)

A desinformação, enquanto arma política, promove o ódio ao inimigo. Em busca de ganhar os bens simbólicos e econômicos, ao demonizar o opositor, fortalece-se a própria identidade pública autoritária. Ora, tal discurso não é proveniente de um poder social imperativo imposto aos indivíduos. Ele é produzido por agentes que reverbera os ecos de uma sociedade conservadora. Ele tem sentido e eficácia por encontrar milhares de indivíduos que, de algum modo, concordam com tal discurso e porque se torna uma arma eficaz nas disputas públicas. O discurso de ódio encontra legitimidade, pois para o receptor, a própria ordem social está legitimada. Exemplificativamente, uma pessoa racista ou sexista percebe o mundo dessa forma, o legitima, encontra sentidos que justificam sua posição e as plataformas digitais o avalizam. Daí, sua adesão às postagens de ódio que tenham essa conotação apelativa ao senso comum. Se um candidato surge, como Jair Bolsonaro, promovendo ataques às minorias ou maiorias subalternizadas, e os mecanismos democráticos não o inviabilizam para pleitear cargos públicos, logo poderá se tornar – como ocorreu – um líder representativo desses grupos sociais.

Luiz Valério Trindade entende as redes sociais digitais como “caixas de ressonância de ódios”. As plataformas digitais seguiram a arquitetura do Facebook, onde se utiliza a dinâmica de criar conteúdo, compartilhar, comentar e endossar (curtidas, etc.). Esse “padrão de mercado”, esses conjuntos de funcionalidades, permitem que se propague crenças preconceituosas e discurso de ódio de forma acelerada e eficaz:

E essa capacidade de amplificação não é linear (ou seja, de aumento gradativo), mas exponencial e de crescimento bastante acelerado. Para dar ao(à) leitor(a) uma ideia de ordem de grandeza, uma rede formada por apenas cinco usuários pode estabelecer um total de dez conexões entre si. Se ampliarmos essa rede para dez usuários, eles serão capazes de estabelecer até 45 conexões entre si. Por fim, uma rede com 15 usuários é capaz de estabelecer 105 conexões. TRINDADE, 2022, p. 61)

Verifica-se, assim, que as performances parlamentares atendem também as lógicas das plataformas numa trama que ganha contornos espetaculares (CAPOZZI, 2023). Um debate, uma provocação, um discurso incisivo na tribuna, em audiências públicas ou até a apresentação de um projeto de lei polêmico, pode ser veiculado, editado e postado como conteúdo nos perfis e ofertado aos usuários que os compartilham. Por isso, é praxe dos parlamentares, sobretudo de extrema-direita, promoverem escrachos aos adversários com os smartphones em riste. Um exemplo casuístico é o debate em audiência da Comissão de Constituição e Justiça (CCJ), na Câmara dos Deputados, em que o deputado federal André Fernandes (PL) acusava o então Ministro da Justiça e atual Ministro do STF, Flávio Dino, de ter 277 processos contra ele,

mostrando como “prova” o site de conteúdos jurídicos JusBrasil. Isso, após insinuar que o PT e a facção criminosa Primeiro Comando da Capital (PCC) teriam ligação. Ocorre que o site citado divulga dados de processos onde constam informações gerais, desde as partes, decisões, juízes, etc. Não se trataria então de processos contra Dino, mas sim de lides onde fez parte enquanto juiz, cargo que exerceu. Dino aproveitou a falha e o corrigiu em tom anedótico, ao que se ouviu risadas dos presentes. Tal notícia ganhou repercussão e foi replicada em vários veículos de imprensa, “furou a bolha”⁴⁰, ao mesmo tempo em que alimentou as redes sociais ligadas ao campo progressista. Pois bem, o problema está no fato de que, nas bolhas sociais bolsonaristas, a “verdade” é relativa e os fatos podem ser reinterpretados. Nessas bolhas, os vídeos são editados e a mensagem é veiculada somente com os ataques a Dino, não com sua réplica, em geral com títulos do tipo “humilhou o comunista”, “passou vergonha”, etc. Mesmo com os institutos de checagem demonstrando a falsidade de uma postagem, como nesse caso dos 277 processos contra Dino (MENEZES, 2023), o conteúdo continua a ser divulgado e reaparece em momentos decisivos, mantendo as calúnias vivas.

Segundo Norman Fairclough (2001), os discursos e práticas sociais estão em estreita relação dialética. Isto é, os discursos contribuem para a formação das identidades sociais, crenças, estereótipos, conhecimento, entre outros. Contudo, as discursividades não decorrem de maneira pura, *a priori*, na mente dos indivíduos. Os discursos respondem às estruturas sociais concretas, à materialidade do mundo social. Desse modo, discurso e prática social se interrelacionam e se modelam reciprocamente. O que se deve perceber são as interconexões entre o expressar o discurso e seus vínculos ideológicos. Ora, o discurso evangélico conservador, ao se valer do moralismo e desse jogo midiático-desinformativo, oculta sua adesão às pautas econômicas que aprofundam as desigualdades sociais e a crise ambiental. Victor Araújo, em seu estudo amplamente fundamentado em estatísticas denominado *A Religião distrai os pobres? O voto econômico de joelhos para a moral e os bons costumes*, demonstra que os evangélicos pobres, contraditoriamente, “tendem a não votar em candidatos com propostas redistributivas” (2022, p. 90). Em geral, tal eleitorado se concentra nas áreas urbanas e são menos escolarizados e mais conservadores que os católicos. Os católicos são a base dos candidatos com propostas redistributivas. Em relação aos “históricos”, esse grupo tende a ter menos rejeição aos candidatos de esquerda do que os (neo) pentecostais. Usando como

⁴⁰ “Furar a bolha” significa que determinado conteúdo ou assunto ganhou enorme repercussão, ao ponto de atingir até aqueles que está profundamente presos às suas esferas digitais (bolhas sociais).

parâmetro o programa Bolsa Família, o autor demonstra que seus beneficiários evangélicos não apoiam majoritariamente o PT. Ademais:

O principal ponto é que a presunção de que a desigualdade gera pressão por redistribuição, e que eleitores são guiados pelo voto econômico, nem sempre é verdadeira. Ao mobilizar parte importante do eleitorado pobre contra os partidos de esquerda, o pentecostalismo pode reduzir a pressão por redistribuição mesmo em contextos de alta desigualdade. É claro que o pentecostalismo não é a única fonte, nem mesmo o único catalisador do conservadorismo moral. No entanto, possui importância central nas eleições devido à sua capacidade de mobilização. Pastores e líderes desse movimento não são apenas capazes, mas proficientes, em transformar o conservadorismo moral em votos (ARAÚJO, 2022, p. 92)

É certo que outros vetores ajudam a explicar esse fenômeno, como a percepção de ser taxado pelo Governo em países onde o regime tributário é regressivo ou mesmo a perda de filhos por assassinato, motivo pelo qual o indivíduo adere às políticas enérgicas de segurança pública, conforme argumenta Araújo (*Ibid.*, p. 93). O uso dessas problemáticas pelas lideranças, contudo, torna a moral e costumes elementos centrais e com peso maior sobre outras questões. Desse modo, encontramos no discurso do ativismo evangélico conservador nas plataformas digitais e no espaço público algumas características observadas por estudiosos que, resumidamente, elencamos abaixo, sempre ressaltando a sua não exaustividade:

- a) Dualismo: Conforme Ricardo Mariano (1999) notou, existe um dualismo no discurso neopentecostal em dividir o mundo de forma sistemática entre “bem” x “mal”, “Deus” x “diabo”. O outro é tratado como um inimigo a ser combatido radicalmente;
- b) Intolerância/preconceito: na perspectiva de estar combatendo em nome de Deus, do bem absoluto, o inimigo não deve ser tolerado. Desse modo, são reforçados preconceitos e intolerâncias contra segmentos sociais que já sofrem estigmatização;
- c) Demonização: Ao outro portador das “vontades do inimigo” são movimentados mitos arraigados na sociedade decorrente da matriz judaico-cristã. Ataques aos cultos de matriz africana ou aos direitos reprodutivos como vinculados ao diabo, são alguns exemplos (MARIANO, 1999; ORO, 2003);
- d) Desinformação: Se trata de explicações que simplificam questões complexas e invertem sua causalidade. Exemplo: o desemprego, segundo a ciência econômica, é explicado pela falta de postos de trabalho que aloquem a mão de obra disponível no mercado, todavia, do ponto de vista da batalha espiritual, se trata de um malefício que deve ser superado pela oração e luta contra “o diabo do desemprego”. Então, se inverte a lógica explicativa imanente em favor de explicações transcendentais. Importante destacar que o fato dessas explicações serem transcendentais, não impede suas consequências no mundo social;
- e) Perda iminente: Em seus discursos existe uma retórica que promove o medo constante, um perigo iminente de perda de preceitos da cultura e moralidade cristã inscrita em algum passado, ainda que idealizado (VITAL, 2020). Esse medo não se subscreve somente ao passado, mas também ao futuro. Conforme se verifica em seus discursos, a construção de uma nação com valores cristãos é uma das tarefas das batalhas espirituais contra as potestades. Essa lógica insere o pânico moral no presente e aproxima os neopentecostais à agenda política conservadora;
- f) Monopólio da moral: O evangélico conservador, supostamente, está radicalmente decidido de que está combatendo ao lado do bem absoluto, de Jesus Cristo e que sua moralidade é hierarquicamente superior à moralidade dos “desviados” ou “descrentes”, isto, daquele que “está no mundo”. Desse

modo, suas incursões evangelizadoras, conforme pensam, seriam benignas, pois o outro está perdido e deve ser resgatado para Jesus.;

- g) Pânico moral: a sociedade está na iminência de ser tomada pelas hordas do mal, do comunismo que fechará igrejas, do diabo, do casamento gay, do banheiro unissex, da macumbaria, de valores que atacam os preceitos da fé cristã. Existe um senso de urgência e medo que torna o debate sobre pautas morais radicalizado (MISKOLCI, 2021).

Por fim, tentamos demonstrar nessa seção um olhar não exaustivo sobre o ativismo evangélico conservador, sobretudo em sua atuação junto ao bolsonarismo. As controvérsias oriundas de sua atuação pública têm como alvo grupos que sofrem opressão por parte da sociedade. Ao encontrar plausibilidade entre sua discursividade e os atores que os recebem, o uso do moralismo e, em não poucos casos, da desinformação, rende votos e, portanto, poder político e econômico. A Frente Parlamentar Evangélica e a bancada evangélica tendem a apoiar majoritariamente as pautas neoliberais, com impactos na população mais pobre. Ademais, é necessário ressaltar que, sendo base de sustentação do bolsonarismo, é verificado o alinhamento com as teses antidemocráticas, onde se ataca as Instituições, sobretudo o STF, os acusando de perseguição e de estarem legislando e extrapolando suas competências. Decerto, esse é um ponto de vista entre diversos outros que podem ser objeto de estudo, e aqui consideramos alguns pontos relevantes que contribui para a compreensão do fenômeno na atual conjuntura.

9 UM CORPO EM DISPUTA: DEMONIZAÇÕES DIGITAIS

9.1 Um corpo violentado em disputa

No mês de agosto de 2020, um caso de violência sexual contra uma criança expôs profundas controvérsias que revelam visões de mundo em embates pelo poder no espaço público. Uma menina de 10 anos corria risco de morte, pois estava grávida de seu tio que a estuprou. O aborto, enquanto orientação médica, seria o procedimento necessário para preservá-la a vida. As tensões surgiram quando movimentos cristãos conservadores foram convocados pelas redes sociais para tentar impedir o que denominavam de “assassinato de criança”, em referência ao feto (GIMENEZ, 2020).

Os dados da criança e local onde seria realizado o aborto foram divulgados em plataformas digitais e impulsionados por grupos e perfis conservadores ligados à extrema-direita política e, sobretudo, aos adeptos do ex-presidente Jair Bolsonaro. A *hashtag* - #(nome da vítima)Pelas2Vidas -⁴¹ foi divulgada na rede social X (*Twitter*, à época) pela militante extremista Sara Winter – posteriormente mudou seu nome para Sara Giromini - que, por sua vez, haveria recebido informações privilegiadas da então Ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos, Damare Alves. A ex-ministra teria repassado informações sobre o nome da criança e o hospital onde estava internada, contrariando o Estatuto da Criança e do Adolescente que prevê sigilo em relação à identidade da vítima nesses casos (CARTACAPITAL, 2020). Ao fim, após muito impasse e intervenção de grupos progressistas, opinião pública, entre outros, houve decisão judicial favorável e o procedimento foi realizado⁴².

Esse caso é exemplificativo da problemática que envolve o discurso religioso quando instrumentalizado na esfera pública em conjunturas de polarização política. Também nos permite investigar, em maior abstração, em que medida se pode falar em laicidade e secularização na sociedade brasileira. Também, de como a religião se separa ou não da esfera pública ou, para além disso, como o caso envolve elementos estruturais da sociedade que não podem ser isolados sem a verificação de sua complexidade sócio-histórica. Dito de outra forma, o caso da menina está inserido em lógicas de violências estruturais, tais quais: a miséria, o fato de ser do sexo feminino, sua cor (era negra), sua faixa etária, etc. Seu corpo que experimenta

⁴¹ Por questões legais e éticas, o nome da criança não será divulgado.

