

RELIGIÃO, MASCULINIDADE VIRIL E RETÓRICA DA PERDA NA POLÍTICA BRASILEIRA PÓS-BOLSONARO

Christina Vital da Cunha

Universidade Federal Fluminense
Niterói – RJ – Brasil

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4867-1500>

Este artigo é fruto de minha participação na mesa de encerramento do I Simpósio Nacional de Gênero, Religião e Sexualidade, realizado em dezembro de 2024, na Universidade Federal de Juiz de Fora. Tive a honra de estar ao lado de Reginaldo Prandi e Maria José Rosado, como expositores, além de Célia Arribas, como mediadora.¹ Naquela oportunidade, tive como objetivo refletir sobre sentimentos públicos presentes na sociedade brasileira e notáveis em campanhas eleitorais, mídias sociais, pesquisas de opinião e por meio de observação direta. Sendo assim, o acompanhamento de sentimentos públicos explorados em narrativas políticas dominantes em mídias sociais e entre moradores em favelas e periferias foi o fio condutor

¹ Reitero meus agradecimentos aos organizadores, Raphael Bispo (UFJF), Célia Arribas (UFJF) e Oswaldo Zampiroli (UFRJ), pelo convite e pela recepção irretocável. A felicidade pela participação no evento não se restringiu à composição da mesa ilustre de encerramento, mas à escuta de todos e todas as/os colegas ao longo dos dias de evento. Parabéns a vocês pela organização geral e também ao conselho científico, composto por Carly Machado (UFRRJ), Lorena Mochel (UFRRJ), Nina Rosas (UFMG) e Leandro de Oliveira (UFMG).

para a análise de controvérsias e de valores morais de referência que se destacaram no Brasil de modo acentuado a partir de 2014. Emergiu ali uma retórica da perda cuja demanda pelo retorno de uma masculinidade viril parecia central.

As reflexões aqui apresentadas baseiam-se em uma pesquisa de longa duração acompanhando religiosos na política institucional brasileira desde 2007 por meio da análise eleitoral, da participação de políticos em comissões parlamentares, de entrevistas presenciais com religiosos e não religiosos, como os então deputados federais Jair Bolsonaro, Pastor Everaldo, Marco Feliciano, João Campos, Bispo Manuel Ferreira, Martha Suplicy e Jean Wyllys, além de Damares Alves. Ao mesmo tempo, baseiam-se em trabalho de campo intermitente realizado em favelas no Rio de Janeiro desde a década de 1990 ouvindo moradores, traficantes, pastores/pastoras, missionários/missionárias, ativistas e fiéis.

O foco inicial da pesquisa institucional acompanhando políticos religiosos recaía sobre seus mecanismos e técnicas de poder. Paulatinamente, minha atenção se voltou aos sentimentos públicos dominantes no país e como eles eram mobilizados por políticos interessados em uma comunicação direta com a população com vistas ao fortalecimento partidário e de suas candidaturas. O “tempo da política”², identificado como os anos em que há eleições, foi tomado por nós, no correr dessas investigações, como períodos especiais para as nossas análises, em razão de serem como eventos catalisadores de valores nos quais ações sociais se tornam mais evidentes e sociabilidades se (re)organizam (Barreira 2006).

Desde 2014, esse “tempo da política” tem se tornado cada vez mais longo, transformando períodos intersticiais – como o ano de 2025, situado entre as eleições municipais de 2024 e as presidenciais de 2026 – também em momentos em que emoções políticas são suscitadas e valores públicos são afirmados, aflorados e disputados.

Pode-se dizer que os sentimentos como tema e objeto de análise social sempre foram do interesse de cientistas sociais, especialmente sociólogos e antropólogos. Como exemplo, tem-se as expressões de tristeza, em Marcel Mauss (1979[1921]), a vergonha, em Norbert Elias (1990, 1993), o medo, em Émile Durkheim (1970),

2 O “tempo da política” era o termo usado pelos atores no campo realizado pelos antropólogos Moacir Palmeira e Beatriz Heredia para se referirem ao período eleitoral no qual alianças e cisões se revelam, facções se lançam e sociabilidades se reconstróem e evidenciam (Palmeira 1996; Heredia e Palmeira 1997).

a apatia, em Charles Wright Mills (1975), o amor, em Georg Simmel (1993). No âmbito das ciências políticas, os sentimentos também são componente analítico importante, como no caso das pesquisas quantitativas globais e locais, cujo objetivo é medir a confiança interpessoal e institucional.

Meus esforços têm sido, então, em direção à análise de sentimentos públicos, aqueles presentes na vida social considerando uma coletividade mais ampla (como sociedades locais e global), tempo histórico, assim como em relação a pertencimentos de classe, gênero, sexualidade e étnico-raciais. A análise de situações mais duradouras ou emergenciais, além da realização e/ou do acompanhamento de pesquisas qualitativas e quantitativas nacionais e internacionais, tem sido importante. É notável que alguns sentimentos podem ser expressivos de um contexto cultural específico, mas as mídias digitais, resultantes e, ao mesmo tempo, propulsoras da chamada globalização, podem fazer com que esses sentimentos públicos sejam partilhados em diferentes sociedades e em um mesmo tempo histórico.

Venho utilizando o termo “sentimentos públicos”, e não “emoções”, atendendo ao que definem diferentes autores no âmbito da psicologia social. Considerando-lhes as abordagens, as emoções, resumidamente, são tomadas como respostas imediatas a estímulos externos ou internos. Elas seriam de curta duração e muito associadas à fisiologia, embora a cultura também incida sobre elas. São também chamadas de emoções básicas, como o medo, a raiva, a alegria e a tristeza.

Os sentimentos, por outro lado, referem-se à experiência subjetiva dessas emoções, podendo ser mais duradouros no tempo, menos reativos e, portanto, mais processuais. No âmbito da análise socioantropológica, essa subjetividade emerge clivada por variáveis raciais, de classe, território, gênero, sexualidade e contextos/situações (como o próprio “tempo da política” citado anteriormente). Os sentimentos de ameaça, melancolia, esperança/utopia, atordoamento, ressentimento e segurança/insegurança são os que vêm me chamando mais atenção.

Ao longo deste artigo, pretendo percorrer essas questões considerando a prevalência de uma retórica que anima nosso tempo social e político, a retórica da perda, que se difunde como reação à modernidade combinando elementos religiosos, mas nem sempre de forma tão direta. Essa retórica expressa sentimentos de contra-

posição ao presente e ao futuro ancorada em motivações variadas: desde liberais, de um grande campo da “Nova Era”, do movimento Convivialista europeu até conservadores e políticos identificados à extrema direita. Dedico-me aqui também a explorar as demandas por uma masculinidade viril, a afirmação da força masculina “natural” como meio fundamental de recuperação e reequilíbrio social. Na última parte, aponto algumas reflexões sobre o contexto brasileiro atual, indicando a necessidade de um acompanhamento criativo dos desdobramentos da correlação de forças sociais que ocupam e cansam nossas mentes e nossos corações.

A retórica da perda na sociedade brasileira contemporânea

Em um trabalho recente (Vital da Cunha e Ramos 2024), buscamos articular o que defini em trabalhos anteriores como retórica da perda (Vital da Cunha 2020) com os ideais de masculinidade presentes nos discursos de políticos de direita e extrema direita no Brasil e em outros países.

