



“Primeiro como tragédia e depois como farsa”: marchas religiosas e a urdidura do discurso conservador no Brasil

“First as a tragedy and then as a farce”: religious marches and the
fabric of conservative discourse in Brazil

Aline Alves Presot*
Paulo Gracino Junior**

Resumo

O presente artigo tem como objetivo analisar a forma como o discurso religioso conservador promove uma mobilização de significados que dão sentidos a afetos sociais, especialmente em momentos de intensas mudanças econômicas e sociais. Entendemos que, assim como o discurso da Teologia da Libertação, urdido a partir da realidade latino-americana, significou a mobilização de uma série de significantes vazios que contribuíram para urdidura de diversos movimentos sociais igualitários, os discursos teológicos conservadores também ocuparam esse papel, porém, tenderam a ser eficazes em tempos disruptivos, uma vez que conseguem mobilizar afetos como medos e ressentimentos. Neste sentido, abordaremos as Marchas da Família com Deus pela Liberdade que precederam o Golpe Cívico-Militar de 1964 e, como guisa de conclusão, avançaremos algumas palavras sobre a mobilização discursiva religiosamente situada em curso no Brasil atual. Neste sentido, acreditamos poder demonstrar: 1. O discurso católico pode ganhar contornos conservadores em determinados momentos históricos, especialmente se sua publicização estiver atrelada à mobilização de seu discurso como gramática para nomear anseios, angústias e ressentimentos; 2. Ainda que apareçam como demiurgos principais da atual onda conservadora, os evangélicos e seu discurso religioso aparecem muito mais como máquinas de ressonância do que lugar de emanação inicial do discurso conservador.

Palavras-chave: Marcha da Família. Conservadorismo. Catolicismo. Golpe de 1964.

Abstract

This article aims to analyze the way in which conservative religious discourse promotes a mobilization of meanings that give meaning to social affections, especially in moments of intense economic and social change. We understand that, just as the discourse of Liberation Theology, woven from the Latin American reality, meant the mobilization of a series of empty signifiers that contributed to the fabric of various egalitarian social movements, conservative theological discourses also occupied this role, however, tended to be effective in disruptive times, as they manage to mobilize affects such as fears and resentments. In this sense, we will address the Marches of the Family with God for Freedom that preceded the Civic-Military Coup of 1964 and, by way of conclusion, we will offer a few words about the religiously situated discursive mobilization taking place in Brazil today. In this sense, we believe we can demonstrate: 1. Catholic discourse can gain conservative contours at certain historical moments, especially if its publicization is linked to the mobilization of its discourse as a grammar to name desires, anxieties

Artigo submetido em 01 de abril de 2024 e aprovado em 21 de novembro de 2024.

* Doutoranda em História e Culturas Políticas pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Mestre em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. País de Origem: Brasil. ORCID: 0009-0002-7403-0723. E-mail: alinepresot@gmail.com.

** Doutor em Sociologia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Professor do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília. País de Origem: Brasil. ORCID: 0000-0002-6764-4797. E-mail: paulo.gracino@unb.br.

and resentments; 2. Even though they appear as the main demiurges of the current conservative wave, evangelicals and their religious discourse appear much more like resonance machines than a place of initial emanation of conservative discourse.

Keywords: Family March. Conservatism. Catholicism. 1964 Coup.