⁴² Importante notar que não estamos atribuindo quaisquer julgamentos legais sobre quaisquer das pessoas mencionadas. Nosso trabalho se resume a expor e interpretar os sentidos em disputa, aquilo que teve impacto público naquele momento através de notícias, publicações dos envolvidos e outras fontes;

um processo de socialização hostil, brutal, se depara com um cenário de disputas antagônicas por parte de outros atores sociais. A sociedade brasileira é constituída por crônica e persistente desigualdade social, altos índices de violência contra a mulher e é estruturalmente racista. O velho recurso oriundo da tradição cristã em demonizar tais eventos é reavivado pelos atores em conexão com as plataformas digitais.

O caso da menina, portanto, revela uma realidade profundamente violenta que tem causas multifacetadas. Crimes sexuais e outros que atingem crianças e adolescentes têm motivações e causas que devem ser observadas em um plano que articule o fato em si às questões determinantes e relativas mais amplas. Esse crime não é um caso isolado e revela estruturas sociais que (re) produzem cotidianamente lógicas de violência que se perpetuam ao longo do tempo. Por isso, a análise interseccional nos oferece um arcabouço teórico capaz de desvelar as tramas interconectadas de injustiças sociais históricas e estruturais que atingem em maior grau setores determinados como: os pobres, os negros, as mulheres e outros (COLLINS, 2020). Os jogos de poder no campo religioso (BOURDIEU, 1987) transcende seu domínio e perpassa outros campos sociais onde se desdobram em disputas políticas e econômicas. As controvérsias públicas (MONTERO, 2015) geradas pelos embates em torno de pautas morais e a análise desses discursos nos fornecerá considerações analíticas sobre os dados auferidos que ao fim sinterizarão o resultado desse estudo.

A violência sexual no Brasil atinge, majoritariamente, as crianças e adolescentes. Segundo dados da Fundação ABRINQ, das 62.091 notificações de violência sexual recebidas, mais de 45 mil tinham como vítimas pessoas menores de 19 anos, isto é, cerca de 78,3% dos casos. Significa dizer que, em média, três em cada quatro casos de violência sexual a vítima é uma criança ou adolescente. No estudo *O cenário da infância e adolescência no Brasil 2024*, elaborado pela Fundação ABRINQ, se verificou que em 2022 a grande maioria dos casos de abusos sexuais entre crianças e adolescentes tinham como alvo meninas (87,7%). Além disso, foi identificado que a maioria dos casos ocorre na residência da vítima (68,7%), enquanto outros acontecem na escola (3,9%) ou via pública (5,3%), respectivamente (ABRINQ, 2024).

Conforme mencionado, o Brasil foi construído em bases patriarcais com forte moralidade judaico-cristã. Assim, o papel de subalternidade da mulher é imposto em razão do poder do homem, a quem deve obediência. O sexismo, enquanto ideologia patriarcal, se reproduz como relação de poder, tendo em vista que os corpos femininos são dominados, no

caso específico da criança, pelo homem. A violência de gênero⁴³ se instala pela desigualdade biológica, ao mesmo tempo em que se reproduz enquanto desigualdade entre homens e mulheres. (FERRAZ *et al.*, 2021, p. 135). O processo social que desvaloriza, silencia e exclui a mulher/criança atua sob a lógica de perpetuação da subordinação e dependência do masculino em uma sociedade adultocêntrica e patriarcal (*Ibid.*, p.136).

O Anuário Brasileiro de Segurança Pública de 2023 indica uma “explosão da violência sexual no Brasil” no ano de 2022 com mais de 74 000 casos de estupros em geral e, particularmente, o estupro de vulnerável. Desse número, 56.820 eram considerados vulneráveis, isto é, incapazes de consentir, tanto por ser menor de 14 anos, quanto por serem portadores de algum tipo de deficiência ou enfermidade. Entre as vítimas, segundo o estudo, 88,7% eram do sexo feminino e 11,3% do sexo masculino. Em 82,7% dos casos os autores da violência eram parentes ou pessoas conhecidas (FORUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2023).

Esse caso demonstra a plausibilidade dos estudos de gênero que intentam esclarecer as formas e modalidades de violência e subsidiar políticas públicas e mecanismos jurídicos que intervenha nessa realidade. O dispositivo de imposição violenta, física e simbólica, é evidente tanto pela violação carnal quanto pelas ameaças constantes do estuprador em matar seu avô caso alguém soubesse dos estupros, conforme relata a menina à Assistente Social que a atendeu (OLIVEIRA, 2020). A família patriarcal, entendida pelos evangélicos conservadores como instituída por Deus, lugar onde se cumprem papéis sociais, é exatamente o lugar privilegiado em que abusos acontecem e, em muitos casos, são acobertados para evitar escândalos maiores. As violências, assim, permanecem ocultas, muitas vezes carregadas secretamente pela vítima por toda a vida, se culpabilizando ou evitando exposição para evitar sanções sociais. Além do mais, é importante ressaltar que, nos casos envolvendo crianças, não há que se falar em consentimento ou qualquer tipo de álibi que sugira permissão da vítima. Ainda que fosse maior de idade, qualquer tipo de abordagem ou violação sexual sem o devido consentimento é abuso ou estupro, independentemente da relação afetiva com o violentador (amizade, namoro, casado, etc.).

Além do fator gênero e faixa etária, o fator classe e raça se relacionam intimamente com o caso. A menina violentada é pobre, negra e órfã de mãe. O pai está preso e é criada pela avó, vendedora ambulante (DINIZ, 2023). Jimena Furlani esclarece:

⁴³ Gênero é um atributo social relacionado ao sexo. Sua categorização é histórico-cultural. A identidade de gênero não está reduzida ao sexo biológico. Para maior aprofundamento ver Eunice Guedes (1995).

Atualmente os Estudos de Gênero também se aproximam das discussões com outras identidades, como raça/etnia, classe social, religião, nacionalidade, condição física, orientação sexual etc., sendo, por isso, chamados de Estudos de Interseccionalidade. O conceito “gênero” permite, ainda, explicar os sujeitos LGBTQ, em especial os sujeitos trans, na medida em que discute, por exemplo, a identidade de gênero e o uso do nome social. Portanto, a perspectiva de gênero está na base dos novos direitos humanos e na justificativa das políticas de amparo às mulheres, que repercutem nas **discussões acerca do conceito de vida e das leis sobre direitos sexuais e reprodutivos, incluindo o aborto**, e os direitos da população LGBTQ. (DIP, 2018, p. 91, grifos nossos)

Dados demonstram que entre as pessoas vítimas de estupro, a maioria são mulheres negras e pobres, resultado de estruturas sociais herdadas do passado colonial (AGÊNCIA BORI, 2022). Assim se posiciona Débora Diniz ao escrever artigo sobre o caso em tela:

Gênero e outros regimes de opressão que tornam os corpos menos seguros, como classe e raça, atravessaram em um corpo biológico abstrato ameaçado pelo vírus. No entanto, foi o corpo biológico da menina que escapou do confinamento doméstico para se anunciar como matéria desapropriada. Ela saiu de casa em plena pandemia porque estava com dores abdominais. No hospital, descobriram a gravidez. (DINIZ, 2023, p.8)

Prossegue a autora:

Os onze dias desde que ela saiu de casa até ir para o esconderijo foram acompanhados por intensa controvérsia pública sobre o aborto – se era para proteger sua saúde ou desnecessário e, portanto, uma ofensa moral. Não se tratava de uma controvérsia biomédica, já que o aborto é um procedimento menos arriscado para um corpo de dez anos do que o parto. Ao contrário, era uma polêmica em torno do aparecimento da gravidez como um *Outro* em uma disputa com a menina sobre a apropriação de seu próprio corpo. (*Ibid*, grifo da autora)

Djamila Ribeiro questiona sobre os motivos de ser a mulher negra a maior vítima de violência no Brasil. Segundo a intelectual, parte da sociedade quando se depara com casos de estupro, o identifica como algo pontual, quando em verdade haveria uma “cultura do estupro” no Brasil e isso é o desdobramento do machismo. Afirma ainda que, sendo as mulheres negras as mais vitimadas por esse crime, não se trata de um fenômeno, mas de uma estrutura. Vejamos:

Se for pegar o contexto histórico do Brasil, a gente tem um país com mais de 300 anos de escravidão, uma herança escravocrata. É que no período da escravidão as mulheres negras eram estupradas sistematicamente pelos senhores de escravo. Quando a gente fala de cultura do estupro é necessário fazer essa relação direta entre cultura do estupro e colonização. Tudo está ligado, um grupo que combina a dupla opressão: além do machismo, sofre o racismo. Claro que todas as mulheres estão vulneráveis, suscetíveis a essa violência sexual. Mas quando a gente fala da mulher negra existe esse componente a mais que é o racismo. Existe também essa questão de ultra sensualizar a mulher negra, colocar ela como objeto sexual, como lasciva... São tão desumanizadas que até a violência contra elas de alguma forma se quer justificar. Se eu luto contra o machismo, mas ignoro o racismo, eu estou alimentando a mesma estrutura. (RIBEIRO, 2016)

Portanto, ao se falar em “mulher”, deve-se ter em mente sobre qual “mulher” se está falando, pois existe “a mulher negra, a mulher branca, a mulher indígena, a mulher lésbica, a mulher pobre” (no caso específico, uma criança do sexo feminino). Ainda, segundo Djamila Ribeiro, a masculinidade hegemônica foi construída em torno de preceitos que envolvem violência e agressividade. Se vivemos em uma sociedade onde existe a problemática dos altos números de casos de estupro, é porque existe uma cultura onde o homem é legitimado a achar que podem fazer isso (*Ibid.*). Nesse mesmo sentido, Lelia Gonzales (2020, p. 46) afirma que a mulher negra no Brasil foi inscrita numa relação construída historicamente de ser vista como “empregada” ou “mulata”. No primeiro quesito, sua mão de obra é explorada naqueles serviços com menor prestígio e remuneração, enquanto no segundo haveria uma espécie de dominação ideológica de seu corpo enquanto objeto sexual, perpetuando o racismo inscrito em frases do tipo “preta pra cozinhar, mulata pra fornicar e branca pra casar”. Ao mesmo tempo se reforça a falsa ideia de “democracia racial” (*Ibid.*).

Lilia Moritz Schwarcz assevera que o racismo estrutural existente na sociedade brasileira não atinge somente os homens negros. Mulheres negras “têm sido objeto dileto da violência sexual no Brasil” (2019, p. 183). Segundo a autora, muito pouco tem mudado em relação à violência de gênero, pois os números de feminicídios são altos, apesar dos esforços legais, como a Lei Maria da Penha. Socialmente, o tratamento dado aos agressores, muitas vezes tratados como “antissociais” ou “sujeitos alijados de suas capacidades mentais”, mistifica um comportamento que está longe de corresponder a um mero desvio. Em verdade, prossegue, o hábito de agredir mulheres “é comum em sociedades que não enfrentam valores paternalistas, machistas e heteronormativos predominantes e intocados no decorrer da história” (*Ibid.*, p. 185). As mulheres, dessa forma, sofrem com o autoritarismo violento enraizado nas práticas sociais:

A misoginia se manifesta de muitas formas, que vão desde a exclusão social até a violência de gênero. Ela aparece retratada igualmente na antiga formação patriarcal de nossa sociedade, a qual carrega, até a atualidade, a certeza do privilégio masculino, a banalização da violência contra a mulher e a tentativa de objetificação sexual. Essas são raízes compactas de nosso autoritarismo, que sempre trouxe consigo notória correlação com a questão de gênero. (*Ibid.*, P.186)

No caso da menina, o Estatuto da Criança e do Adolescente obriga a resguardar sua identidade, além disso, o próprio dispositivo penal que tipifica o aborto como crime lhe garantia a excludente de ilicitude, isto é, o não cometimento de crime – nem ato infracional, por ser menor de idade - e a possibilidade de realizar o aborto, tendo em vista que sofreu estupro e existia risco de morte. À revelia disso, o que se verificou foi uma disputa política no espaço público em torno do caso em consonância com a conjuntura polarizada do momento, sem

qualquer respeito e empatia pela delicada situação da criança. Agentes institucionais que, em tese, deveriam seguir o princípio da legalidade, se comportaram com viés proselitista e militante contra o aborto. Convicções de matriz religiosa, que se utiliza da moralidade dominante, se contrasta com posições seculares e os atores sociais em disputa performaram controvérsias.

Quando soube do caso, a então ministra Damares Alves, enviou emissários ao Estado do Espírito Santo para, segundo sua versão, dar suporte e acompanhar o caso. Mas antes disso, publicou no *tweeter* (atual X).

Figura 2 – Publicação de Damares Alves



Fonte: X (antigo *Tweeter*)

Percebe-se que a então ministra se utiliza de letras em caixa alta antes mesmo de citar o caso específico, momento em que se defende de opositores que supostamente proclamavam a ideia de “não existir estupro de crianças”. A Ministra constitui figura importante do bolsonarismo, o que se depreende que sua acusação se direcionava aos progressistas e à esquerda política. Desse modo, se trata de uma estratégia comunicativa que reforça a política de polarização e invoca contra os adversários uma forte ojeriza, pois, supostamente, negam que “exista estupro de crianças”. Não encontramos em nossas pesquisas quaisquer declarações por parte dos grupos feministas ou progressistas, opositores do campo político ao qual a ex-ministra Damares Alves pertence, que afirme a não existência de estupro contra crianças. Isto é, a postagem é iniciada com uma desinformação e exemplifica como as plataformas digitais são utilizadas para promoção de atores sociais através da manipulação de fatos controversos e sua amplificação através de compartilhamentos em massa.