A retórica da perda pode ser considerada como uma tática discursiva articulada por diferentes lideranças sociais e políticas (entre elas, as religiosas) baseada em um imperativo: o retorno da ordem, da previsibilidade, da segurança, da unidade, da autoridade. É um discurso que se contrapõe a mudanças sociais experimentadas socialmente no mundo, sobretudo a partir da década de 1990 e, no Brasil, especialmente a partir de meados da década de 2000. A insegurança moral e até ontológica produzida por mudanças em paradigmas sobre corpo e sexualidade, somada ao aumento da violência armada no campo e na cidade, produziu em um contingente significativo da população um desejo de retorno a um *status quo* (ainda que, em parte, imaginado) no qual não se sentiam tantas ameaças físicas, morais e patrimoniais. O contexto de sua emergência seria o de fortalecimento do reconhecimento da diversidade no âmbito político (Novaes 2014) e, por outro lado, uma crescente visibilidade (e legitimidade) de atores e discursos identificados como conservadores, no sentido dos valores que regulam as noções de normalidade partilhadas em cada momento nas sociedades (Almeida e Toniol 2018; Starling *et al.* 2019; Boulos 2016; Demier 2016).

A retórica da perda é uma narrativa fundada, portanto, em uma insegurança moral diante de mudanças sociais empiricamente identificadas e que buscam reconhecimento. Diante dessas mudanças, que visam ao estabelecimento de outra normatividade ou à desconstrução de padrões de normalidade que negavam legitimidade a grupos e estilos de vida variados, a retórica da perda propõe o “resgate” de uma sensação de segurança (supostamente ou não) anteriormente partilhada.

A defesa de um modelo de família e a afirmação do caráter “natural” do gênero e das relações públicas e privadas entre homens e mulheres são pontos fulcrais dessa narrativa. Conforme entrevistas realizadas com parlamentares no Congresso Nacional desde 2007, evangélicos, mais do que quaisquer outros, identificavam na preservação da unidade familiar a resolução de inúmeros problemas sociais: do incremento da economia com uma disciplina orientada para o sucesso desde tenra infância até a contenção do uso de drogas e o aumento da autoconfiança.³ Pesquisas recentes vêm mostrando como a Igreja Católica, associações de juristas católicos e leigos são atores igualmente articulados em torno dessas pautas, ainda que evangélicos tenham ganhado espaço no debate público e acadêmico contemporâneo (Marsicano, Tesser e Toniol 2024; Silveira e Silva 2024; Freitas da Silva e Sena 2024). Foi assim que, resumidamente, a defesa da família se tornou um recurso discursivo fundamental e que desafiava quem ousava denunciá-la. A montagem retórica fazia parecer que quem se interpunha era contra a família. Não. O que se confrontava ali eram perspectivas: uma que afirmava ser legítimo somente uma modalidade familiar (nuclear, heterossexual) e outra que defendia a valorização desta e de outras modalidades de família, como vimos no Estatuto das Famílias.⁴ Era a unidade (imaginada/desejada) baseada em uma normatividade ancorada (supostamente) na natureza do gênero e na legalidade contra uma perspectiva plural que visava à garantia legal e moral de várias formas

3 Para acessar o conteúdo das entrevistas gravadas com Zequinha Marinho (PSC-PA), Geraldo Pudim (PMDB-RJ) e outros parlamentares, ver Vital da Cunha, Lopes e Lui (2017). Sobre a defesa política da família, ver Teixeira (2016), Luna e Oliveira (2019) e Duarte et al. (2008).

4 O PL do Senado nº 430/2013, de autoria da então senadora Lídice da Mata (PSB-BA), conhecido como Estatuto das Famílias, dispunha sobre a legalização e a regularização de adoção, relações de parentesco e casamento, ampliando a noção e as garantias legais concedidas à família formada por homem e mulher a outras conformações possíveis, como a homossexual. Foi arquivado ao final da legislatura, em 2018.

de família. Religiosos cristãos, e também aqueles que não tinham em instituições e discursos religiosos a sua base, fortaleceram e se valeram dessa melancolia.

Evidentemente, em um movimento dialético, esses atores sociais ao mesmo tempo identificam, amplificam e forjam essa insegurança moral, que pode ser aqui caracterizada por uma dúvida, um desconforto, um medo e um constrangimento quanto a como se colocar diante da diversidade de identidades sexuais e de gênero e diante, por suposto, de todas as situações nas quais essas identidades emergem: no lar, nos espaços escolares e laborais, nas interações sociais de lazer etc. Assim, a retórica da perda é uma narrativa que se funda na identificação de um sentimento público que anseia por uma mudança. Mas não em direção ao novo, não prospectiva, vanguardista, progressista. A seta dessa mudança desejada vai em direção ao passado. Um passado, em grande medida, imaginado. O sentimento de melancolia aqui é dominante. Nesse lugar da memória (ou do desejo de memória), as relações sociais eram harmônicas, sustentáveis socialmente, produziam previsibilidade, logo, segurança. Esse desejo de “mudança para trás” pode ser também chamado de retrotopia. Este é o título de um livro póstumo de Bauman (2017), que trata, em termos globais, de um desejo coletivo de retorno, de contenção de liberdade em nome da ampliação da sensação e da experiência cotidiana de segurança.

A retórica da perda apresentou-se, então, como narrativa a disputar, no espectro político, com o discurso da liberdade. A oposição entre direita e esquerda emergiu, nesse sentido, como, de um lado, a defesa da segurança em suas diferentes dimensões: econômica, moral, patrimonial e de integridade física. De outro lado, estariam a defesa de direitos universais, da liberdade de comportamento, da garantia da diversidade e da democracia. Evidentemente, não dizemos com isso que os grupos de direita sejam contrários integral ou parcialmente à democracia e às liberdades civis e que os de esquerda não se preocupem com a pauta da segurança. No entanto, em termos de apresentação pública e de identificação situada, os grupos de direita se identificavam com a defesa da segurança, autoidade e previsibilidade e obtiveram significativo sucesso nas urnas em 2018 e 2022 a partir da ativação dessa retórica da perda (Vital da Cunha e Evangelista 2019; Carranza e Guadalupe 2020).

Durante a presidência de Jair Bolsonaro, a “revolução de direita” que ele dizia representar tinha como meta o resgate dos

valores familiares e da autoridade masculina. A defesa da liberdade de expressão feita por Bolsonaro e seus seguidores consistia em se manifestarem publicamente contra homossexuais, pela liberdade de educarem seus filhos protegidos da orientação universalista escolar, contra feminismos e feministas, tudo isso sob o manto do combate ao “politicamente correto”.

De 2018 em diante, era possível observar programas, homilias, livros, pronunciamentos na mídia e nos púlpitos das igrejas enfatizando, em tom de denúncia, uma perda relativa da autoridade paterna e materna sobre os filhos, dos maridos em relação às esposas, dos chefes em relação aos subordinados, do agente público em relação à população, dos professores em relação aos alunos. Esse ponto, em especial, recebeu destaque no discurso de posse do ministro da Educação, Milton Ribeiro, pastor presbiteriano, teólogo, advogado e ex-vice-reitor da Universidade Mackenzie (SP), que prometeu em sua gestão “resgatar o respeito” ao professor e reverter a “desconstrução de sua autoridade” em sala de aula. Outro ponto importante, em termos globais, dizia respeito ao debate decolonial crescente e ao desvelar por ele produzido sobre a dominação de elites brancas em diferentes países (Fraser 2018; Castells 2018; Hollanda 2020; Correa e Kalil 2020; Quijano 2005; entre outros).

Religião no contexto brasileiro atual: entre o problema público e a representação do bem

Nesse contexto de emergência e profusão de uma retórica da perda, a religião chama atenção diante de uma percepção social ambígua. Podemos dizer que, entre grupos sociais de maior renda e escolaridade, ideologicamente identificados à esquerda, observa-se uma percepção negativa quanto à religião, relacionando-a ao obscurantismo, à oposição aos direitos de minorias sociais e à conquista de liberdades. Nesse sentido, as religiões não deveriam ser notáveis no espaço público, quando muito, circunscrevendo-se ao lugar privado, de crença individual. Parte dos que partilham dessa percepção fortalecem movimentos pela defesa da laicidade do Estado como modo de garantir que a religião, como instituição e dogma, não influencie os governos e as políticas públicas. Um exemplo importante de ativismo nessa direção foi o Movimento

Estratégico pela Laicidade do Estado (MEEL), fundado em 2013. Os movimentos que se avolumam pela laicidade na educação também são exemplares nesse sentido.