Introdução

As imbricações entre religião, política e Estado no Brasil ensejaram uma série de abordagens na literatura especializada, notadamente envolvendo a íntima relação de catolicismo manteve com Estado brasileiro durante nossa história (Romano, 1979; Azzi, 1981). Nesse sentido, a literatura é pródiga em trabalhos que abordaram desde a fusão entre Igreja Católica e Estado sob o regime do Padroado - vigente no Brasil Colônia e Império até a proclamação da República em 1889-, passando pela íntima cooperação entre catolicismo e Estado Novo, especialmente na construção de uma ideia de nacionalidade (Azzi, 1981, Oliveira, 1989, Hoornaert, 1978), até movimentos messiânicos disruptivos, como Contestado e Canudos (Pereira de Queiroz, 1973 e 1976; Monteiro, 1974). Isso para já não falar nas duas conformações religiosas que têm se apresentado como polos opostos no que diz respeito a publicização religiosa (Casanova, 2002) e assumido um papel fundamental na clivagem política que assistimos no país nos dias de hoje, a saber: Cristianismo da Libertação (Löwy, 2016) e seus desdobramentos em uma teologia ecumênica universalista e de base humanista (incluindo aqui a teologia ecológica), versus o avanço evangélico pentecostal, que se publiciza a partir de um modelo agônico (Burity, 2018) a partir de um discurso teológico regressista e reativo aos direitos de outras minorias (Mariano, 2016; Machado e Piccolo, 2010; Biroli, Vaggione e Machado 2020).

Diante do cenário atual, os grupos evangélicos conservadores têm aparecido hipertrofiados na literatura como sendo os principais, senão únicos, demiurgos dos conservadorismos latino-americanos, especialmente brasileiro, ao se associarem de forma estrutural a lideranças conservadoras e servirem de base para o Governo Bolsonaro (Almeida, 2019; Burity, 2018).

Nesta esteira, tanto o papel atual dos grupos católicos conservadores fica subsumido na literatura sobre a onda conservadora atual, quanto se oblitera seu protagonismo histórico na urdidura do pensamento conservador no país ao longo

do século XX. Exceção feita a alguns trabalhos recentes (Presot, 2004; Cordeiro, 2017 e 2021; Silva, 2018) e ao clássico trabalho de Mainwaring (1985), há pouco destaque para a centralidade do discurso católico conservador na mobilização dos ressentimentos sociais que precederam e galvanizaram o Golpe Civil-Militar de 1964, outrossim, há uma concentração considerável no papel exercido pelo catolicismo, especialmente o da Libertação, na mobilização e organização de movimentos sociais que se tornaram trincheiras importantes contra o fechamento do regime militar (Souza Martins, 1994; Costa, Pandolfi e Serbin, 2001).

Nesse sentido, o artigo que ora propomos aborda o papel do catolicismo como mobilizador dos discursos afetos de setores descontentes com mudanças nas estruturas sociais do país, ocorridas a partir dos anos 1950, bem como, em um modo de conclusão, mostrar a forma como este mote tem sido revivido pelo discurso conservador de cariz evangélico atualmente.

1 A urdidura do discurso conservador: o catolicismo nos anos 1950 e 60

Neste tópico procuramos focar nossas atenções nas contribuições do catolicismo, bem como na atuação de algumas de suas lideranças, para a urdidura de uma potente gramática de ação política (Natalucci, 2015). Neste caso, a faceta conservadora do catolicismo foi uma importante força na organização do pensamento de direita no Brasil, bem como uma das linhas de força do Golpe Militar de 1964 (Codato e Oliveira, 2004).

Como é sabido, o catolicismo tem sua história marcada por sua associação ao nascimento dos estados nacionais europeus, atuando como um dos pilares discursivos do colonialismo e depois, mais modestamente, do neocolonialismo. Foi deste lugar que o catolicismo passou a articular suas reações aos diversos projetos de identidade nacional em jogo nos primeiros anos de república no Brasil (Carvalho, 2000). Na disputa pela hegemonia de projetos de nação a Igreja Católica procurou se colocar como amalgama da brasilidade, que forjava o corpo cívico da nação. Desde as primeiras décadas do século XX a Igreja Católica passa exaltar o caráter civilizatório do catolicismo, lançando mão de um mito fundador