Posteriormente, a ativista de extrema-direita Sara Giromini convoca atos para tentar impedir o aborto, expondo o local onde seria realizado e o nome da criança. Além disso, promove os caracteres #(nome da vítima)Pelas2Vidas, que enfatiza o discurso de que está lutando pelas duas vidas (CARTACAPITAL, 2020). Essa hashtag ainda é movimentada por grupos conservadores antiaborto e “a favor da vida” até o momento de fechamento desse trabalho. A ativista já foi presa por promover atos antidemocráticos bem antes dos eventos de 8 de janeiro de 2023. Liderou um movimento denominado “Os 300 do Brasil”, em que defendia “ucranizar” o país, em referência ao golpe de Estado ocorrido na Ucrânia em 2014 (VALFRÉ, 2021).

Segundo reportagem de Carolina Vila-Nova para o jornal Folha de São Paulo (2020), a então Ministra se utilizou dos poderes institucionais para tentar evitar o aborto, fato que a Ministra nega. Seus enviados ao Espírito Santo, que incluía pessoas do Ministério e aliados políticos, se reuniram diversas vezes com Conselheiros Tutelares e autoridades, inclusive prometendo benfeitorias. A própria Damares teria participado de pelo menos uma dessas reuniões por videochamada. Segundo a reportagem, a proposta principal seria transferir a menina para o Hospital São Francisco de Assis (HSFA), que tem entre seus parceiros a Igreja Quadrangular. Curioso é que a denominação evangélica pentecostal teve como expoente no Brasil o pai de Damares, o pastor Henrique Alves Sobrinho. A própria Damares era pastora dessa denominação antes de ser nomeada Ministra. No dia 14 de agosto de 2020, mesmo diante da autorização do aborto pela Justiça, o Hospital Universitário Cassiano Antônio Moraes (Hucam) se negou a realizar o procedimento, amparando-se em normativa do Ministério da Saúde que recomendava avaliar o atendimento nos casos em que o peso fetal seja superior a 500 gramas ou em casos de mais de 20 semanas de gestação.

Diante de tamanha repercussão, a família da menina sentiu-se ameaçada e foi inserida no Programa de Proteção às Testemunhas. A criança, residente no interior do Espírito Santo, teve que realizar o procedimento em outro Estado (Pernambuco), devido também ao alvoroço gerado pelas incursões radicalizadas dos conservadores “pró-vida”. Testemunhas dizem que os mesmos proferiam palavras de ordem, orações e chamavam o médico de “assassino” na entrada do hospital, motivo pelo qual a menina teve que entrar escondida no porta-malas de um carro (*Ibid.*, 2020). Existem vídeos na plataforma Youtube que demonstra os ativistas na porta do hospital, orando e gritando palavras de ordem⁴⁴.

⁴⁴ Link do vídeo no youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=9ZxcMnka6cU>

Até o fechamento desse estudo a #PELAS2VIDAS reúne vídeos e postagens do movimento contra o aborto. Esse caso está inserido em controvérsias que se radicalizaram na esfera pública brasileira e colocou em confronto visões de mundo religiosas e laicas, cada qual comprometidas com suas visões de mundo. Em contraponto aos conservadores, houve denúncias sobre o comportamento proselitista e a violação de direitos da criança. Para que o procedimento pudesse ser realizado, foi montada uma rede de apoio de mulheres para protegê-la. Ao desembarcar em Recife, uma força-tarefa, formada majoritariamente por mulheres, estava em prontidão e auxiliou a menina em sua chegada ao hospital. Mesmo após o procedimento realizado, a menina sofreu assédio por parte de um obstetra e uma pediatra, momento em que a avó e a menina se mostraram seguras quanto a decisão tomada (ROSSI, 2020).

Os conservadores do movimento contra o aborto eram compostos sobretudo por dois grupos principais: o Movimento PróVida e o grupo católico Porta Fidei, que teve sua conta banida do Instagram por associar o aborto ao nazismo (ZYLBERKAN, 2020). Além disso, houve participação de integrantes da bancada evangélica e adeptos anônimos da causa “ProVida”. Os religiosos desse segmento amparam sua praxeologia em visões de mundo cristãs interpretadas de maneira fundamentalista, o que gera embates com as visões seculares e progressistas que se fundamentam na lógica científica.

De fato, são duas visões que se defrontam e tornam impossibilitado qualquer diálogo republicano. O debate racional, idealizado formalmente, em uma conjuntura política dominada por ânimos polarizados, perde para a lógica em que uma das partes deve ser “vencedora” a qualquer custo e, principalmente, se para um dos lados tal batalha envolve a mística da luta entre o “bem” e o “mal”, invocando uma narrativa de dominação e submissão. Os religiosos conservadores proclamam que a vida é uma dádiva de Deus, algo criado e oferecido aos seres humanos por sua divina graça desde os tempos da criação do mundo, conforme o livro de Gênesis da bíblia cristã. Além disso, há uma visão idealizada em bases cristãs sobre o correto papel social a ser cumprido pelas mulheres. Deus a criou para ser genitora e cumprir seu papel social para ser mãe. Então, sob essa ótica, as mulheres que não se enquadrem nessa premissa são passíveis de sofrer sanções morais.

Por sua vez, os setores progressistas defendem os direitos reprodutivos da mulher onde possa realizar o aborto sem criminalização, de forma segura e gratuita. Essa é uma decisão única e exclusiva da mulher. As mulheres do movimento feminista, assim, são confrontadas pelo fato de defenderem liberdades e igualdade que fogem aos padrões comportamentais instituídos pelas escrituras sagradas em sua interpretação fundamentalista e/ou pela moralidade

dominante. Para os evangélicos conservadores, as pessoas de orientação LGBTQIA+ e as feministas estão possuídas por espíritos malignos, pois Deus haveria criado tão somente “homem” e “mulher” heterossexuais e haveria na bíblia passagens que lhes dariam razão. Diante disso, a violência simbólica é das mais radicais contra esses grupos, reivindicando a destituição das pessoas do domínio sobre seu próprio corpo, como no caso do aborto, e negando-lhes quaisquer dignidade e cidadania ao estimular comportamentos discriminatórios que resultam, em última instância, em violência simbólica/física e morte. Por isso, a agenda de defesa das mulheres foi ampliada para a defesa de “mulheres, meninas e pessoas que gestam”, conforme texto da Frente Nacional Contra a Criminalização das Mulheres e Pela Legalização do Aborto:

O propósito também é dialogar e sensibilizar toda a sociedade brasileira, levando em consideração as múltiplas e diversas interseccionalidades de gênero, sexualidades, raças/etnias, classes e territórios, sobre a prevenção da violência sexual e a promoção da saúde e dos Direitos Humanos, Sexuais e Reprodutivos das mulheres, meninas e pessoas que gestam no Brasil, em especial, o direito ao Aborto Legal. (FRENTE NACIONAL PLA, 2022)

Em recente debate na Comissão de Previdência, Assistência Social, Infância, Adolescência e Família da Câmara dos Deputados, a deputada federal Erika Hilton (PSOL) foi interrompida em sua fala quando citou o termo “pessoas que gestam”, pois existem pessoas que gestam, independentemente de cumprirem papéis cisgênero. Os debates giravam em torno da moção de apoio, aprovada pelos deputados, à Resolução do Conselho Federal de Medicina que tornava inviável o aborto em gestação acima de 22 semanas. A resposta da deputada, contrária a Resolução, elucida um importante ponto sobre a questão e tem a conotação de marcar posição em seu lugar de fala:

Não estou aqui pedindo a sua opinião ou perguntando qual é a terminologia que vossa excelência prefere ou quer. Estes são os termos que eu uso. E, goste a senhora ou não, **para além da identidade mulher cis gênero existem outros corpos que também gestam** e isso não depende da senhora (HILTON, 2024, grifos nossos)

Segundo Cristião Fernando Rosas, no Brasil cerca de 500 mil abortos clandestinos acontecem por ano. O ginecologista e coordenador da Rede Médica pelo Direito de Decidir diz que o “aborto tem uma carga de estigma social muito forte no Brasil. E a criminalização só reforça esse estigma” (2022). Afirmar ainda que, apesar de muitos países já terem descriminalizado, existem retrocessos em outros. Cita como exemplo os Estados Unidos, que desde 1973 a Suprema Corte havia descriminalizado por razões fundamentadas na saúde pública, mortalidade materna, direito a autonomia, intimidade, etc. e, atualmente, retrocede ao criminalizar devido às pressões da moral religiosa:

Quando a religião entra e influência nas políticas públicas, faz mal à saúde, e põe risco à vida mulheres. A gente vê, por exemplo, municípios proibindo contracepção de emergência, porque o pastor daquele município falou que a pílula de emergência é abortiva, e a Câmara Municipal aprova. Aí tem que ir em tribunal superior. Só que durante aquele um, dois anos de discussão política, de uma coisa que não tem cabimento nenhum, as meninas e as mulheres daquele município ficam sem contracepção de emergência. (ROSAS, 2022)

As feministas são a vanguarda do movimento pelo direito de escolha e têm alcançado certo êxito através de movimentos de pressão política que ocorrem em uma dimensão transnacionalista e internacionalista. É a partir desses avanços que surge a reação por parte de grupos fundamentalistas religiosos ao promoverem uma “politização reativa”, que tem como conteúdo a restrição da sexualidade e a defesa de um modelo de família que consideram estar sob ameaça (MARCIANO *et al.*, 2021, p. 51). Os conservadores trabalham com uma gramática que estimula o medo social contra as feministas para evitar, segundo dizem, o fim da família tradicional. Essa discursividade tem forte carga emotiva e seu uso performa estratégia política eficaz nas disputas públicas. Os jogos de poder estão presentes nessa disputa. Não por acaso, o uso do conservadorismo social, em que se privilegia a ignorância (sentido técnico) em desfavor do esclarecimento, é reiterado publicamente. Há público para esse intento.

Christina Vital da Cunha entende que existem duas estratégias de mobilização eleitoral e manutenção do poder político, aos quais denomina “retórica da perda” e “aliados dos evangélicos”. Essas estratégias emergem desde 2014, quando a população clamava por mudanças sociais mais profundas. Nesse sentido, as performances religiosas e seculares repensam suas estratégias para que se adequem ao sentimento popular de ameaça e medo, em muitos casos recorrendo a soluções autoritárias de retorno da ordem, do sentimento de confiança e correlatos (2020, p. 237).

A retórica da perda, desse modo, é uma estratégia discursiva movimentada por diversas lideranças e se baseia no retorno a certa ordem de segurança e previsibilidade, em contraposição aos riscos e mudanças sociais do presente. Segundo a autora, cerca de 74% da população desejavam mudança em 2014, mas não “pra frente”, e sim para atrás. Havia ali um sentimento de perda, mesmo que idealizada, de uma qualidade de vida existente no passado. Nesse sentido, a própria “família” estaria em perigo, o que resulta em políticas que promovam a “defesa” dessa instituição. Christina Vital chama a atenção para as diferentes apropriações dessa retórica, a depender da denominação. Dessa forma, enquanto entre os evangélicos de orientação mais conservadora existe a defesa de volta a uma “família tradicional” - o que inclui submissão da mulher e dos filhos ao marido -, nas denominações mais liberais, no caso a IURD é o exemplo,

o fortalecimento da vida do casal não necessariamente inclui, por exemplo, a obrigatoriedade de ter filhos, mas isso não impede o discurso de perda:

(...) notadamente do bispo e empresário Edir Macedo, que revelou incentivar as filhas a se casarem com machos (nas palavras do religioso) e que viessem a fazer faculdade depois do casamento mediante consentimento do marido, que deve seguir como cabeça (também palavras do bispo) da família, sob o risco de vê-la fracassar se assim não o fosse. Com isso, reforça de uma só tacada papéis de gênero e como deveria ser a família. Uma mudança estratégica de discurso que vai na direção da retórica da perda mobilizada por outros religiosos. (VITAL, 2022, p.247)

Por conseguinte, a estratégia “aliado dos evangélicos”, tomando como exemplo Jair Bolsonaro, é a aproximação situacional com os evangélicos e sua agenda conservadora. Bolsonaro, segundo a autora, teria emergido na política “pelas mãos dos evangélicos”, quando foi estrategicamente convidado pela então Secretária da Frente Parlamentar Evangélica, Damare Alves, a participar da Audiência Pública ocorrida em maio de 2011 que versava sobre o material de combate à homofobia denominado pelos setores conservadores como “kit gay”. Esse mote discursivo serviu posteriormente para ataques frequentes aos adversários e levou o então representante do nicho militar a um patamar maior, enquanto defensor da “moral e bons costumes”. Em um jogo duplo, em que tentava agradar a católicos e evangélicos, Bolsonaro tentou se candidatar ao pleito presidencial ainda em 2014 pelo Partido Social Cristão (PSC), porém, não obtendo sucesso, se desfilou e passou a integrar o pequeno Partido Social Liberal (PSL), obtendo vitória em 2018. Assim, saíram ganhando com essa estratégia, conforme Cunha: “católicos carismáticos organizados, evangélicos (neo) pentecostais e batistas renovados, assim como o próprio Bolsonaro e seu partido que, de um parlamentar, o PSL, na legislatura passada, passou a 52 no início da legislatura de 2019-2022” (*Ibid*, p.251)

As visões de mundo religiosas, por muitas vezes, ganham contornos dinâmicos e são voltadas, como dizia Weber, aos problemas do mundo. Segundo Julia Miranda, socióloga da Universidade Federal do Ceará, na compreensão do papel da religião nos processos políticos, é imperativo pensar sobre as ressignificações existentes nas especificidades históricas, além da matriz religiosa e secular. Observar como essas matrizes se articulam com a política, permitindo dimensionar como a tradição cristã tem centralidade “com seus mitos e símbolos, mesmo quando reempregados fora do contexto originário de significação” (MIRANDA, 2006, p.23). Essa matriz cristã está presente e tem lugar central nesse processo de ressignificação do universo político. Entretanto, indaga, reconhecendo a dificuldade da resposta, sobre “como é que se transfere um discurso religioso e suas significações para a esfera política”? A autora entende que, através da atuação de suas lideranças eleitas, exista um elã entre essa visão de mundo cristã e sua utilização política ressignificada na política (*Ibid.*, p. 24 e 25). A

transformação da política em uma batalha religiosa “pela salvação”, no texto de 2006, faz com que a autora observe uma forma performática, que viria a se tornar central no ativismo evangélico dos anos vindouros:

Concebendo-se como únicos portadores dos valores éticos – que são religiosos e cristãos - católicos e pentecostais, “batizam” a política para “salvá-la”. A salvação e aquele que a possibilita – o salvador – implicam uma luta permanente contra o mal, diferentemente representado pelos diversos grupos religiosos, embora se possa reconhecer em suas práticas uma re-atualização da ação maléfica do demônio, o qual, nessas quatro últimas décadas, ocupa lugar cada vez mais central no imaginário cristão brasileiro e nas práticas dele decorrentes. (MIRANDA, 2006, p. 24)

Há também, segundo a intelectual, uma espécie de “certeza” interna de que são alvo de “perseguições” e de “injustiças” pela sua opção religiosa. As lideranças alimentam essa visão constantemente, o que leva a membresia a buscar coesão interna contra o inimigo de sua fé. Finalmente, esse processo é ampliado para a esfera política como resistência, traduzida na fórmula “irmão vota em irmão”. Além disso, existe a ideia de que, em maior ou menor grau, a depender da denominação, Jesus Cristo estaria agindo através de seu escolhido, o que resulta em numa legitimação religiosa da política bastante funcional para as lideranças (Ibid., p. 25).