Embora uma clivagem de classe e escolaridade seja significativa nas avaliações sobre a defesa da laicidade e a importância da religião, dados da pesquisa “Religião, política e valores dos brasileiros: entre extremismos e mediações”⁵ (LePar/UFF) indicam que há uma percepção positiva em todos os grupos de classe, raça e gênero quanto à presença de Deus na formação política e social, assim como em relação às instituições que o professam.

Segundo o survey nacional realizado pelo Instituto Datafolha em 2024,⁶ 82% dos brasileiros acham benéfico que as escolas públicas ensinem as crianças a rezar, a orar e a acreditar em Deus. Legislações vão sendo propostas em consonância com esses anseios expressos por parte da população, não sem que embates aconteçam.⁷ No mesmo sentido, 74% dos brasileiros acham que acreditar em Deus torna as pessoas melhores. Outro dado importante é que 83,5% confiam mais em Deus do que na ciência, embora isso não signifique que os brasileiros sejam majoritariamente “negacionistas”, na medida em que 93% dos brasileiros acreditam que “a ciência é importante para o desenvolvimento da humanidade”. No âmbito político, observa-se igualmente a valorização da crença em Deus como elemento de confiança e identificação em vista de 81% acharem importante que os candidatos a cargos políticos acreditem em Deus.

A percepção positiva da religião não é uma novidade no Brasil e no mundo. Um universo de imagens e palavras surge para identificar e separar a religião do mal, do perverso e do ódio. Clássicos da sociologia e da antropologia já apontaram como a construção social da religião colocou-a nesse lugar do bem, do que é puro, sagrado, comunitário, em contraposição, por exemplo, à magia, que seria ambígua, secreta, particular. Ou seja, os exercícios de limpeza

5 A pesquisa “Religião, Política e Valores dos Brasileiros: Entre Extremismos e Mediações”, sob a coordenação dos professores Christina Vital (UFF) e Doriam Borges (UERJ), está sendo desenvolvida no âmbito do Laboratório de Estudos Socioantropológicos em Política, Arte e Religião (LePar/UFF) desde 2024. O Sumário Executivo *No fio da navalha: religião, política e valores dos brasileiros* (Vital da Cunha e Borges 2025) traz mais detalhes.

6 Fonte: Vital da Cunha e Borges (2025).

7 Para saber mais sobre o recente Projeto de Lei nº 825/24, que propõe a leitura da Bíblia Sagrada como recurso paradidático nas escolas públicas e particulares de Belo Horizonte e as críticas feitas a ele pelo coordenador do Observatório da Laicidade do Estado, José Sepulveda (UFF), ver Sepulveda (2025).

moral da religião não são novos e se relacionam a estruturas mais profundas em torno de concepções de mundo e existência.

E quando foi, na história recente do Brasil, que uma singular imbricação entre ódios, política e religião passou a ser notável? O historiador, professor de literatura comparada e escritor João Cezar Rocha (2021), em seu livro *Guerra cultural e retórica do ódio*, estabelece o relativo sucesso do filósofo Olavo de Carvalho e seus cursos na década de 1990 como um marco importante da produção do ódio como meio de ação política e social no Brasil. Como se ele tivesse um papel fundamental no desvelar do sentimento de ódio do brasileiro, da raiva e dos ressentimentos anteriormente sufocados por uma identidade nacional associada à passividade, à cordialidade e à noção de democracia como verniz.⁸ A religião, ou melhor, o catolicismo no Brasil, representava o amálgama, um meio de resignação e resiliência.

Considerando a ponderação de Rocha (2021) e os embates públicos recentes, nos quais teólogos e teologias vão sendo acusados de ser provocadores do “mal nacional”, da obstrução de direitos à supervalorização do dinheiro, devemos lembrar que cientistas sociais também serviram ao caldeirão dos ódios públicos contemporâneos. O cientista político norte-americano Samuel Huntington (1997) foi, por exemplo, uma das grandes inspirações de Olavo de Carvalho ao difundir a ideia de que o Ocidente vive uma ameaça, encontra-se em uma “guerra cultural” contra o médio e longínquo Oriente e seus valores culturais e poder econômico. Huntington afirmava que a diferença cultural era a base dos conflitos e guerras que observávamos no mundo nas décadas de 1980/90 e das que surgiriam dali em diante. A derrubada das Torres Gêmeas nos Estados Unidos em 2001 tornou-se o evento referencial dessa abordagem, o que conferia a indubitável base empírica a sustentar aquela análise.

8 Uso o termo “desvelar” inspirada na reflexão de Du Bois (2021) sobre a necessidade dos negros estadunidenses do início do século passado de tirarem o véu que lhes encobria a percepção do racismo. A metáfora do véu indicava que algo se colocava obscurecendo a visão dos negros em relação ao que verdadeiramente lhes acontecia, lhes afetava, lhes produzia os sofrimentos sociais. Guardadas as devidas proporções, ao recorrer a essa metáfora para falar sobre o caso brasileiro recente, busco acentuar o véu que cobria a percepção dos brasileiros sobre si mesmos. A impossibilidade de uma visão clara fazia crer que os brasileiros eram pacíficos, que nossa história não foi de lutas e desafios coletivos, mas de construções baseadas em acordos, mediações, cordialidade. Isso não se sustenta na vida social, e o desvelamento dos sentimentos e das práticas que nos constituem é relativamente recente, sendo as passeatas de 2013 identificadas como uma culminância desse desvelamento, sinalizadas de modo humorado com “o gigante acordou”, por exemplo.

No Brasil, a vitória de Jair Bolsonaro à presidência da República em 2018 foi um *turning-point* no desvelar da passividade nacional e no consequente desencapsulamento público dos ódios e da raiva entre brasileiros. Nessa virada, as religiões tiveram um papel importante, na medida em que as alianças de cristãos em torno de Bolsonaro foram fundamentais em todo o processo que culminou em sua campanha vitoriosa. Desde o momento em que ele assumiu centralidade nas ações contra o material didático produzido no âmbito do Ministério da Educação, chamado popularmente de “kit gay”,⁹ até a sua filiação ao PSC, em 2016, evangélicos estiveram de mãos dadas com ele. Foi graças a essas alianças que Bolsonaro deixou de ser um simples “político de nicho” – no caso, um defensor do militarismo e de soluções autoritárias para as questões sociais – para se tornar um nome que passava a compor (e, posteriormente, a liderar) o conservadorismo extremista no país. A filiação ao PSC foi igualmente importante no projeto político de Bolsonaro. De mãos dadas ao deputado federal e pastor Everaldo (PSC-RJ), ele conseguiu o apoio necessário ao seu anseio de anos: candidatar-se à presidência da República no Brasil (passou em 10 partidos anteriormente sem conseguir apoio suficiente para a realização dessa ambição). Foi aquele conhecido como “príncipe dos bastidores”, o pastor-político lacônico e ambicioso que construiu a estrada na qual Bolsonaro caminharia, ainda que não ao seu lado. Fortalecendo a aliança político-religiosa, o então senador pelo estado do Espírito Santo, Magno Malta foi convidado a compor a chapa com Bolsonaro. Tentando se poupar do que poderia ser uma derrocada, o então senador declinou do pedido. Magno Malta não conseguiu se reeleger, mas Bolsonaro saiu vitorioso, e até ele chegaram em périplo vários nomes que o haviam negado. Todos com pires nas mãos em busca de fortalecer seu capital político diante da onda de extrema direita que se formava nas Américas e na Europa, cujo governo de Bolsonaro era exemplar. Integrantes da Frente Parlamentar Católica, como o deputado Eros Biondini e aliados, também deram suporte à campanha de Bolsonaro quando esta já tinha decolado e, posteriormente, correntes de oração de Nossa Senhora das Lágrimas contra o “Império Infernal” corriam nas redes sociais (Freitas e Sena 2024).