da primeira Missa realizada no Brasil, em 1500, como marco fundador da nação. Nesse sentido os laços com a Europa, especialmente Portugal, eram reforçados antagonizando com as ideias de intelectuais de reforçavam o caráter mestiço do país. Sendo assim, de modo geral, a correlação de forças interna à Igreja Católica quase sempre pendeu para uma hegemonia de suas frações mais conservadoras. No entanto, como mostra Souza Lima (1979) no final dos anos 1950 e início dos 1960, a correlação de forças começa a mudar, com parte da instituição experimentando uma reorientação em seu posicionamento perante os conflitos sociais, ao aproximar-se de movimentos que então se constituíam e traziam em seu cerne uma forte conotação reformista. Surgindo a chamada "esquerda católica", que unia importantes figuras do clero ao apostolado leigo, representado por grupos como a JUC (Juventude Universitária Católica), a JEC (Juventude Estudantil Católica), o MEB (Movimento de Educação de Base) e a Ação Popular (AP), um dos mais expressivos desse segmento.

Nos anos que precederam o Regime Militar o que se vê é a mesma disputa interna na Igreja Católica que já advinha fazia algumas décadas, principalmente entre uma ala progressista, liderada por Dom Helder Câmara, e uma ala mais conservadora, que tinha entre suas fileiras Dom António de Castro Mayer, bispo da Diocese de Campos dos Goytacazes. No entanto, a conjuntura global era em grande medida propícia aos anseios por modificações na estrutura social. A "pregação reformista e modernizadora" do papa João XXIII representou uma renovação no seio da Igreja como um todo. O Concílio Vaticano II, em 1962, constituiu um importante avanço da instituição no que toca ao seu envolvimento com os movimentos sociais e políticos. As encíclicas *Mater et Magistra*, de 1961 e *Pacem in Terris*, de 1963, legitimavam "o ecumenismo e acentua[vam] a independência das instituições religiosas em relação aos poderes estabelecidos." (Moraes, 1989, p. 39)

No Brasil, a ruptura que daria origem aos termos "progressistas" e "conservadores" para nomear a nova configuração apresentada pela Igreja Católica, causou enorme impacto àqueles últimos, que viam o "crescimento do 'progressismo' em setores do clero e do laicato [...] como resultado da mais recente ofensiva de Moscou, que pretendia dividir e enfraquecer a Igreja." (Motta,

2002, p. 25). Botas (1983), por exemplo, vê a correlação interna à hierarquia da Igreja Católica como constituída pelos seguintes grupos:

- 1- Uma minoria *ultra-reacionária* representada pelos bispos D. Sigaud e D. Castro Mayer, de Diamantina e de Campos dos Goytacazes, que haviam escrito o livro *Reforma agrária: questão de consciência*.
- 2- Uma maioria *conservadora* representando uma grande parte dos católicos que se congregavam nas Congregações Marianas e na Associação de Educação Católica. O porta-voz dessa tendência era o cardeal Barros Câmara do Rio de Janeiro, que havia se declarado contra o projeto de reforma agrária tal como o governo o elaborara.
- 3- Os *moderados* liderados pelo Cardeal Mota de São Paulo que apoiavam as reformas de base, mas temiam o "perigo comunista", opondo-se à legalização do PCB.
- 4- Uma *ala avançada* liderada por d. Hélder Câmara, bispo auxiliar do Rio e secretário da CNBB.

Como dissemos, tais divergências de posições políticas assumidas no interior da Igreja Católica e entre o laicato, refletiam a polarização ideológica típica da Guerra Fria, e vinham acirrando-se, no Brasil, pelo menos, desde 1961, ano da posse de João Goulart na presidência. Durante os anos do seu governo (1961 a 1964), sociedade brasileira assistiu a um considerável crescimento e amadurecimento da mobilização popular em torno de projetos políticos. A exemplo da reorientação experimentada pela chamada esquerda católica, camponeses, operários, estudantes e militares protagonizaram greves, ocupações de terra e manifestações públicas com repercussões até então inéditas em nossa história política.