Desse modo, se verifica na discursividade do campo conservador evangélico um apelo aos mitos, crenças e moralidades da religiosidade popular, mas, sobretudo, ao mito do diabo, inscrito na tradição cristã. Por sua vez, através dessa “luta contra o mal”, convocam sua base de adeptos – cristãos ou não – ao engajamento em prol das pautas que criminalizam o aborto e estereotipam as mulheres como assassinas de crianças, o que torna esse momento mais conturbado e violento para a vítima, configurando a demonização. A demonização se torna mais agravada pois, nos espaços digitais, o ataque é reproduzido em massa e fixado na rede para ser acessado há qualquer tempo.

9.2 Ativismo evangélico conservador e demonização nas mídias digitais

Os agentes do ativismo evangélico conservador atuam com bastante intensidade nas plataformas digitais à fim de propagar suas visões de mundo. Em postagem na plataforma digital *Tweeter* (atual X), o deputado federal pelo Partido Liberal (PL) e evangélico pertencente à Comunidade Graça e Paz, Nikolas Ferreira, aborda a questão do aborto em conformidade com a tradição cristã de demonização do opositor em alinhamento com a mística da batalha entre forças do “bem” e do “mal”. O deputado é uma das principais figuras públicas do bolsonarismo e instrumentaliza politicamente tais questões cotidianamente:

Figura 3 – Publicação de Nikolas Ferreira



Fonte: X (antigo *Tweeter*)

Em uma sociedade cada vez mais pentecostalizada (VITAL, 2020, p. 248) e com os evangélicos prestes a se tornar, possivelmente, a maioria da população, se torna plausível por parte de seu segmento conservador o uso público de elementos que trazem sentido e constituem sua visão de mundo, à fim de disputar lugar nos espaços decisórios. O problema se estabelece socialmente, segundo seus críticos, quando essa disputa está envolta em imposição de valores, estereótipos e perseguição de minorias e crenças contrárias, ou, ainda, quando afronta a laicidade do Estado, os direitos humanos e a ordem democrática.

Ari Pedro Oro, ao estudar a maior denominação neopentecostal brasileira, a IURD, verificou que a demonização não se circunscrevia somente ao momento do culto, no exorcismo extasiástico da ‘batalha espiritual’, mas, pelo contrário, se expandia às tessituras que envolvem as dinâmicas de produção de sentido religioso. Noutras palavras, os ritos e simbologias que lidam com a forma como as pessoas experienciam e dão sentido à sua fé, são instrumentalizadas pelos líderes para que as posturas da membresia no espaço público sigam uma razão religiosa, e não secular. O repertório que envolve a batalha espiritual e a promessa de resolução de problemas específicos de cada adepto, mediante seus “sacrifícios de fé”, mediado pelo líder carismático, tem força simbólica para tornar legítima e até desejável o voto em alguém “de Deus”. A construção de outra sociedade passa, necessariamente, por esta guerra espiritual em que o “povo de Deus” se insere. O autor explica:

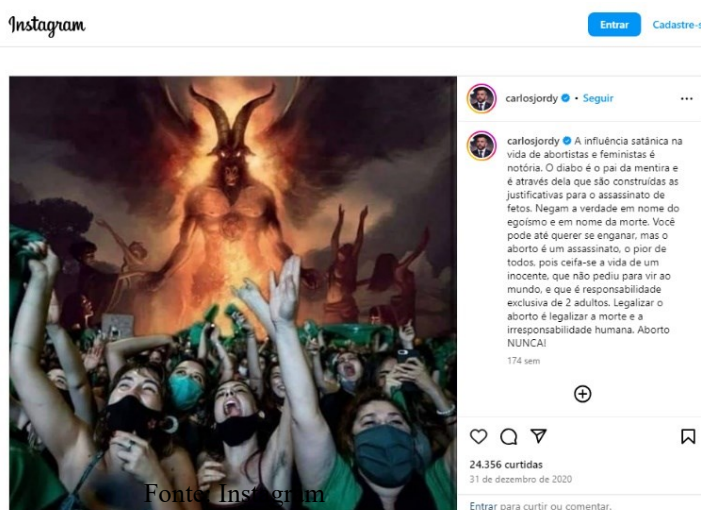
É claro que o sucesso do exercício da autoridade carismática institucional iurdiana na política não se dá de forma opressiva em relação aos seus fiéis. Ela é legitimada mediante a mobilização de vários elementos práticos e simbólicos. Por um lado, a Igreja faz uso da sua bem montada rede midiática, impressa e eletrônica, bem como de sua rede assistencialista, cujo fortalecimento ocorreu em 1994 com a criação da Associação Beneficente Crista (Cristã) (ABC), entidade que concentra a ação social e mantém diversos projetos assistenciais da Igreja. Mas, por outro lado, ela traz para

o campo político e para a construção de sua representação política, elementos doutrinários e discursivos próprios do campo religioso, reproduzindo um procedimento comum aos evangélicos, qual seja, “religiogizar o político” (ORO, 2003, p. 57)

Nessas disputas, desse modo, existe o apelo às “forças invisíveis” que atuam na política, mais precisamente “a simbólica da diabolização”. Esse é o eixo central, prossegue, pelo qual a IURD conclama seus fiéis a participarem do jogo político. “Não votem nos políticos a serviço de Satanás”, disse um Bispo, enquanto o Bispo Rodrigues dizia “os espíritos que atuam na política são espíritos dominadores, os príncipes das trevas” e, ainda, “o diabo está alojado dentro do Congresso Nacional, criando leis injustas e erradas”. Pastores e bispos repetiam às vésperas das eleições que “a maioria dos políticos estão a serviço de satanás”. Relata Ari Pedro Oro que o ato cívico de votar adquire o sentido de “um rechaço do mal presente na política e sua substituição pelo bem”, ou seja, por pessoas convertidas ao evangelho, por “verdadeiros cristãos”, por “homens de Deus” (*Ibid.*, p. 58).

Essa transposição de elementos religiosos - que, em tese, teria validade somente para quem professasse determinada crença -, para as disputas públicas e, sobretudo, nas plataformas digitais, tem o efeito de atingir grande número de pessoas através da autocomunicação de massa (Castells, 2015). Ou seja, um indivíduo tem o poder de emitir determinada opinião e, através da lógica dos algoritmos programados para agrupar afinidades, alcançar outras pessoas que se identificam com aquele discurso. Nesse sentido, vejamos a publicação do deputado federal Carlos Jordy (PL):

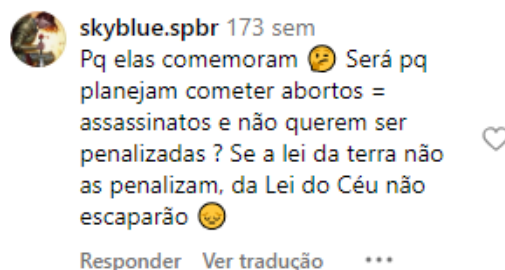
Figura 4 – Publicação de Carlos Jordy ⁴⁵



⁴⁵ Transcrição do texto: “A influência satânica na vida de abortistas e feministas é notória. O diabo é o pai da mentira e é através dela que são construídas as justificativas para o assassinato de fetos. Negam a verdade em nome do egoísmo e em nome da morte. Você pode até querer se enganar, mas o aborto é um assassinato, o pior de todos, pois ceifa-se a vida de um inocente, e que é responsabilidade exclusiva de 2 adultos. Legalizar o aborto é legalizar a morte e irresponsabilidade humana. Aborto NUNCA!”

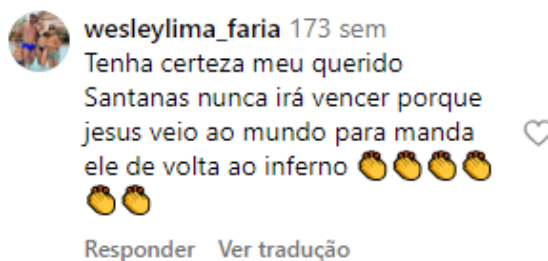
Em postagem com mais de 24000 curtidas, o deputado afirma taxativamente que as feministas e abortistas estão notoriamente influenciadas pelo diabo, por “assassinarem fetos” que, em sua retórica, são inocentes que não podem ser injustiçados pela “responsabilidade exclusiva de 2 (sic) adultos”. O apelo discursivo movimenta elemento mitológico da matriz religiosa brasileira, plenamente plausível com o discurso conservador, ao demonizar o outro e, além disso, desqualificar as mulheres que necessitam do procedimento abortivo como se fossem irresponsáveis, adultas que certamente praticaram o ato sexual sem consequências e, por isso, querem “assassinar fetos”. Ora, o próprio caso da menina aqui analisado, entre tantos outros, demonstra a desconexão desse discurso com os fatos. Não há quaisquer consentimentos em casos de estupro, independentemente de faixa etária, raça ou gênero. Ademais, além dos casos de violência sexual, há de se ter em mente que os casos envolvendo relacionamentos amorosos, ou mesmo o sexo recreativo, são atributos humanos amplamente verificados em suas práticas cotidianas e históricas. Nos mais de 1400 comentários feitos na publicação, alguns usam da injúria e difamação, outros remontam à condenação divina, enquanto outros promovem ataques ao Papa Francisco.

Figura 5 – Comentários em publicação de Carlos Jordy



Fonte: Instagram

Figura 6 – Comentário em publicação de Carlos Jordy



Fonte: Instagram

Um dos líderes religiosos mais atuantes no ativismo evangélico conservador é o pastor da Assembleia de Deus Vitória em Cristo, Silas Malafaia. O líder religioso está frequentemente envolto em polêmicas e se utiliza em sua discursividade de elementos que invoca a autoridade científica, utilizada a seu modo, para respaldar suas crenças religiosas. Vejamos:

Figura 7 – Publicação de Silas Malafaia



Fonte: Facebook

Na postagem, Malafaia afirma que a questão do aborto não envolve somente questões teológicas, mas científica. Diz que a biologia afirma que a “vida começa na concepção”. Assim, abortar um ser humano “em qualquer estágio da vida dele, é assassinato”. Sobre a mulher estuprada, sustenta que ela não tem direitos sobre o feto. Que o feto é um ser independente e não é extensão da mãe. Logo, “ela não tem o direito de tirar-lhe a vida”. Por fim, após oferecer dados sobre problemas psíquicos, suicídio, etc., de quem aborta, sem apresentar fontes, convoca os fieis a combater o aborto como dever “conforme a Palavra de Deus nos orienta”. O pastor, além de ser ativista conservador contra o aborto, endossa a narrativa bolsonarista e frequentemente ataca o STF. Malafaia atua em múltiplas plataformas, onde faz militância política e divulga suas pregações.

Uma dimensão não pode ficar oculta em todo esse debate, sob pena do estudo ser vítima da “alienação técnica”. É importante destacarmos o papel das *big techs* na moderação dos conteúdos considerados de ódio e como lucram com a “viralização” e engajamento dos usuários. Os comentários acima e outros com injúrias e difamações continuavam publicados até o fim desse trabalho, mesmo ferindo as regras das plataformas. Estudo realizado pelo Laboratório de Estudos de Internet e Redes Sociais – NETLAB, da Universidade Federal do

Rio de Janeiro (UFRJ), demonstrou que as plataformas digitais são centrais para ajudar na difusão de violência de gênero e assédio por “fornecerem mecanismos eficientes para os usuários promoverem ódio e desinformação baseada em gênero” (SANTINI *et al.*, 2024, p.6). As plataformas, segundo o estudo, não são eficazes em evitar conteúdos desinformativos e ataques às mulheres, além da negligência em evitar a formação de grupos onde se propagam postagens misóginas e anti feministas. Para além disso, as plataformas lucram com anúncios pagos por usuários que têm claramente conteúdos de ataque às mulheres, sem que exista qualquer moderação ou consequências aos anunciantes. A lógica da rede, dizem os pesquisadores, que opera de maneira microsegmentada, pois detém dados e predileções dos usuários, permite que os ataques sejam eficazmente direcionados, colocando em risco a integridade física e mental, entre outros prejuízos (SANTINI *et al.*, 2024, p. 6). Em relação ao aborto, anúncios demonizam as mulheres e as tratam como “mandantes do assassinato do próprio filho”.