9 Esse movimento estratégico partiu da Frente Parlamentar Evangélica em 2010, conforme apuramos no livro *Religião e política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs* (Vital da Cunha e Lopes 2012).

Bolsonaro não concorreu às eleições presidenciais de 2018 pelo PSC. Os jornais da época falaram em disputas de poder internas que inviabilizaram o prosseguimento da candidatura pelo partido. Àquela altura, outro partido já estava à espreita oferecendo maiores vantagens para a sua candidatura diante das reais chances de vitória atestadas em pesquisas de opinião ao longo do ano e em face de uma verdadeira torcida organizada, que ganhava visibilidade pública nas ruas e nas mídias digitais desde 2017. Naquele contexto, a prisão do concorrente pelo Partido dos Trabalhadores, o ex-presidente Lula, então primeiro colocado na preferência nacional, foi um fator relevante nos resultados dessas pesquisas de opinião.

Naquelas eleições de 2018, podíamos observar a eficácia da estratégia evangélica anunciada em 2014 por Robson Rodovalho, bispo da igreja neopentecostal Sara Nossa Terra. Em carta aberta publicada no jornal *Folha de S.Paulo* (26/06/2014), o bispo profetizou que evangélicos mudariam de posição:

Antes pedintes, hoje negociadores
Já faz parte do calendário dos ministérios evangélicos o cortejo de candidatos nos anos de eleições. Da mesma forma, também já nos acostumamos, tão logo definidos os eleitos, vermos esquecidos compromissos firmados conosco em busca dos milhares de votos dos fiéis que partilham de nossa fé cristã. Em 2014, no entanto, o cenário mudou. O fundamental é que, neste ano, os evangélicos têm a opção de uma candidatura que chega ao pleito comprometida com as bandeiras da vida e da família. Por sua fé cristã, o candidato traz como pressuposto disposição para torná-las realidade. Então, qualquer compromisso que se faça pelo apoio do nosso segmento será com “além disso”, e não “pelo menos por isso”.

[...]

Mas a discussão que aqui se propõe independe da sua viabilidade. A candidatura do pastor Everaldo revela clara mudança de posição do segmento evangélico como “player” do jogo político. Suas lideranças ganham mais força e respeito para colocar os pleitos dos fiéis no programa de ação dos

candidatos que decidirem apoiar. Não é mais pedir.
É negociar, compromissar.

[...]

O número de evangélicos cresce a cada dia. Segundo o censo de 2010, éramos 22,2% da população naquele ano. Se projetarmos esse percentual para o universo do eleitorado existente em julho de 2013, o dado mais atualizado disponível, estamos falando em cerca de 31 milhões de votos entre 141 milhões de votantes. Com esse capital, mesmo dispondo de um nome natural, mas não obrigatório, como opção de voto para o segmento, mais do que nunca estamos dispostos a debater, a participar do processo eleitoral. Só que agora reconhecidos pela efetiva representação que temos na sociedade, respeitados como cidadãos, não como número de votos.

[...]

O Brasil de hoje precisa e merece ter uma gestão que vá além da ampliação de programas assistenciais e da ascensão da classe D ao mercado de consumo. O país clama por projetos de logística, de uma efetiva política industrial, de reestruturação da saúde, de medidas para conter a inflação sem frear o crescimento, de estratégia e força para o cidadão de bem viver em segurança.

Terá a preferência dos evangélicos aquele que, além desse acerto para a vida fora de casa, também tenha e se comprometa com valores que permitam rever a vida dentro de casa. Não é possível seguir uma rotina em que, como revelou a Folha em 13 de junho, a cada dois dias três pessoas são assassinadas em brigas de família, como tem ocorrido no Estado de São Paulo.

Robson Rodovalho, 58 anos, físico, bispo e presidente da Igreja Evangélica Sara Nossa Terra (Vital da Cunha e Lopes 2012: 42-43).

Dando um salto nos acontecimentos e juntando Olavo de Carvalho, Bolsonaro, Everaldo, os evangélicos e judeus brasileiros, chegamos “àquela noite” em 2017 na qual se reuniram judeus e não judeus no Clube Hebraica em Laranjeiras (RJ) para escutar uma miríade de falas jocosas, preconceituosas e racistas proferidas pelo então candidato Bolsonaro (Gherman e Klein 2021). Aquelas falas foram ganhando grande adesão social, causando estranhamento entre muitos brasileiros. No entanto, isso não causava estranhamento para os articulistas da campanha do presidencial, como o general Villas Bôas, que corroboravam as observações do presidencial em relação a indígenas, quilombolas, judeus e mulheres. Esse ex-comandante do Exército brasileiro (2015-2019) foi um dos mentores da vitoriosa candidatura presidencial de Jair Bolsonaro em 2018. O general afirmou que o resultado daquelas eleições representou a vitória de quem melhor combate o “politicamente correto”, pois:

[...] quanto maior a ênfase, por exemplo, nas teorias de gênero, maior a homofobia; quanto mais igualdade de gêneros, mais cresce o feminicídio; quanto mais se combate à discriminação racial, mais ela se intensifica; quanto maior o ambientalismo, mais se agride o meio ambiente; e, quanto mais forte o indigenismo, pior se tornam as condições de vida de nossos índios (Gurovitz 2021).

Retórica da perda e a masculinidade a ser recuperada

A valorização de um passado (em parte idealizado) e a centralidade que a retomada da autoridade e da “masculinidade viril” têm na retórica da perda foram armas de guerra ideológica nas eleições de 2018 e 2022 e parecem combustíveis para os discursos de ódio em mídias sociais no Brasil hoje (Vital da Cunha e Gherman 2024). Em 2014, uma pesquisa realizada antes de a campanha eleitoral oficial ter início informava que 74% dos brasileiros queriam mudanças, mas não algo diferente, e sim que fossem recuperados alguns padrões e condições de existência (Vital da Cunha, Lopes e Lui 2017). Esse era um sentimento difuso na sociedade não somente entre elites, como alguns gostam de enfatizar. O sucesso da retórica da

perda como narrativa estratégica mobilizada por políticos em 2018 e 2022 reside exatamente no fato de se comunicar com sentimentos presentes entre os integrantes das mais variadas camadas sociais na sociedade brasileira contemporânea. Mais do que uma narrativa, a retórica da perda vem sendo mobilizada como uma tecnologia de poder por atores políticos interessados em ganhos eleitorais, mas também por atores sociais (coletivos e individuais) presentes em mídias digitais interessados em fortalecer seus capitais financeiros e sociais junto a uma população ávida por segurança e reprodução econômica e social.

A defesa da ordem e o combate à violência urbana foram apresentados por meio de um discurso “enérgico” (Larangeira 2004), ou seja, de combate à criminalidade violenta com ações ostensivas e de uso extremo da força. A associação da imagem de Bolsonaro com um “masculino viril” não se fazia somente por práticas discursivas, mas pela exploração de imagens em situações associadas à força física e/ou à exposição corajosa ao risco, como no uso de veículos esportivos e de velocidade, como motocicletas e *jet skis*, realização de visitas a lutadores de MMA, a reverência às forças armadas, a resistência ao uso de acessórios de proteção, como capacetes e até máscaras hospitalares durante a pandemia de Covid-19, sugerindo que seu uso era “coisa de viado”.¹⁰ Todos esses fatores podem ser identificados como mecanismos de ostentação da masculinidade hegemônica, que:

[...] não se assumiu normal num sentido estatístico; apenas uma minoria dos homens talvez a adote. Mas, certamente, ela é normativa. Ela incorpora a forma mais honrada de ser um homem, ela exige que todos os outros homens se posicionem em relação a ela e legitima ideologicamente a subordinação global das mulheres aos homens (Connell e Messerschmidt 2013:245).