As controvérsias em torno da questão do aborto não são novas e ocorrem sistematicamente de forma radicalizada desde pelo menos o ano de 2012, quando o STF decidiu pela possibilidade de aborto de fetos anencéfalos. Em 2023, o Supremo julgou procedente a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 442, protocolada pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), em que defende a descriminalização do aborto até a 12^a semana de gestação. Sobre o tema, o deputado federal, Pastor Marcos Feliciano, do Partido Liberal (PL), é taxativo:

Estão tentando acender um estopim num barril de pólvora que é uma sociedade revoltada com medidas estapafúrdias, decididas por ministros escolhidos por governos de esquerda que, manifestamente, se colocam a favor de pautas marxistas⁴⁶ que conflitam com nossas mais caras tradições judaico-cristãs. A luta é hercúlea, mas profetizo a vitória do povo de bem pela vida desde a concepção e em abundância. (FELICIANO, 2023)

O deputado Silas Câmara, filiado ao partido Republicanos, afirma que o Parlamento já teria por diversas vezes rejeitado esse tema e, por isso, o “STF atropela o Poder Legislativo do Brasil e tenta, no país da vida e da família, implantar uma ditadura da toga” (RAMOS, 2023). A ex-primeira-dama, Michelle Bolsonaro, que tem forte interlocução junto ao público evangélico, teceu críticas à decisão do Supremo em evento realizado em Fortaleza, Ceará. Na ocasião, mostrou ao público um boneco de plástico pequeno aparentando um feto de 12 semanas onde afirmava: “Esse é um bebezinho de 12 semanas que o Judiciário quer matar, esse é um

⁴⁶ Existe na discursividade conservadora, não somente evangélica, uma espécie de luta contra o que denominam “marxismo cultural”. Essa teoria conspiratória, mas com impactos reais, afirma que os marxistas estão infiltrados na cultura, nas universidades, etc., para promover sorrateiramente a “ideologia de gênero”, abortista, etc. Um dos maiores difusores dessa narrativa foi Olavo de Carvalho, através de livros e vídeos no Youtube.

bebezinho de 12 semanas que eles querem assassinar". E, ainda segundo Michelle, a Ministra Rosa Weber teria deixado um “legado de morte” e sujado “suas mãos com sangue com essas digitais” (FIRMO, 2023).

O mesmo artifício, de usar um boneco semelhante a um bebê para criticar o aborto, foi utilizado pelo deputado Nikolas Ferreira em evento organizado por setores conservadores no prédio da ONU nos Estados Unidos – em que circularam desinformação afirmando que se tratava de evento oficial da ONU -, momento em que também chamou o presidente Lula de “ladrão” e criticou ativistas ambientalistas como Leonardo Di Caprio e Greta Thunberg, pois, sem contextualizar ou apresentar provas, a Amazônia teria sua maior queimada em 15 anos. Atacou o STF, conforme a linha bolsonarista, e que a Corte teria traído o povo e perseguido oponentes, além de criticar a “ideologia de gênero”, afirmar que “homens que iam pra guerra, hoje mentem sobre seu sexo biológico” e que defende uma educação que ensina e não doutrina (MARZULLO, 2023).

A suposta “doutrinação nas escolas” segue a lógica discursiva recorrente nas teorias de extrema-direita que entende ser o espaço escolar um ambiente dominado pela esquerda política progressista que o utiliza para doutrinar os jovens. Entre outras acusações, afirmam que os professores doutrinadores querem impor o “marxismo cultural”, “sexualizar as crianças” e ensinar “ideologia de gênero”, motivo pelo qual são contrários à educação sexual nas escolas. Segundo afirmam, a ideologia de gênero seria um viés progressista que ensinaria as crianças a não aceitarem sua sexualidade natural, isto é, sua heterossexualidade. Assim, a escola não deve intervir em questões envolvendo o respeito ao público LGBTQIA+ e outras questões correlatas. Por esse motivo, líderes evangélicos e bolsonaristas promoveram disputas sem precedentes pela eleição de Conselheiros Tutelares em 2023. Somente no Rio de Janeiro, o pastor Silas Malafaia conseguiu eleger 10 conselheiros, inclusive sua filha (MARZULLO, 2023). Em São Gonçalo, município do Rio de Janeiro, a candidata eleita “Paloma do Otoni” obteve apoio do deputado federal da base bolsonarista Otoni de Paula (MDB) que comemorou: “menos uma vaga pra os LGBTQIA+”, enquanto em Fortaleza, capital do Ceará, foram eleitos dois candidatos apoiados pela médica Mayra Pinheiro, conhecida como “capitã cloroquina”. No Rio de Janeiro e São Paulo a direita política superou a esquerda em número de eleitos (MARZULLO, 2023).

Todas essas controvérsias públicas revelam como os atores sociais agenciam e se movem no tecido social segundo as regras do jogo ou mesmo as subvertendo, ao disputarem o poder simbólico e material, na esfera política, cultural, religiosa e econômica. Uma pluralidade de interesses em que a religião é instrumentalizada, sobretudo em um país historicamente conservador, com nuances de democracia, e plasticamente orientada para reforçar preconceitos

e estereótipos em favor de lideranças e projetos de poder. Estudo do IPEC demonstra que 70% dos brasileiros são contra a legalização do aborto, 8% nem contra e nem a favor e 20% a favor. Não se perguntou as motivações, tampouco se as pessoas estão a par da problemática, mas alguns números nos trazem pistas. Os contrários à legalização chegam a 84% entre os evangélicos e 80% entre pessoas que cursaram até o ensino fundamental. Por outro lado, os números diminuem na faixa etária entre 16 e 24 anos (59% contrários) e pessoas que não professam religião e que não são católicas ou evangélicas, perfazendo 52% (O GLOBO, 2022). Os números confirmam o viés mais conservador entre os evangélicos, o que não nos permite trabalhar com generalizações, pois há uma faixa minoritária progressista que tenta disputar espaço nesse segmento.

Conforme vimos, o ativismo evangélico conservador coaduna com o campo bolsonarista onde insistem na estratégia política de desestabilizar o Poder Judiciário ao atacar o STF o acusando de fraudes, censura e até de estarem legislando à revelia da Constituição Federal. A crítica ao “aborto” é um elemento, entre outros, que fortalece os preconceitos e estereótipos em relação às mulheres, através do tratamento moralista conferido a um problema de saúde pública. Além disso, é um dos temas que reforça a identidade evangélica conservadora nessa “luta contra o mal” e serve, pois, como fundamento para tentar conferir credibilidade à tese de que o STF está lhes cerceando a liberdade de expressão ou ultrapassando sua competência quando suas decisões se alinham às pautas progressistas em casos relacionados aos direitos contraceptivos. Desse modo, instrumentalizam a crença religiosa para justificar ataques antidemocráticos às instituições de Estado e a aderência à agenda política extremista. Em não poucos casos, as desinformações em redes digitais são utilizadas como propulsoras de suas visões de mundo e narrativas que deturpam a realidade. Se mantém assim uma tensão permanente com o intuito de acumular forças para as disputas eleitorais ou, até mesmo, conforme se depreende dos fatos, para perpetrar alguma ação antidemocrática de ruptura, como se tentou no dia 8 de janeiro de 2023.

10 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho objetivou compreender o ativismo evangélico conservador e sua atuação no espaço público técnico-midiatizado. Focamos nossas análises nas controvérsias públicas expostas nas plataformas digitais onde se disputam temáticas relevantes para a sociedade que, em não poucos casos, se desdobram em confrontos entre visões de mundo distintas.

O cristianismo desenvolveu ao longo de sua história diversas estratégias de poder que não se restringiam tão somente à crença intimista ou institucional. Para além de suas fronteiras internas, o cristianismo participou de eventos históricos que contradizem a máxima do “amor cristão”. Conforme demonstramos, as mulheres foram perseguidas e queimadas como agentes do diabo, bruxas, tanto por católicos quanto por protestantes e entidades das religiões africanas, sobretudo Exu, são demonizadas e sincretizadas forçosamente como o diabo da mitologia cristã.

Nas invasões coloniais, os naturais da terra foram atacados em sua cultura e modos de existência, momento em que as variadas estratégias de dominação foram movimentadas para fazer-lhes crer em algo que lhes soava totalmente estranho: a existência de um rei nos céus. Não havia rei entre eles, mas era necessário ao projeto colonial que assim pensassem. Quanto aos africanos escravizados, o mito de Cam seria utilizado para justificar sua condição, pois, segundo os colonizadores, eram amaldiçoados por Noé através das gerações. Ora, verificamos que a religião e todo seu repertório foi instrumentalizado para fins políticos e econômicos. E não seria diferente na contemporaneidade.

O Brasil, desse modo, tem como herança um passado colonial brutal e repleto de violências. As desigualdades e violências herdadas se expressam em estruturas calcificadas e, assim, problemas como o racismo, sexismo, intolerâncias, etc., são reproduzidas enquanto estratégias de disputas no espaço público. Por exemplo, o neopentecostalismo e sua lógica de atribuir aos cultos de matriz africana a pecha de “diabo”, estereotipa e violenta simbolicamente, ou mesmo fisicamente, o outro. Assim como as mulheres e seus corpos que devem seguir padrões normativos bíblicos, radicalmente interpretados, e sofrem constrangimentos e ataques aos seus direitos conquistados ou por via de conquistar. Em momentos de intensa luta política, tais pretensas convicções servem como armas na esfera pública para a mobilização de adeptos e consolidação de líderes.

A polarização política entre progressistas e conservadores, exposta na abordagem que realizamos sobre o caso da menina de 10 anos estuprada e necessitando realizar o aborto, revela como a identidade evangélica está para além do ambiente privado do culto, mas com ele

dialoga. No espaço público, a religião é instrumentalizada por grupos de interesse para gerar medo e comoção em favor de pautas conservadoras. A demonização do opositor é um dos recursos mobilizados frequentemente e reforça a discursividade cristã da luta entre o “bem” e o “mal”. Esse recurso, tão antigo quanto a história do cristianismo, ganha novo fôlego quando utilizado em publicações nas plataformas digitais, pois, desse modo, alcança milhares de pessoas que compartilham e reagem com curtidas ou comentários. Se forma, assim, uma ampla legitimação social de preconceitos e estereótipos.

Verificou-se, no decorrer do estudo, como o ativismo evangélico conservador se utiliza de maneira eficaz das possibilidades disponibilizadas pelas plataformas digitais. O impulsionamento pago de postagens em tom misógino contra o aborto são tolerados pelas plataformas, ainda que não se adequem à “política de segurança” que afirmam observar. As *big techs*, conforme observou Miskolci, estruturam as plataformas de modo a privilegiar visões individuais fortemente carregadas de emotividade. Desse modo, as instituições públicas se tornam alvo de tensões permanentes. Através das controvérsias e polarizações, as corporações obtêm lucratividade, sendo esse modelo de negócio um poder oculto, obscurecido pelas lógicas de entretenimento oferecidas pela arquitetura das plataformas. Os dados, desse modo, são “o novo petróleo”. As sedes das empresas estão no hemisfério norte e os fluxos de capitais são escoados para o centro do capitalismo mundial, por isso, Sergio Amadeu da Silveira denomina esse processo de “colonialismo digital”.

Quanto mais polêmica uma publicação, mais chance de ela ‘viralizar’. O uso do “pânico moral” é uma importante característica dos evangélicos conservadores em seu ativismo, onde se estimula o medo em tom de alarde e perigo iminente sobre questões controversas. Assim, arregimentam apoio em suas bases e reconfiguram o espaço público. As questões são envoltas em moralismo, o que esconde sua agenda econômica alinhada com o neoliberalismo. Ao apoiar a agenda neoliberal, os representantes políticos evangélicos conservadores votam a favor de leis que precarizam parte considerável de suas bases, constituídas majoritariamente de pessoas pobres. Essa base, por sua vez, tende a votar em representantes que defendam pautas morais, em detrimento daqueles que defendem uma agenda distributiva.

O ativismo evangélico conservador não se resume aos evangélicos. Adeptos de outras religiões, políticos e civis, em determinados momentos, podem se aproximar e formar coalizões em favor de determinada temática ou mesmo para disputas eleitorais, como no caso de Jair Bolsonaro. O ativismo evangélico conservador é base do bolsonarismo e se alinha à sua agenda ideológica. Esse movimento tem como fundamento uma visão de mundo autoritária e o

conservadorismo político, em que estimula a visão de sociedade tradicionalista em relação aos valores da família (cristã, monogâmica, patriarcal e heterossexual), religião e propriedade. Desse modo, progressistas, feministas, LGBTQIA+, direitos humanos, ambientalistas, entre outros, são alvos. Além disso, seu líder é adepto da ditadura civil-militar de 1964 e quando ocupou a presidência tensionou o espaço público ao realizar ataques as instituições democráticas, sobretudo ao Supremo Tribunal Federal, discurso ainda em vigor e reverberado pelos evangélicos conservadores em seu ativismo político.