As atividades incluindo velocidade e força associadas a essa masculinidade hegemônica foram fartamente realizadas e registradas na gestão de Jair Bolsonaro quando presidente, como vemos nas Figuras 1 e 2.

¹⁰ Fonte: Bergamo (2020).



Figura 1. Em Discurso a Empresários Bolsonaro Diz que é Apaixonado por Jet Ski.

Fonte: Soares (2022).



Figura 2. Jair Bolsonaro em Motociata com o Governador de São Paulo nas Eleições em 2022.

Fonte: Caetano e Martínez-Vargas (2022).

Mais um caso emblemático de uso de metáforas sexuais com a finalidade de Bolsonaro apresentar sua força política foi o uso da palavra “imbrochável” em seu discurso na Esplanada dos Ministérios durante as celebrações do 7 de setembro em Brasília, em 2022. Ele usou anteriormente essa palavra durante a campanha eleitoral de 2018, quando afirmou: “Tenho certeza, eu sou ‘imbrochável’, não vou sair de combate” (Senra 2022). As Figuras 3 e 4 expressam e dão forma ao conteúdo discursivo presidencial.



Figura 3. Durante o Discurso, Bolsonaro Grita e Repete que é “Imbrochável”. Sua esposa, ao lado, faz uma expressão humorada em consentimento. A mão abaixo do queixo e o jogar lateral do quadril fazem referência (intencional ou não) a divas do *funk* quando vão expressar seu poder e vitória.

Fonte: O Globo (2022).

A medalha é mais um produto disponível para venda na “Loja do Divo”, que comercializa inúmeros produtos dedicados à veneração da figura de Bolsonaro, afirmando os ideais de masculinidade ligados à força física, principalmente. Até o perfume do verdadeiro “macho” tem uma nota especial: amadeirada. Assim, é possível adquirir na “Loja do Divo” o “Perfume Mito”, anunciado como “O novo perfume amadeirado de Jair Bolsonaro”.¹¹

A *performance* política em torno da masculinidade viril por meio de uma retórica da perda foi também executada mais recen-

¹¹ Fonte: Loja do Mito (2025).



Figura 4. Durante Encontro de Conservadores no Brasil em Julho de 2024, o Ex-Presidente Jair Bolsonaro Presenteou o Presidente da Argentina, Javier Milei, com uma Medalha do “Clube Bolsonaro: imorrível, imbrochável, incomível”.

Fonte: Terra (2024).

temente por Pablo Marçal, empresário e candidato à prefeitura de São Paulo em 2024 pelo PRTB. Sua participação nas eleições foi marcada por grandes polêmicas que impulsionaram o nome e os negócios do candidato. Num dos episódios, ocorrido durante um debate na Band TV, Marçal chama Tábata Amaral de adolescente que se diz representante de mulheres. Aquela não era a primeira vez que o candidato fazia um pronunciamento tentando desacreditar Tábata por meio de uma infantilização. Ainda na pré-campanha, ele publicou em suas redes sociais que Tábata Amaral não poderia ser candidata à prefeitura de São Paulo porque não teria realizado o que adultos devem realizar para serem considerados como tais e para uma mulher ser plena: casar e ter filhos. Em suas palavras: “Ela não sabe o problema de um casamento. Não sabe o problema do que é ter um filho” (Estadão 2024). Em um trecho mais completo, podemos ler: “Ela [Tábata Amaral] é uma mulher brilhante. É a que mais estuda aqui, tenho que assumir, estuda demais. Mas não tem marido, não tem filho, não tem problema, aí dá para estudar... É que tem os afazeres da vida. A pessoa, quando tem uma família, tem mais compromissos a serem feitos. Não é demérito, é só imaturidade”. Nessa *performance*, Marçal apresenta argumentos de grande passabilidade social, sob a égide de uma retórica da perda. Nessa retórica, a valorização da autoridade e o desejo de sua recuperação

passam pela afirmação de definições de papéis sociais, entre os quais os papéis de gênero são fundamentais. Nesse sentido, com sua avaliação sobre Tábata Amaral, ele está expressando um conjunto de valores e sentimentos presentes na sociedade em relação à mulher infantilizada, uma “eterna adolescente”, alguém que, portanto, é incapaz, na medida em que não realiza o pleno papel tradicional da mulher: casar-se, ter filhos, administrar um lar. A fala de Marçal é em parte dirigida à deputada federal Tábata Amaral (PSB-SP), em parte a toda a sociedade, visto que visa a regular o que pode e o que não pode no âmbito da campanha e o que é recomendável para a gestão pública por meio de valores que organizaram as expectativas em torno de gênero no Brasil (e em outros países do mundo), estruturando as relações sociais que vão da casa à empresa, da igreja à política.

E, como a vida social é relacional, ao afirmarem a fragilidade da outra pessoa, políticos de direita e extrema direita buscam acenar a sua masculinidade funcional, viril. Outro exemplo durante a campanha para a prefeitura de São Paulo em 2024 foram as “acusações” de Pablo Marçal ao candidato e apresentador de TV José Luiz Datena (PSDB). O fundo moral de afirmação de papéis de gênero estava presente na medida em que Marçal disse inúmeras vezes que seu adversário não era homem o suficiente para enfrentá-lo. Nesse caso, a incompetência para a gestão pública se verificava na suposta baixa masculinidade de Datena. Diante das reiteradas provocações, Datena, em um dos programas de debate entre candidatos à prefeitura de São Paulo, lançou uma cadeira sobre a cabeça de Marçal.¹² Esse episódio ficou conhecido como “a cadeirada de Datena em Marçal” e correu as mídias sociais. Datena admitiu ter perdido a cabeça e disse ter agido em defesa da honra.

No período pós-eleitoral em São Paulo, outra figura de destaque no meio evangélico brasileiro usou metáforas masculinistas para desmerecer e enaltecer Bolsonaro. Foi o caso de Silas Malafaia, em entrevista para a jornalista Mônica Bergamo em outubro de 2024. As qualificações que o pastor atribuía a Bolsonaro passavam ora por dizer que ele era “covarde” (palavra do pastor) ao não ter se posicionado claramente durante a campanha na cidade, atribuindo gravidade moral ao posicionamento político do ex-presidente ao mesmo tempo que lembra como no passado ele foi “macho pra

12 Debate promovido pela Tv Cultura.

cacete” (palavras do pastor) ao não ceder a pressões de partidos na indicação de ministérios no Executivo nacional. Em ambos os casos, observamos a masculinidade associada à força física, como é possível acompanhar em *podcasts* e nas redes sociais de homens de todas as faixas etárias. Nesse ambiente, a “funcionalidade do homem” (termos nativos) está focada nos níveis de testosterona, que devem ser mantidos sob vigilância. Uma sensação de ameaça ronda o masculino, nesse sentido. No programa PrimoCast,¹³ em uma entrevista sobre testosterona e virilidade realizada com um homem e uma mulher conservadores, descrevia-se a *performance*, a roupa, o corte de cabelo e barba e a “funcionalidade” do “verdadeiro homem”.

Os discursos de Marçal e Malafaia na campanha desmerecendo a masculinidade de Datena e Bolsonaro têm ampla repercussão nas mentes e nos corações de parte dos homens no Brasil. Há uma percepção de que o “homem de verdade” está se perdendo, e inúmeras iniciativas na direção de sua recuperação estão em curso por meio de perspectivas pretensamente biomédicas, psicológicas, sociológicas e também religiosas. Nesse sentido, ficou conhecido o caso de um homem que morreu durante uma trilha, atividade promovida pelo grupo cristão Legendários.¹⁴ A atividade visava à recuperação da “funcionalidade masculina” e prometia que esse contato com a força primitiva interferiria positivamente desde o casamento até o sucesso financeiro. Esse grupo cristão foi criado em 2015 por um pastor na Guatemala e chegou ao Brasil em 2017, tendo no país hoje o segundo maior público da organização. Toda a concepção do grupo de recuperação da masculinidade já é, em si, ancorada em uma retórica da perda, e o seu grito de guerra é expressivo dessa ancoragem: “ahu” significa amor, honra e unidade. A noção de recuperação da honra masculina e da unidade perdidas, por exemplo, é alvo de demandas nesse contexto político e social (Vital da Cunha e Ramos 2024; Vital da Cunha 2020).

13 PrimoCast é *podcast* oficial do Primo Rico, programa voltado ao empreendedorismo masculino de sucesso, ao aconselhamento e ao direcionamento de uma vida de prosperidade financeira, familiar e social.

14 Segundo a definição presente no site: “Legendários é um movimento que busca a transformação de homens, famílias e comunidades por meio de experiências que levam os homens a encontrar a melhor versão de si mesmos e seu novo potencial. Devolvemos o herói a cada família, uma declaração que temos como Legendários, é de que somos homens inquebrantáveis diante do pecado, mas quebrantados diante de Deus” (Legendários 2025).

O importante debate acadêmico sobre as masculinidades a partir da década de 1980 é muito frutífero para analisar os posicionamentos da extrema direita no Brasil e no mundo. A discussão do sociólogo Welzer-Lang (2001) sobre o conceito de “casa dos homens” parece bem apropriada para a análise deste e de outros casos de políticos e *influencers* extremistas. Para Welzer-Lang (2001), a “casa dos homens” deve ser compreendida como um espaço de sociabilidade masculina e de construção das posições de sujeito em relações de dominação. Como conceito, identifica espaços monossexuados de construção dos comportamentos e identificação de gênero que são particularmente importantes na adolescência. Esses espaços são marcados por violências simbólicas, físicas e sexuais exercidas por homens e rapazes mais velhos sobre os mais jovens. O expurgo do feminino nos rapazes ou a construção da posição feminina entre eles é parte de uma aprendizagem da masculinidade como um conjunto de posições de sujeito marcada pela violência e pela dominação. É na “casa dos homens” que, no Brasil, o estigma do passivo estudado por Michel Misse (1978) é constituído. Nesse sentido, a dominação masculina opera não apenas entre homens e mulheres, mas no interior da sociabilidade masculina, construída como cadeia de autoridades na qual circula tanto masculinidade quanto poder.

As exposições públicas de virilidade são um recurso performativo tradicionalmente utilizado por políticos populistas. Neste contexto, interessa-nos observar como a questão da masculinidade emerge em um contexto competitivo e é utilizada como ícone da autoridade a ser recuperada. A sexualidade e a expressividade masculinas plenas emergem na forma de uma agressividade (Grossi 2004) que deveria ser recuperada, pois corresponderia à natureza do homem (Vital da Cunha e Souza, 2024). Como vemos em programas de TV, em grupos de autoajuda masculinos e na chamada “machoesfera”, a testosterona é o elemento fundamental, e sua recuperação deve acontecer por meio do desempenho de atividades masculinas “tradicionais” com alto esforço físico envolvido. Na retórica da perda, o gênero não é um aspecto da linguagem, e sim identificado a corpos, atributo inerente aos seres e meio de qualificar diferenças intrínsecas.

Assim, é importante sublinhar que a sexualidade e a “masculinidade viril” para Jair Bolsonaro, Silas Malafaia, Pablo Marçal, Nikolas Ferreira, André Fernandes, entre outros políticos de direita

e extrema direita, são características de suas *performances* políticas, de seus mecanismos de compreensão e julgamento e operam como princípio organizador de suas ações. É uma tecnologia de poder que tem em *performances* corporais, digitais e narrativas seus meios de exercício. Sendo assim, suas disputas políticas se manifestam em afirmações sexuais e de masculinidade.

Para além das *performances* masculinas, temos também a atuação de mulheres cristãs nas mídias sociais, nas ruas e na política institucional, como as deputadas Bia Kcís e Ana Caroline Campagnolo, coadunando com essas posturas de extrema direita com vistas a requentar o passado, valorizar o politicamente incorreto, eclodir sentimentos de fúria, afirmar os papéis tradicionais de gênero. Os discursos comuns a homens e mulheres de extrema direita nas mídias sociais são bastante reveladores de uma aliança de sentido que reforça expectativas sociais ancoradas em papéis de gênero (Vital da Cunha e Gherman 2024). Ou seja, há uma *performance* de gênero neoconservadora e extremista no Brasil hoje articulando homens e mulheres em torno de uma volta ao passado (na forma da recuperação de padrões que organizavam relações sociais sob um manto do universalismo e da unidade – em contraposição ao que vão nomear identitarismo), tratando-o como utopia, como a esperança de dias melhores. As variações da masculinidade, como a viril ou hegemônica, aqui destacadas, devem ser colocadas em relação às expectativas institucionais, culturais e ideológicas sobre mulheres e o feminino em uma análise relacional que nos permita observar a mutualidade nessas configurações políticas tal como elas se apresentam.

Considerações finais

Não há solução simples para o enfrentamento da cilada que a retórica da perda significa como tecnologia de poder articulada por políticos na atualidade. Isso ocorre precisamente porque essa tecnologia mexe com sentimentos de antagonismo à modernidade, apresentando o retorno ao passado como uma utopia e oferecendo uma esperança de um futuro melhor espelhado no passado, do masculino viril recuperado, da família tradicional, dos papéis definidos de gênero, da autoridade, da unidade, do universal contra o multicultural.

A percepção partilhada em nível global sobre os riscos e as ameaças no plano ambiental, urbano, moral e psicológico relacionados à reprodução material vem crescendo desde 1990, e a difusão da informação via internet catapultou essas sensações.

O oferecimento de utopias baseadas no respeito e na valorização da diversidade cultural e religiosa e, ao mesmo tempo, no mérito pessoal e coletivo para a conquista de mudanças locais e globais é um grande desafio para os grupos sociais que denunciam as formas ideológicas de reação/negação às transformações sociais que ocorreram nas mais recentes décadas.

A denúncia da meritocracia como ideologia que aliena as pessoas em relação às clivagens de classe, étnicas, raciais, de gênero e sexualidade é importante. Por outro lado, é fundamental diferenciar essa forma ideológica do mérito como força motriz individual e/ou coletiva em direção a transformações sociais. A ideia de que o esforço individual e coletivo produz conquistas, realiza sonhos e utopias parece ser um elemento motivacional fundamental. Para se contrapor à retórica da perda como tecnologia de poder, é notável a importância de nos posicionarmos de olhos abertos para o futuro, diferentemente do *Angelus Novus* mobilizado por Walter Benjamin para expressar o medo dele e de sua geração em relação ao futuro, imagem recuperada por Bauman (2017) na abertura do livro *Retrotopia*.

Nesse sentido, olhando para o futuro das relações sociais:

[...] poderia existir uma luta por hegemonia e formas anteriores de masculinidades poderiam ser substituídas por novas. Esse foi um elemento de otimismo numa teoria de outra forma bastante sombria. Talvez fosse possível que uma maneira de ser homem mais humana, menos opressiva, pudesse se tornar hegemônica como parte de um processo que levaria à abolição das hierarquias de gênero (Connell e Messerschmidt 2013:245).