O ativismo evangélico conservador atua no legislativo através da Frente Parlamentar Evangélica e da bancada evangélica, sendo base do bolsonarismo. Em suas performances se utilizam de temáticas controversas como, por exemplo, a descriminalização do aborto, para vincular a ataques ao STF. As decisões da Corte são interpretadas como ataques à democracia e à liberdade de expressão, sobretudo nas condenações proferidas contra os participantes da tentativa de golpe ocorrida em 8 de janeiro de 2023. O ativismo evangélico, desse modo, converge com as tensões antidemocráticas do campo bolsonarista. Em verdade, é parte dele.

O ativismo evangélico conservador evidencia que o papel das religiões no espaço público é um pressuposto do pluralismo religioso. Não se resignando na esfera privada, os evangélicos não se fixam mais no antigo lema “crente não se mete em política”, mas sim ao lema “irmão vota em irmão”. Essa participação gera tensões, sobretudo quando esse movimento cresce, tanto em número de adeptos, quanto em número de representantes políticos eleitos. O alinhamento com a extrema-direita se reflete em seus posicionamentos públicos em que esbarra nos limites fronteiriços entre a liberdade religiosa e a laicidade. Além disso, as posições proselitistas se defrontam com as perspectivas inclusivas, dos direitos humanos e da democracia.

Ao fim, o estudo não contemplou todas as possibilidades interpretativas e não pretendeu esgotar o tema. O propósito da pesquisa foi elencar performances que demonstrem o sentido dessas controvérsias públicas, seja de origem religiosa, seja de origem política ou econômica, e, além disso, visou compreender como tais atores se conectam no espaço público técnico-midiatizado e no espaço público em sentido amplo. O estudo está, desse modo, em constante construção, assim como a dinamicidade inerente ao seu objeto.

REFERÊNCIAS

As ameaças de Bolsonaro em discursos no 7 de setembro. **BBC News Brasil**. 07 set. 2021. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-58479785>. Acesso em: 03 mar. 2024.

ABRANCHES, Sérgio. O tempo **dos governantes incidentais**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

ABRANCHES, Sérgio. **Presidencialismo de coalizão: raízes e evolução do modelo político brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

ABUMANSSUR, Edin Sued. Possível transição religiosa acelerada no Brasil de maioria católica protestante, é processo sem antecedentes históricos, afirma pesquisador. Entrevista concedida a MAZZTELLI, Fabio; NOGUEIRA, Pablo. **Jornal UNESP**. 09 jun. 2023. Disponível em: <https://jornal.unesp.br/2023/06/09/possivel-transicao-religiosa-acelerada-do-brasil-de-maioria-catolica-para-protestante-e-processo-sem-antecedentes-historicos-afirma-pesquisador/>. Acesso em: 03 mai. 2024.

AGÊNCIA BORI. Jovens, negras e pobres são as mais atingidas por violência íntima. **Carta Capital**. 13 dez. 2021. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/jovens-negras-e-pobres-sao-as-mais-atingidas-por-violencia-intima/>. Acesso em: 11 abr. 2022

ALMEIDA, Ronaldo. **A universal e seus demônios: um estudo etnográfico**. São Paulo: Terceiro Nome, 2009.

ALMEIDA, Ronaldo de. A religião de Bolsonaro: populismo e neoconservadorismo. IN AVRITZER, Leonardo; KERCHE, Fábio; MARONA, Marjorie (orgs.). **Governo Bolsonaro: Retrocesso democrático e degradação política**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Polen, 2019

ALMOND, Philip C. **O Diabo: uma biografia**. Petrópolis: Vozes, 2021

ALEXANDER, Brooks; RUSSEL, Jeffrey. **História da bruxaria**. São Paulo: Aleph, 2019

ANDRADE, Hanrrkson de. Bolsonaroistas pedem que exército “saia do quartel”. **UOL**. Brasília, 02 nov. 2022. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2022/11/02/protesto-brasilia.htm>. Acesso em 01 fev 2024.

ANJOS, Jean dos. “Exu te ama”: fotógrafo defende frase exposta no Dragão do Mar. Entrevista concedida a ARAUJO, Miguel. **O Povo**. Fortaleza, 18 out. 2023. Disponível em: <https://www.opovo.com.br/vidaarte/2023/10/18/exu-te-ama-fotografo-defende-frase-exposta-no-dragao-do-mar.html>. Acesso em: 14 mar. 2024.

ANTISSERI, Dario; REALE, Giovanni. **História da filosofia**. V. II. São Paulo: Paulus, 1990

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

AVRITZER, Leonardo. **O Pêndulo da democracia.** São Paulo: Todavia, 2019

AVRITZER, Leonardo. **A disputa: Por que a democracia está em disputa?** S.D. Disponível em: <https://democraciaemdisputa.com.br/a-disputa/>. Acesso em 30 abr. 2024.

AVRITZER, Leonardo. **Impasses da democracia no Brasil.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016

BASCHET, Jérôme. Diabo. IN LE GOFF, Jaques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário analítico do Ocidente Medieval.** V. 1. São Paulo: UNESP, 2017.

BARBOSA, Maria José S. Exu: Verbo devoluto. In FONSECA, Maria N.S. (Org.). **Brasil afro-brasileiro.** Belo Horizonte: Autêntica, 2001

BECKER, Fernanda. Grupo “Mulheres contra Bolsonaro” no Facebook sofre ataque cibernético. São Paulo, 16 set. 2018. **El País.** Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/09/14/politica/1536941007_569454.html. Acesso em: 02 fev. 2024

BECKER, Fernanda. Campanha de Bolsonaro mente sobre mobilização de mulheres contra o candidato no Facebook. **El País.** São Paulo, 17 set. 2018. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/09/17/politica/1537142202_233134.html. Acesso em: 30 abr. 2024

Bolsonaro repete fake news de que STF o impediu de combater a Covid-19 e diz ter “um plano”. **Carta Capital.** 03 mar. 2021. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-repete-fake-news-de-que-stf-o-impediu-de-combater-a-covid-19-e-diz-ter-um-plano/>. Acesso em: 06 mar. 2024.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado. Elementos para uma teoria da religião.** São Paulo: Paulus, 1985

BERGER, Peter. **Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista.** Petrópolis: Vozes, 2017

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas.** São Paulo: Perspectiva, 1987

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001

BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento.** São Paulo: EDUSP, 2007

BOURDIEU, Pierre. **Questões de sociologia.** Petrópolis: Vozes, 2002

BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude. **O ofício do sociólogo.** Petrópolis: Vozes, 2004.

BLEDSON, David A. **Movimento neopentecostal brasileiro: um estudo de caso**. São Paulo: Hagnos, 2012

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidente da República, [2016]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em 12 fev. 2023

BRASIL. Ministério da Saúde. COVID-19 no Brasil. Disponível em: https://infoms.saude.gov.br/extensions/covid-19_html/covid-19_html.html. Acesso em 17 jun. 2024.

BÍBLIA SAGRADA. Esperança de libertação. São Paulo: Paulus, 2009

BOBINEAU, Olivier; TANK-STOPPER, Sébastien. **Sociologia das religiões**. São Paulo: Loyola, 2011

BULOW, Marisa Von. O que está em jogo: religião, valores e política. **Observatório das Eleições**. 24 out. 2022. Disponível em: <https://observatoriodaseleicoes.com.br/2022/10/24/o-que-esta-em-jogo-religiao-valores-e-politica/>. Acesso em: 10 mar. 2024.

BURITY, Joanildo. Itinerário histórico-político dos evangélicos no Brasil. IN Guadalupe, J. L; Carranza, B. (org.) **Novo Ativismo Político no Brasil: os evangélicos do século XXI**. Rio de Janeiro: Konrad, 2020

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. Unisinos, 2023

BURKE, Peter; HSIA, Ronnie Po-chia (orgs.). **A tradução cultural nos primórdios da Europa Moderna**. São Paulo: UNESP, 2009

BUSS, Gabriel; JULIÃO, Fabricio. Saiba quem comanda e quem integra a bancada evangélica no Congresso. **Poder 360**. 28 jan. 2024. Disponível em: <https://www.poder360.com.br/congresso/saiba-quem-comanda-e-quem-integra-a-bancada-evangelica-no-congresso/>. Acesso em: 13 mar. 2024.

CALEJON, Cesar A. I. **A ascensão do bolsonarismo no século XXI**. Kottter editorial, 2021

CALZA, Bia; MOTA, Amanda. Decisões do TSE que prejudicam Bolsonaro são compartilhadas como censura em grupos de WhatsApp e Telegram. **Observatório das Eleições**. 25 out. 2022. Disponível em: <https://observatoriodaseleicoes.com.br/2022/10/25/decisoes-do-tse-que-prejudicam-bolsonaro-sao-compartilhadas-como-censura-em-grupos-de-whatsapp-e-telegram/>. Acesso em: 21 mar. 2024.

CAMINHOS da desinformação: evangélicos, fakenews e WhatsApp no Brasil: relatório de pesquisa. / Alexandre Brasil Fonseca; Juliana Dias (Coord.) – Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto NUTES de Educação em Ciências e Saúde, 2021.

CAMPOLINO, Milton; HELIO, Tio. Delegado Chico Palha. **Letras**. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/zeca-pagodinho/681927/>. Acesso em: 09 mai. 2023.

CAPOBIANCO, Pedro; VICENTE, Gabriella. Cobertura imprecisa de dados inéditos do IBGE sobre número de templos religiosos no país gera desinformação. **Bereia**. 08 fev. 2024. Disponível em: <https://coletivobereia.com.br/cobertura-imprecisa-de-dados-ineditos-do-ibge-sobre-numero-de-templos-religiosos-no-pais-gera-desinformacao/>. Acesso em: 25 abr. 2024.

CAPOMACCIO, Sandra. Um em cada três adultos no Brasil se identifica como evangélico. **Jornal da USP**. São Paulo, 06 set. 2023. Disponível em: <https://jornal.usp.br/radio-usp/um-em-cada-tres-adultos-no-brasil-se-identifica-como-evangelico/>. Acesso em: 27 mar. 2024.

CAPOZZI, Bruno. **A campanha de Bolsonaro e a sociedade do espetáculo**. Curitiba: Appris, 2023.

CARRANZA, Brenda. Evangélicos: o novo ator político. *IN* Cunha, Christina Vital da; Paula, Marilene de (org.). **Religião, democracia e extrema direita**. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll, 2023

CASSINO, J. Francisco. O sul global e os desafios pós-coloniais na era digital. *IN* SILVEIRA, Sérgio Amadeu *et all.* (org.). **Colonialismo de dados: como opera a trincheira algorítmica da guerra neoliberal**. São Paulo: Autonomia Literária, 2021

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. 6 Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002

CASTELLS, Manuel. **A galáxia da internet**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003

CASTELLS, Manuel. **O poder da comunicação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015

CASTRO, Eduardo B. V. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002

CENSO DEMOGRÁFICO 2010. **Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

CLARK, Stuart. **A ideia de bruxaria no princípio da Europa moderna**. São Paulo: EDUSP, 2020

CHARADEAU, Patrick. **A manipulação da verdade: do triunfo da negação às sombras da pós-verdade**. São Paulo: Contexto, 2022.

COLLINS, Patricia Hill. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2020

CUNHA, Magali. Evangélicos fake news. **Bereia**. 03 fev. 2022. Disponível em: <https://coletivobereia.com.br/igrejas-e-fake-news/>. Acesso em: 05 set 2023

CUNHA, Magali. **Dos púlpitos às mídias sociais: evangélicos na política e ativismo digital**. Curitiba: Appris, 2019.

CUNHA, Magali; OWSIANY, Laryssa; REIS, Livia; PESTANA, Matheus. Um retrato da Câmara dos Deputados pelas lentes dos Projetos de Lei relevantes para o campo religioso. **Religião e Poder**. 26 mar. 2024. Disponível em: <https://religioepoder.org.br/artigo/um-retrato-da-camara-dos-deputados-pelas-lentes-dos-projetos-de-lei-relevantes-para-o-campo-religioso/>. Acesso em: 30 mar. 2024.

97% dizem acreditar totalmente na existência de deus; 75% acreditam no diabo. **DataFolha**. São Paulo, 5 mai. 2007. Disponível em: <https://datafolha.folha.uol.com.br/opiniaopublica/2007/05/1223861-97-dizem-acreditar-totalmente-na-existencia-de-deus-75-acreditam-no-diabo.shtml>. Acesso em: 13 mar 2024.

44% dos evangélicos são ex católicos. **DataFolha**. São Paulo, 28 dez. 2016. Disponível em: <https://datafolha.folha.uol.com.br/opiniaopublica/2016/12/1845231-44-dos-evangelicos-sao-ex-catolicos.shtml>. Acesso em: 11 mai. 2023.

DEBORA, Franco M. A colonização dos danos como produto das operações das mídias sociais no sul global. *IN* SILVEIRA, Sérgio Amadeu *et all.* (orgs.). **Colonialismo de dados: como opera a trincheira algorítmica da guerra neoliberal**. São Paulo: Autonomia Literária, 2021

DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente**: São Paulo: Cia das Letras, 2009

DIP, Andrea. **Em nome de quem? A bancada evangélica e seu projeto de poder**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

DINIZ, Debora. Uma menina na casa: estupro, aborto e a pandemia de COVID-19 no Brasil. Argumentum, 2022

DOMEZI, Maria Cecília. **Religiões na história do Brasil**. São Paulo: Paulinas, 2015

DUBY, Georges. As três ordens ou o imaginário de feudalismo. Lisboa: Estampa, 1994.

DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996

DWECK, Esther. A agenda neoliberal em marcha forçada. *IN* AVRITZER, Leonardo; KERCHE, Fábio; MARONA, Marjorie (org.). **Governo Bolsonaro: Retrocesso democrático e degradação política**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021

ELLER, Jack Eller. **Introdução à antropologia da religião**. Petrópolis: Vozes, 2018.

Entenda o escândalo de uso político de dados que derrubou valor do Facebook e o colocou na mira de autoridades. **BBC**. 20 mar. 2018. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-43461751>. Acesso em: 01 mai. 2024.

Estamos em uma guerra espiritual pela nossa alma. **Universal**, 31 ago. 2021. Disponível em: <https://www.universal.org/noticias/post/estamos-em-uma-guerra-espiritual-pela-nossa-alma/?amp>. Acesso em: 30 out. 2023.

Evangélicos dominam posts de extrema direita no Brasil, revela estudo. **ICL notícias**. 22 abr. 2024. Disponível em: <https://iclnoticias.com.br/evangelicos-extrema-direita-brasil-estudo/>. Acesso em: 01 mai. 2024.

“Fake news” se espalham 70% mais rápido que notícias verdadeiras, diz MIT. **Correio Braziliense**. 08 mar. 2018. Disponível em: https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/tecnologia/2018/03/08/interna_tecnologia,664835/fake-news-se-espalham-70-mais-rapido-que-noticias-verdadeiras.shtml. Acesso em: 20 abr. 2024.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: UNB, 2001

FEDERICI, Silvia. **Mulheres e caças às bruxas**. São Paulo: Boitempo, 2019

FELICIANO, Marco. STF pretende liberar o aborto até a 12ª semana de gestação. **Pleno News**. 13 set. 2023. Disponível em: <https://pleno.news/opinioao/marco-feliciano/stf-pretende-liberar-o-aborto-ate-a-12a-semana-de-gestacao.html>. Acesso em: 20 abr. 2024.

FERNANDES, Rubem C., SANCHIS, Pierre; VELHO, Otávio G.; PIQUET, Leandro; MARIZ, Cecília e MAFRA, Clara. Novo nascimento: os evangélicos em casa, na política e na igreja. Rio de Janeiro, Mauad, 1998.

FERNANDES, Clemir. O tamanho institucional da religião no Censo IBGE. **ISER**. 19 fev. 2024. Disponível em: <https://iser.org.br/noticia/o-tamanho-institucional-da-religiao-no-censo-do-ibge/>. Acesso em 15 abr. 2024.

FERRAZ, Maira de Maria Pires; XAVIER, Milene Maria e CABRAL, Veloso Isabel Rosa. Violência sexual contra crianças e adolescentes: análise das notificações a partir do debate sobre gênero. **Desidades**. 2021, n.29, pp. 134-150.

FILHO, José Bittencourt. **Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social**. Vitória: Unida, 2019

FIRMO, Érico. Michelle Bolsonaro diz que Rosa Weber tem ‘legado de morte’, em evento de mulheres em Fortaleza. **O Povo**. Fortaleza, 30 set. 2023. Disponível em: <https://www.opovo.com.br/noticias/politica/2023/09/30/michelle-bolsonaro-diz-que-rosa-weber-tem-legado-de-morte-em-evento-de-mulheres-em-fortaleza.html>. Acesso em: 20 abr. 2024.

FLORES, MBR., and MELO, SF. **A libertação de Cam: discriminar para igualar. Sobre a questão racial brasileira**. IN: RODRIGUES, CC., LUCA, TR., and GUIMARÃES, V., (org.) *Identidades brasileiras: composições e recomposições*. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014, pp. 31-86

FONSECA, Nathalia. As igrejas que dominam a nova ala evangélica na Câmara. **APública**. 02 fev. 2023. Disponível em: <https://apublica.org/2023/02/as-igrejas-que-dominam-a-nova-ala-evangelica-na-camara/>. Acesso em: 05 mar. 2024.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. 17º Anuário Brasileiro de Segurança Pública. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2023. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2023/07/anuario-2023.pdf>. Acesso em: 02 fev. 2024

FREIRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. São Paulo: Record, 2001

FREITAS, Carlos E. Adeus, secularismo! Bem-vindo, pluralismo! Rumo a um novo paradigma da modernidade? Contemporânea – **Revista de Sociologia da UFSCar**, v. 8, n. 1, jan.- jun. 2018, pp. 329-339.

FRENTE NACIONAL PLA. Vote em quem defende a vida e a dignidade das mulheres, meninas e pessoas que gestam da Frente Nacional Contra a Criminalização das Mulheres e pela legalização do aborto. Set. 2022. Disponível em: <https://frentelegalizacaoaborto.wordpress.com/2022/09/19/vote-em-quem-defende-a-vida-e-a-dignidade-das-mulheres-meninas-e-pessoas-que-gestam-da-frente-nacional-contra-a-criminalizacao-das-mulheres-e-pela-legalizacao-do-aborto/>. Acesso em 13 mar 2023.

FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment**. 1993. Tese de doutorado (Departamento de Ciências Sociais). Universidade Estadual de Campinas.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. **O livro das religiões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

GALLINO, Luciano. **Dicionário de sociologia**. São Paulo: Paulus, 2005

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2013

GIDDENS, Antony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002

GIDDENS, Antony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Unesp, 1991

GIDDENS, Antony; SUTTON, Philip W. **Conceitos essenciais da sociologia**. São Paulo: UNESP, 2017

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988

GOMES, Laurentino. **Escravidão: do primeiro leilão de cativos em Portugal à morte de Zumbi dos Palmares**. V. 1. Rio de Janeiro: Globo livros, 2019

GONZALEZ, Lélia. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaios, Intervenções e Diálogos**. Rio Janeiro: Zahar, 2020

GONZALES, Lelia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: **Revista Ciências Sociais Hoje**. Anpocs. 1984, p. 223-244.

GRASSI, Amaro; RUEDIGER, Marco Aurelio. (coord.). Eleições 2022, desinformação e ataques ao sistema eleitoral: repercussão do debate público digital das eleições presidenciais brasileiras de 2022. Rio de Janeiro: FGV ECMI, 2023.

Guedes, M. E. F.. (1995). Gênero, o que é isso? **Psicologia: Ciência E Profissão**, 15 (1-3), 4–11.

HABERMAS, Jurgen. **Mudança estrutural na esfera pública**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

HABERMAS, Jurgen. **Direito e democracia**. v. I. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997

HABERMAS, Jurgen. **Direito e democracia**. v. II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003

HABERMAS, Jurgen. **Uma nova mudança estrutural da esfera pública e a política deliberativa**. São Paulo: UNESP, 2023

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**. Petrópolis: Vozes, 2015

HILTON, Erika. ‘Pessoas que gestam, goste a senhora ou não’, diz Erika Hilton após ser interrompida na Câmara. Citada por Ana Pompeu. 18 abr. 2024. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/blogs/brasil-hoje/2024/04/pessoas-que-gestam-goste-a-senhora-ou-nao-diz-erika-hilton-apos-ser-interrompida-na-camara.shtml>. Acesso em: 26 abr. 2024.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil. Rio de Janeiro: IBGE. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf. Acesso em: 05 mai 2023.

IPEC: 70% dos brasileiros dizem ser contra a legalização do aborto. **O Globo**. 13 set. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2022/09/13/ipecc-70percent-dos-brasileiros-dizem-ser-contr-a-legalizacao-do-aborto.ghtml>. Acesso em: 02 abr. 2024.

ISER - Monitoramento de projetos de lei 2023. Disponível em: <https://lookerstudio.google.com/u/0/reporting/fb62bc74-8fbb-4f08-9320-5cb948f5af03/page/N51qD>. Acesso em: 05 mar 2024.

JIMENEZ, Carla. Menina de 10 anos violentada faz aborto legal, sob alarde de conservadores à porta do hospital. **Le Monde Diplomatique Brasil**, São Paulo, 16 ago. 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-08-16/menina-de-10-anos-violentada-fara-aborto-legal-sob-alarde-de-conservadores-a-porta-do-hospital.html>. Acesso em: 11 set 2023.

JUNIOR, Aristeu Portela; LIRA, Bruno F. F. A. Amefrica ladina e a crítica à democracia racial em Lélia Gonzalez. In. **Horizontes antropológicos**. Porto Alegre, ano 28, n. 63, p. 105-13, 2022

KOLAKOWSKI, Leslek. O diabo. *IN Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: Campus, 1985 pp 4-22.

KRIEGER, Fernando. Como o diabo gosta: uma playlist infernal para cramulhão nenhum botar defeito. **Discografia Brasileira**. Sem data. Disponível em: <https://discografiabrasileira.com.br/posts/245749/como-o-diabo-gosta-uma-playlist-infernal-para-cramulhao-nenhum-botar-defeito>. Acesso em: 20 fev. 2024.

LAGO, Rudolfo. Documento do STF explica como funciona o “gabinete do ódio”. **Congresso em Foco**. 29 ago. 2022. Disponível em: <https://congressoemfoco.uol.com.br/area/governo/documento-do-stf-explica-como-funciona-o-gabinete-do-odio/> Acesso em: 03 mar. 2024.

Leia a íntegra da carta de Lula aos evangélicos. **Carta Capital**. 19 out. 2022. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/leia-a-integra-da-carta-de-lula-aos-cristaos/>. Acesso em 20 fev. 2024.

LEVACK, Brian P. **A caça às bruxas na Europa Moderna**. Rio de Janeiro: Campus, 1988

MACEDO, Edir Bezerra. **Orixás, caboclos e guias: Deuses ou demônios?** Rio de Janeiro: Universal Produções, 1988.

MACHADO, Jorge Alberto Silva e MISKOLCI, Richard. **Das jornadas de junho à cruzada moral: o papel das redes sociais na polarização política brasileira**. Sociologia & Antropologia, v. 9, n. 3, p. 945-970, 2019.

MAFRA, Clara. **Os evangélicos**. Rio de Janeiro: Zahara, 2001

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1999

MARIANO, Ricardo. Ativismo político evangélico conservador e de direita: panorama recente. *IN* CUNHA, Christina Vital da; PAULA, Marilene de (orgs.). **Religião, democracia e extrema direita**. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll, 2023.

MARIANO, Ricardo. Pentecostais em ação. *In*. SILVA, Vagner Golçalves (Org.). Intolerância religiosa: **Impactos do neopentecostalismo no campo afro-religioso**. São Paulo: Edusp, 2007.

MARSICANO, A. C. de O., & BURITY, J. A. (2021). Aborto e ativismo “pró-vida” na política brasileira. *Plural*, 28(1), 50-79.

MARTINS, Helena. Grupos bolsonaristas promovem medo e retomam narrativas sobre corrupção, urnas e religião. **Observatório das Eleições**. 16 out. 2022. Disponível em: <https://observatoriodaseleicoes.com.br/2022/10/16/grupos-bolsonaristas-promovem-medo-e-retomam-narrativas-sobre-corrupcao-urnas-e-religioao/>. Acesso em: 23 abr. 2024.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**; São Paulo: Boitempo, 2015.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política. V.1**. São Paulo: Boitempo, 2017

MARX, Karl. **Grundrisses: Manuscritos econômicos de 1857-1858. Esboços da crítica da economia política**. São Paulo: Boitempo; Editora UFRJ, 2011

MARZULLO, Luísa. Nikolas Ferreira atacou Lula, STF e Di Caprio na ONU? Entenda. **O Globo**. Rio de Janeiro, 18 nov. 2023. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/blogs/sonar-a-escuta-das-redes/post/2023/11/nikolas-ferreira-atacou-lula-stf-e-di-caprio-na-onu-entenda.ghtml>. Acesso em: 15 març. 2024.

MARZULLO, Luísa. De prima a pastor: Silas Malafaia emplaca dez conselheiros tutelares no Estado do Rio. **O Globo**. Rio de Janeiro, 03 out. 2023. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/politica/noticia/2023/10/03/silas-malafaia-emplaca-conselheiro-tutelar-em-ramos-na-zona-norte-do-rio.html>. Acesso em: 29 abr. 2024

MARZULLO, Luísa. Com apoio de Malafaia, Direita supera a esquerda nos conselhos tutelares do Rio e São Paulo. **O Globo**. Rio de Janeiro, 04 out. 2023. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/politica/noticia/2023/10/04/direita-emplaca-mais-eleitos-do-que-a-esquerda-nos-conselhos-tutelares-do-rio-e-de-sao-paulo.ghtml>. Acesso em 15 abr. 2024.

MENEZES, Luiz Fernando. É falso que Flávio Dino responde a 277 processos. **AosFatos**. 10 mai. 2023. Disponível em: <https://www.aosfatos.org/noticias/falso-flavio-dino-277-processos/>. Acesso em: 17 mar. 2024.

MENEZES, Renata; TEIXEIRA, Faustino. **Religiões em movimento: o Censo de 2010. Petrópolis: Vozes, 2013**

MESZAROS, Istvan. **Para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2002

MICHEL, Maria Helena. **Metodologia e pesquisa científica em ciências sociais**. São Paulo: Atlas, 2009.

MILLS, Chales Wright. **A imaginação sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1965

MIRANDA, Julia. Imaginários sociais, religião e política no Brasil. (p; 13-29) in: Miranda, Julia; Pordeus, Ismael; Lapçantine, François (Org.). **Imaginários sociais em movimento: oralidade e escrita em contextos multiculturais**. Fortaleza: UFC, 2006

MISKOLCI, Richard. **Batalhas morais: políticas identitária na esfera pública técnico-midiatizada**. São Paulo: Autêntica, 2021.