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Ronaldo de; TONIOL, Rodrigo (org.). (2018), *Conservadorismos*,

- fascismos e fundamentalismos: análises conjunturais*. Campinas: Unicamp.
- BARREIRA, Cesar. (2006), “Fraudes e corrupções eleitorais: entre dádivas e contravenções”. In: M. Palmeira; C. Barreira (org.). *Política no Brasil: visões de antropólogos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ.
- BAUMAN, Zygmunt. (2017), *Retrotopia*. Rio de Janeiro: Zahar.
- BOULOS, Guilherme. (2016), “A onda conservadora”. In: F. Demier; R. Hoeveler (org.). *A onda conservadora: ensaios sobre os atuais tempos sombrios no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad.
- CARRANZA, Brenda; GUADALUPE, José Luiz (org.). (2020), *Novo ativismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI*. Rio de Janeiro: Konrad Adenauer. v. 1.
- CASTELLS, Manuel. (2018), *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra. vol. 2.
- CONNELL, Robert; MESSERSCHMIDT, James. (2013), “Masculinidade hegemônica: repensando o conceito”. *Estudos Feministas*, Florianópolis, vol. 21, nº 1: 424.
- CORREA, Sonia; KALIL, Isabela O. (2020), *Políticas antigênero em América Latina: Brasil*. Rio de Janeiro: ABIA. v. 1.
- DEMIER, Felipe. (2016), “A revolta a favor da ordem: a ofensiva da oposição de direita”. In: F. Demier; R. Hoeveler (org.). *A onda conservadora: ensaios sobre os atuais tempos sombrios no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad.
- DUARTE, Luiz; GOMES, Edlaine; MENEZES, Rachel; NATIVIDADE, Marcelo. T. (org.). (2008), *Valores Religiosos e Legislação no Brasil. A tramitação de projetos de lei sobre temas morais controversos*. Rio de Janeiro: Editora Garamond.
- DURKHEIM, Émile. (1970), *La science sociale et l'action*. Paris: Presses Universitaires de France.
- DU BOIS, William Edward Burghardt. (2021), *As almas do povo negro*. São Paulo: Veneta.
- ELIAS, Norbert. (1990), *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. v. I.
- ELIAS, Norbert. (1993), *O processo civilizador: formação do Estado e civilização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. v. II.
- FRASER, Nancy. (2018), “Do neoliberalismo progressista a Trump – e além”. *Política & Sociedade*, Florianópolis, vol. 17, nº 40.
- FREITAS DA SILVA, Emanuel; SENA, Emerson. (2024), “Entre lágrimas e votos, vitória contra o ‘Império Infernal’: devoção mariana e eleições presidenciais de 2022”. *PARALELLUS – Revista de Estudos de Religião – UNICAP*, Recife, v. 15, nº 36: 083-107.
- GHERMAN, Michel; KLEIN, Misha. (2021), “Aquela noite: o lugar da Israel imaginária na nova direita brasileira”. *Anthropológicas*, ano 25, vol. 32, nº 2: 111-140.
- GROSSI, Miriam P. (2004), “Masculinidades: uma revisão teórica”. *Antropologia em Primeira Mão*, vol. 7: 21-42.

- HEREDIA, Beatriz Maria Alasia de; PALMEIRA, Moacir G. S. (1997), “Política ambígua”. In: P. Birman; R. Novaes; S. Crespo (org.). *O mal à brasileira*. Rio de Janeiro: EdUERJ. v. 1.
- HEREDIA, Beatriz; PALMEIRA, Moacir. (2006), “O voto como adesão”. In: J. Miranda et al. (org.). *Imaginários sociais em movimento: oralidade e escrita em contextos multiculturais*. Campinas: Pontes Editores.
- HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). (2020), *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo.
- HUNTINGTON, Samuel. (1997), *Choque de civilizações*. São Paulo: Editora Objetiva.
- LARANGEIRA, Emir. (2004), *Cavalos corredores: a verdadeira história*. Rio de Janeiro: Editora Beto Brito.
- LUNA, Naara; OLIVEIRA, Leandro de. (2019), “Apresentação Dossiê - Parentesco, família e diversidade: controvérsias públicas e perspectivas etnográficas”. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, v. 33: 200-206.
- MARSICANO, Ana Carolina; TESSER, Tabata; TONIOL, Rodrigo. (2024), “Conservative laity, social activism and legal action by Brazilian Catholics”. *Religioni e Società-Rivista Di Scienze Sociali Della Religione*, vol. 1: 140-147.
- MAUSS, Marcel. (1979[1921]), “A expressão obrigatória de sentimentos”. In: M. Mauss. *Antropologia*. São Paulo: Ática.
- MILLS, Charles Wright. (1975), *A imaginação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- MISSE, Michel. (1978), *O estigma do passivo sexual: um símbolo de estigma no discurso cotidiano*. Rio de Janeiro: Achiamé-Socii.
- NOVAES, Regina. (2014), “Em nome da diversidade. Notas sobre novas modulações nas relações entre religiosidade e laicidade”. *Comunicações do ISEER*, Rio de Janeiro, nº 69.
- PALMEIRA, Moacir G. S. (1996), “Política, facções e voto”. In: M. Palmeira; M. Goldman (org.). *Antropologia, voto e representação política*. Rio de Janeiro: Contra Capa. v. 1, p. 41-56.
- SILVEIRA, Emerson José Sena da, SILVA, Emanuel. (2024), “Uma expressão incômoda do pluralismo católico: reacionarismo em plataforma digital”. *Caminhos*, Goiânia, Brasil, vol. 22, nº 1: 84-99.
- SIMMEL, Georg. (1993), *A filosofia do amor*. São Paulo: Martins Fontes.
- STARLING, Heloísa; AVRITZER, Leonardo; BRAGA, Pauliana; ZANANDREZZ, Priscila (org.). (2019). *Pensando a democracia, a República e o Estado de Direito no Brasil*. Belo Horizonte: Projeto República/UFGM. v. 1.
- TEIXEIRA, Jacqueline. (2016), *A Mulher Universal: Corpo, Gênero e Pedagogia da Prosperidade*. Rio de Janeiro: Mar de Ideias.
- QUIJANO, Anibal. (2005), “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. In: A. Quijano. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- ROCHA, João César de Castro. (2021), *Guerra cultural e retórica do ódio: crônicas de um Brasil pós-político*. Goiânia: Editora e Livraria Caminhos.

- VITAL DA CUNHA, Christina. (2020), “Retórica da perda nas eleições presidenciais brasileiras em 2018: religião, medos sociais e tradição em foco”. *Revista Plural – Antropologias desde America Latina y del Caribe*, vol. 2, nº 6.
- VITAL DA CUNHA, Christina; BORGES, Dorián (coord.). (2025), *No fio da navalha: religião, política e valores dos brasileiros*. Rio de Janeiro: LePar/UFF. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1qr69EuExNCq1vsJBNEWOIT0-4j2-WXG-/view?pli=1>. Acesso em: 08/10/2025.
- VITAL DA CUNHA, Christina; EVANGELISTA, Ana Carolina. (2019), “Estratégias eleitorais em 2018: o caso das candidaturas evangélicas ao legislativo”. *SUR – Revista Internacional de Direitos Humanos*, vol. 29: 87-100.
- VITAL DA CUNHA, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite. (2012), *Religião e política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil*. Rio de Janeiro: ISER; Fundação Heinrich Boll. v. 1.
- VITAL DA CUNHA, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite; LUI, Janayna. (2017), *Religião e política: medos sociais, extremismo religioso e eleições 2014*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll. v. 1.
- VITAL DA CUNHA, Christina; RAMOS, Jair de Souza. (2024), “Retórica da perda e utopia no neoconservadorismo brasileiro: o resgate da tradição, da autoridade e da “masculinidade viril”. In: D. Brasiliense; P. Vaz (org.). *Masculinidade, Política e Ressentimento*. São Paulo: Pimenta Cultural. v.1, p. 104-129.
- WELZER-LANG, Daniel. (2001), “A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia”. *Revista Estudos Feministas*, vol. 9, nº 2: 460-482.

Jornais e revistas consultados

- BERGAMO, Mônica. (2020), “Máscara é ‘coisa de viado’, dizia Bolsonaro na frente de visitas”. *Folha de S.Paulo*, 7 jul. 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/columnas/monicabergamo/2020/07/mascara-e-coisa-de-v-dizia-bolsonaro-na-frente-de-visitas.shtml>. Acesso em: 25/09/2025.
- CAETANO, Guilherme; MARTÍNEZ-VARGAS, Ivan. (2022), “‘Não tem como não termos no mínimo 60% dos votos’, diz Bolsonaro em motociata em SP”. *O Globo*, 1º out. 2022. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/politica/eleicoes-2022/noticia/2022/10/nao-tem-como-nao-termos-no-minimo-60percent-dos-votos-diz-bolsonaro-em-motociata-em-sp.ghtml>. Acesso em: 25/09/2025.
- ESTADÃO. (2024), “Tabata rebate fala de Marçal sobre não ser casada: ‘Não sou estelionatária’”. *Uol*, 25 jun. 2024. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-estado/2024/06/25/tabata-rebate-fala-de-marcal-sobre-nao-ser-casada-nao-sou-estelionataria.htm?cmpid=copiaecola>. Acesso em: 25/09/2025.
- GUROVITZ, Helio. (2021), “Os inimigos imaginários do general Villas Boas”. *O Globo*, 19 fev. 2021. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/epoca/helio-gurovitz/os-inimigos-imaginarios-do-general-villas-boas-24888626>. Acesso em: 25/09/2025.

- O GLOBO. (2022), “‘Imbrochável’, ataques ao PT e fala machista: veja discurso de Bolsonaro no 7 de setembro”. *O Globo*, 7 set. 2022. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/politica/eleicoes-2022/noticia/2022/09/7-de-setembro-leia-a-integra-do-discurso-de-bolsonaro-no-aniversario-de-200-anos-da-independencia.ghtml>. Acesso em: 25/09/2025.
- SENN, Ricardo. (2022), “‘Imbrochável? ‘Discurso hipersexualizado de Bolsonaro é típico da masculinidade frágil’, diz psicanalista”. *BBC News Brasil*, 7 set. 2022. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-62795997>. Acesso em: 25/09/2025.
- SEPULVEDA, Jose Antônio. (2025), “Em Belo Horizonte, um ataque à laicidade do Estado”. *Brasil de Fato*, 13 maio 2025. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/columnista/cidade-das-letras-literatura-e-educacao/2025/05/13/em-belo-horizonte-um-ataque-a-laicidade-do-estado/>. Acesso em: 25/09/2025.
- SOARES, Ingrid. “Em discurso a empresários, Bolsonaro diz que é ‘apaixonado por jet ski’”. *Correio Braziliense*, 29 jun. 2022. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/politica/2022/06/5018919-em-discurso-a-empresarios-bolsonaro-diz-que-e-apaixonado-por-jet-ski.html>. Acesso em: 25/09/2025.
- TERRA. (2024), “Bolsonaro presenteia Milei com medalha de ‘imbrochável’ durante evento”. *Terra*, 8 jul. 2024. Disponível em: https://www.terra.com.br/noticias/brasil/politica/bolsonaro/videos/bolsonaro-presenteia-milei-com-medalha-de-imbrochavel-durante-evento,f059dee55206a0190678e471ffdf2e17r1ipcq6x.html#google_vignette. Acesso em: 25/09/2025.

Sites consultados

- LEGENDÁRIOS. (2025), *Legendários*. Disponível em: <https://legendarios.org.br/>. Acesso em: 25/09/2025.
- LOJA DO MITO. (2025), *Loja do Mito*. Disponível em: www.lojadomito.com.br. Acesso em: 25/09/2025.

Editor-Chefe:

Edilson Pereira

Submetido em:

31/05/2025

Editores Convidados:

Raphael Bispo, Célia Arribas e Oswaldo Zampiroli

Aprovado em:

19/09/2025

Editor-Assistente:

Lucas Bártolo

Declaração de Disponibilidade de Dados

Não Aplicável.

Christina Vital da Cunha* (chrisvital10@gmail.com)

* Professora Associada do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal Fluminense (PPGS/UFF), Rio de Janeiro, RJ, Brasil; Coordenadora do Laboratório de Estudos Socioantropológicos em Política, Arte e Religião (@leparoficial); Pesquisadora do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq); Doutora em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPCIS/UERJ), com estágio na École de Hautes Études em Sciences Sociales de Paris (EHESS/PARIS).

Resumo

Religião, masculinidade viril e retórica da perda na política brasileira pós-Bolsonaro

No cenário sociopolítico atual, observa-se o resgate de um modelo de masculinidade viril, em uma retórica da perda que busca restaurar uma ordem social tradicional. Essa narrativa apoia-se na ideia de que papéis de gênero estão ameaçados e precisam ser recuperados. O artigo analisa como esse desejo de retorno a um padrão de masculinidade se articula com a retórica da perda e com religiões, especialmente as cristãs. A análise baseia-se em pesquisas de longa duração sobre a política institucional brasileira e religiões em favelas do Rio de Janeiro. Identifica-se uma crítica à modernidade, que alimenta discursos políticos prometendo recuperar valores perdidos. As religiões cristãs oferecem a linguagem dessa retórica, mas não são suas criadoras nem exclusivamente responsáveis por sua propagação.

Palavras-chave:
masculinidade;
retórica da perda;
religião;
política;
bolsonarismo.

Abstract

Religion, Virile Masculinity, and the Rhetoric of Loss in Post-Bolsonaro Brazilian Politics

In the current sociopolitical landscape, we observe the revival of a model of virile masculinity, to a rhetoric of loss that seeks to restore a traditional social order. This narrative is based on the idea that gender roles are threatened and need to be recovered. This article analyzes how this desire to return to a standard of masculinity articulates with the rhetoric of loss and with religions, especially Christian ones. The analysis is based on long-term research on Brazilian institutional politics and religions in Rio de Janeiro's favelas. A critique of modernity is identified, fueling political discourses promising to recover lost values. Christian religions provide the language of this rhetoric, but they are neither its creators nor exclusively responsible for its propagation.

Keywords:
masculinity;
rhetoric of loss;
religion;
politics;
bolsonarism.

Resumen

Religião, masculinidade viril y retórica de la pérdida en la política brasileña post-Bolsonaro

Palabras clave:

masculinidad;
retórica de la
pérdida;
religião;
política;
bolsonarismo.

En el panorama sociopolítico actual, observamos el resurgimiento de un modelo de masculinidad viril, en una retórica de la pérdida que busca restaurar un orden social tradicional. Esta narrativa se basa en la idea de que los roles de género están amenazados y necesitan ser recuperados. Este artículo analiza cómo este deseo de retornar a un estándar de masculinidad se articula con la retórica de la pérdida y con las religiones, especialmente la cristiana. El análisis se basa en una investigación a largo plazo sobre la política institucional brasileña y las religiones en las favelas de Río de Janeiro. Se identifica una crítica a la modernidad que alimenta los discursos políticos que prometen recuperar los valores perdidos. Las religiones cristianas proporcionan el lenguaje de esta retórica, pero no son sus creadoras ni las únicas responsables de su propagación.