MONTERO, Paula (org.). **Religiões e controvérsias públicas: experiências, práticas sociais e discursos**. Campinas: Editora Unicamp, 2015

MONTERO, Paula. Talal Asad: para uma crítica da teoria do símbolo na antropologia religiosa de Clifford Geertz. **Revista cadernos de campo**, São Paulo, n. 19, 2010

MORAES, Gerson Leite. **Neopentecostalismo: um conceito obstáculo na compreensão do subcampo religioso pentecostal brasileiro**. *IN* Revista de Estudos da Religião (REVER). São Paulo: PUC, 2010

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. São Paulo: Perspectivas, 2016

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

NASCIMENTO, Luciano. Acampamento bolsonarista foi central em ataques do dia 8 de janeiro. **Agência Brasil**. São Luís, 27 jan. 2023. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-01/acampamento-bolsonarista-foi-central-em-ataques-do-dia-8-de-janeiro>. Acesso em: 11 dez 2023.

NEWSBRASIL, Breaking. Edir Macedo ensina como tirar dinheiro dos fiéis. **Youtube**, 25 fev. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XGzmnqPLyBA>. Acesso em 25 fev. 2023.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. **O Diabo no imaginário cristão**. Bauru: EDUSC, 2002.

NUNES, Felipe; TRAUMANN, Thomas. **Biografia do abismo**. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2023

OLIVA, Alfredo dos Santos. **A história do diabo no Brasil**. São Paulo: Fonte Editorial, 2007.

OLIVA, Margarida. **O diabo no “Reino de Deus”: por que proliferam as seitas?** São Paulo: Musa Editora, 1997

OLIVEIRA, Joana. Estuprada desde os 6, grávida aos 10 anos e num limbo inexplicável à espera por um aborto legal. **El País**. São Paulo, 14 ago. 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-08-15/estuprada-desde-os-6-gravida-aos-10-anos-e-num-limbo-inexplicavel-a-espera-por-um-aborto-legal.html?rel=mas>. Acesso em: 12 set. 2023.

ORO, Ari Pedro. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. V.18. n 53. 2003 (pp. 53-70)

PASQUINI, Patrícia. 90% dos eleitores de Bolsonaro acreditaram em fake news, diz estudo. Folha de São Paulo. **TSE**, 31 nov. 2018. Disponível em: <https://www.tse.jus.br/comunicacao/noticias/2023/Outubro/tse-declara-inelegiveis-bolsonaro-e-braga-netto-por-abuso-de-poder-no-bicentenario-da-independencia>. Acesso em: 20 abr. 2024.

PASSOS, João Décio. **Pentecostais: origens e começo**. São Paulo: Paulinas, 2005

PAULINO, Antônio George Lopes Paulino. Pluralismo religioso e espaço público em olhares diversos. In. PAULINO, Antônio George Lopes Paulino (Org.). **Religiões, espaço público, tensões e conflitos em um cenário plural**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2021

PAVEAU, Marie Anne. **Análise do discurso digital: dicionário das formas e das práticas**. Campinas: Pontes Editores, 2022.

Pesquisa Datafolha: 59% dos brasileiros são contrários a mudanças na atual lei do aborto. **G1**. 22 ago. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/bemestar/noticia/2018/08/22/pesquisa->

datafolha-59-dos-brasileiros-sao-contrarios-a-mudancas-na-atual-lei-sobre-o-aborto.ghml. Acesso em: 20 fev. 2024.

PIERUCCI, Flávio. Cadê nossa diversidade religiosa? In TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. **As religiões no Brasil: continuidades e rupturas**. Petrópolis: Vozes, 2006.

PIERUCCI, FLÁVIO. As religiões no Brasil. In. GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. **O livro das religiões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

PINTO, Céli R.J. #EleNão: A manifestação histórica liderada por mulheres no Brasil vista por quatro ângulos. **Unisinos**. 01 out. 2018. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/188-noticias-2018/583263-elenao-a-manifestacao-historica-liderada-por-mulheres-no-brasil-vista-por-quatro-angulos>. Acesso em: 10 abr. 2024.

Políticos denunciam Sara Winter por exposição de dados de criança. **CartaCapital**. 18 ago. 2020. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/politicos-denunciam-sara-winter-por-expor-dados-de-crianca-estuprada/>. Acesso em: 10 out. 2022.

PORCELLA, Iander. Bolsonaro sobre a carta de Lula a evangélicos: ‘Quem assinou? Tem igrejas?’. **UOL**. Brasília, 19 out. 2022. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-estado/2022/10/19/bolsonaro-sobre-carta-de-lula-a-evangelicos-quem-assinou-tem-igrejas.htm>. Acesso em: 15 mar. 2024.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **A globalização da natureza e a natureza da globalização**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

PRANDI, Reginaldo. Exu, de mensageiro a diabo. Sincretismo católico e demonização do orixá Exu. **Revista USP**, São Paulo, Brasil, n. 50, p. 46–63, 2001.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. IN A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005

QUIJANO, Anibal. **Modernidad, identidade y utopia en America Latina**. Lima: Sociedad y Política edições, 1988

RAMOS, Feifiane. Silas diz que STF quer impor “ditadura” ao tentar legalizar aborto. **Amazonas1**. 23 set. 23. Disponível: <https://amazonas1.com.br/silas-diz-que-stf-quer-impor-ditadura-ao-tentar-legalizar-aborto/>. Acessado em 11 abr. 2024.

RAMOS, Uirá. Contradições de Silas Malafaia: Teologia da Prosperidade. **Youtube**, 11 mai. 2011. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=eeqoZ10WxHw>. Acesso em: 09 abr. 2024.

RECUERO, Raquel; BASTOS, Marco; ZAGO, Gabriela. **Análise de redes para mídia social**. Porto Alegre: Sulina, 2015

REIS, Gustavo Soldati. Caminhos sincréticos da pesquisa em religião. In SILVEIRA, Emersona Sena (Org.). **Como estudar as religiões: metodologias e estratégias**. Petrópolis: Vozes, 2018.

RIBEIRO, Djamila. “É preciso discutir por que a mulher negra é a maior vítima de estupro no Brasil”. Entrevista concedida a Marina Novaes. **El País**. São Paulo, 23 jul. 2016. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2016/07/14/politica/1468512046_029192.html. Acesso em: 10 mai 2023.

RODRIGUES, Basília. Perfis nos EUA insuflaram redes e estimularam ataques no 8 de janeiro, diz pesquisa. **CNN**. 06 fev. 2024. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/perfis-nos-eua-insuflaram-redes-e-estimularam-ataques-no-8-de-janeiro-diz-pesquisa/>. Acesso em 09 fev. 2024.

RODRIGUES, Henrique. Intolerância religiosa: Veja as reações criminosas de ódio ao enredo campeão sobre Exu. **Revista Forum**. 26 abr. 2022. Disponível em: <https://revistaforum.com.br/brasil/2022/4/26/intolerancia-religiosa-veja-reaes-criminosas-de-odio-ao-enredo-campeo-sobre-exu-113539.html>. Acesso em 05 jan. 2024

ROSAS, Cristiano. Aborto no Brasil: conheça os argumentos da Rede Médica pelo Direito de Decidir. Entrevista concedida a Fabiana Reinholz. **Brasil de Fato**. Porto Alegre, 14 jun 2022. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2022/06/14/aborto-no-brasil-conheca-os-argumentos-da-rede-medica-pelo-direito-de-decidir>. Acesso em: 05 jan. 2024.

ROSSI, Marina. Menina estuprada sofreu acoso de ultraconservadores até dentro de hospital. **El País**. São Paulo, 17 ago. 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-08-18/menina-estuprada-sofreu-acoso-de-ultraconservadores-ate-dentro-de-hospital.html>. Acesso em: 12 fev. 2024.

RUEDIGER, M.A. e GRASSI, A. **Desinformação na Era Digital: Amplificações e panorama das Eleições 2018**. Policy paper 2. Rio de Janeiro: FGV DAPP, 2018

RUSSEL, Bertrand. **História do pensamento ocidental**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

SAKAMOTO, Leonardo. Bolsonaro acredita em chance de fraude nas urnas. **UOL**. 03 set. 2022. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/columnas/leonardo-sakamoto/2022/09/03/maioria-dos-eleitores-de-bolsonaro-acredita-em-chance-de-fraude-nas-urnas.htm>. Acesso em 25 mar. 2024.

SANCHIS, Pierre. **Religião, cultura e identidades: matrizes e matizes**. Petrópolis: Vozes, 2018

SANTINI, R. Marie; SALLES, Débora. MATTOS, Bruno. BELIN, Luciane L. CANAVARRO, Marcela. MEDEIROS, Stéphanie. HADDAD, João G. SILVA, Daphne. SEADE, Renata. DIAS, Bernardo. GOMES, Matheus. **Golpes, fraudes e desinformação na publicidade digital**

abusiva contra mulheres. Rio de Janeiro: NetLab – Laboratório de Estudos de Internet e Redes Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Publicado em 08 de março de 2024.

SCHWARCZ, Lília, Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro.** São Paulo: Cia das Letras, 2019.

SCHWARCZ, Lília; STARLING, Heloísa. **Brasil: uma biografia.** São Paulo: Cia das Letras, 2021

SILVEIRA, Sérgio Amadeu *et all.* (org.). **Colonialismo de dados: como opera a trincheira algorítmica da guerra neoliberal.** São Paulo: Autonomia Literária, 2021

SIMÕES, Maria Izabel *et all.* **Mitologia.** V. 1. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

SOUSA, Neusa Santos. **Tornar-se negro.** Rio de Janeiro: Graal, 1983

SOUZA, Laura de Mello. **O diabo e terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial.** São Paulo: Cia das Letras, 2009.

SOUZA, Juliana B; VAINFAS, Ronaldo. **Brasil de todos os santos.** Rio de Janeiro: Zahar, 2000

SPYER, Juliano. **Povo de Deus. Quem são os evangélicos e por que eles importam.** São Paulo: Geração, 2020

STANLEY, Jason. **Como funciona o fascismo: a política do “nós” e “eles”.** Porto Alegre: L&PM, 2018

STEIN Rebecca L.; STEIN, Philip L. **Antropologia da religião, magia e feitiçaria. Petrópolis: Vozes, 2023.**

TERRA, Kenner. Exu na Sapucaí e os evangélicos brasileiros. **A Gazeta.** 30 abr. 2022. Disponível em: <https://www.agazeta.com.br/artigos/exu-na-sapucaie-os-evangelicos-brasileiros-0422>. Acesso em: 05 jan. 2024.

TEIXEIRA, Jaqueline Moraes. A hermenêutica dos corpos: notas sobre o pastorado das mulheres na Igreja Universal. *IN* MONTERO, Paula (org.). **Religiões e controvérsias públicas: experiências, práticas sociais e discursos.** Campinas: Editora Unicamp, 2015

TRINDADE, Luiz Valério. Discurso de ódio nas redes sociais. *In.* RIBEIRO, Djamila (coord.). **Feminismos plurais.** São Paulo: Jandaíra, 2022.

USP. Monitor do Debate Político no Meio Digital Nota técnica 16: Desinformação sobre urnas eletrônicas fora dos períodos eleitorais. São Paulo, 22 mar. 2023. Disponível em: <https://www.monitordigital.org/2023/05/18/nota-tecnica-16-desinformacao-sobre-urnas-eletronicas-persiste-fora-dos-periodos-eleitorais/>. Acesso em: 12 fev. 2024

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios. Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial.** São Paulo, Companhia das Letras, 2022

VALFRÉ, Vinicius. Extremistas pró-Bolsonaro querem ‘ucranizar’ o Brasil. **Terra**. 24 set. 2021. Disponível em: <https://www.terra.com.br/noticias/brasil/politica/extremistas-pro-bolsonaro-querem-ucranizar-o-brasil,2edecdd76ceeb54e13722b46579673bob16w86w.html>. Acesso em: 12 nov. 2023.

Veja os números da violência sexual no Brasil. **Fundação ABRINQ**. 15 abr. 2024. Disponível em: <https://www.fadc.org.br/noticias/cenario-violencia-sexual>. Acesso em: 20 abr 2024.

VILA-NOVA, Carolina. Ministra Damares Alves agiu para impedir aborto em criança de 10 anos. **Folha de São Paulo**. São Paulo, set. 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/09/ministra-damares-alves-agiu-para-impedir-aborto-de-crianca-de-10-anos.shtml>. Acesso em: 01 set. 2023.

VITAL, C. Retórica da Perda e Aliados dos Evangélicos na Política Brasileira (p. 237 – 256). IN: Guadalupe, J. L; Carranza, B. (org.) **Novo Ativismo Político no Brasil: os evangélicos do século XXI**. Rio de Janeiro: Konrad, 2020

WILGES, Irineu. **Cultura religiosa**. Petrópolis: Vozes, 1994

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Vol. 1. São Paulo: Editora UNB, 2004

WEBER, Max. A objetividade do conhecimento nas ciências sociais. In: COHN, Gabriel (org.). FERNANDES, Florestan (coord.). Weber. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 2003, p. 79-127

ZYLBERKAN, Mariana. Quem são os grupos que tentaram impedir o aborto da menina de 10 anos. **Veja**. 17 ago. 2020. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/brasil/quem-sao-os-grupos-que-tentaram-impedir-o-aborto-de-menina-de-10-anos>. Acesso em: 07 nov. 2022.