Grande parte desses movimentos sociais estreitou seus interesses em torno do projeto das reformas de base, projeto esse que compreendia uma série de mudanças na estrutura agrária, urbana, na educação, além da realização de reformas institucionais, como a extensão do direito de voto aos analfabetos, políticas de controle do capital estrangeiro, bem como a nacionalização de alguns

setores da economia. Os partidos de orientação de esquerda – nacionalistas, trabalhistas e comunistas – além de organismos sindicais, como o Comando Geral dos Trabalhadores (CGT), entidades estudantis, religiosas e ligas de trabalhadores rurais empunharam com entusiasmo a bandeira das reformas, que nos anos finais do governo Jango ganhou contornos mais radicais. Acirraram-se, assim, tensões políticas e pressões sobre o governo, que desde o seu início foi marcado por crises político institucionais, como também pela crise econômica.

Num outro espectro situava-se uma classe média amedrontada com a contínua perda de poder aquisitivo e com as tendências supostamente esquerdistas do presidente, tão alardeadas pelas forças conservadoras, e um empresariado cada vez mais descontente, que ansiava por medidas que pudessem conter o avanço das forças populares e dar um novo equilíbrio ao quadro econômico.

É interessante destacar, como faz Alonso, que as lufadas de conservadorismo acabam por ser traço recorrente, aparecendo reiteradas vezes na longa duração da moderna história das democracias ocidentais (Alonso, 2017). Como já dissemos (Gracino Junior, Goulart e Frias, 2021), de forma mais geral, as erupções conservadoras quase sempre aparecem ligadas a uma reação diante de processos de democratização, uma espécie de ódio à democracia, como bem aponta Jacques Rancière (2014).

Neste sentido, os grupos conservadores, que havia alguns anos denunciavam a iminência do “perigo comunista” no país, perceberam a necessidade de intensificar sua campanha de oposição ao governo e de mobilização da opinião pública. Esses grupos acreditavam numa infiltração comunista no governo, bem como nas Forças Armadas, nos partidos, sindicatos, na Igreja e nas organizações estudantis, que estaria por trás das mobilizações populares. Os opositores do governo Jango usaram de diversas referências simbólicas para caracterizar o “inimigo comunista”, como a alusão aos símbolos católicos, relacionando o comunismo às sombras, trevas, ao medo e ao terror, dizendo-o capaz de destruir os três pilares da sociedade livre: *Deus, Pátria e Família* (Starling, 1986. p. 80).

Os embates entre conservadores e progressistas acabariam por repercutir na tomada das ruas, em uma série de disputas pelo espaço público e, em defesa da religião e de seus símbolos. Em *O Catolicismo e o golpe de 1964*, Silva assim se referiu a essa conjuntura

No período anterior ao golpe de Estado, Deus foi disputado pelos atores políticos em contenda. Naquela crise, eles propunham que a política não era coisa que se esgotava em si. Ela não conseguia conter, em suas categorias de sentido toda a realidade humana no imanente histórico. Para além dos altares, Deus e Nossa Senhora passaram a frequentar quartéis, passeatas, tribunas e tribunais. Em 1964, a posse das *duas cidades*, a de Deus e a do humano, foi disputada na arena política. (Silva, 2018, p. 21)

Numa das fases de maior recrudescimento do anticomunismo no Brasil (Motta, 2002), setores conservadores e ultraconservadores da Igreja Católica estariam entre os mais engajados na campanha pela mobilização da opinião pública em torno da ameaça do “perigo vermelho.” As representações em torno do comunismo elaboradas no meio católico estavam ligadas a temores como o fim da família, a permissividade sexual e moral, a desagregação dos valores cristãos e ocidentais, e com isso o fim da própria instituição católica. Figuras proeminentes do clero se envolveram na propaganda anticomunista, a começar pelo bispo de Diamantina, d. Geraldo de Proença Sigaud, d. Antônio Castro Mayer, bispo de Campos, d. Jaime de Barros Câmara, bispo do Rio de Janeiro e, entre outros, o padre Caio Alvim de Castro. O aparato a serviço da Igreja era vasto e ia desde programas de rádio até a publicação de jornais, livros, panfletos e santinhos, que eram impressos em gráficas e editoras católicas. De acordo com Rodeguero, a pregação anticomunista difundiu-se, também, nas escolas e nos seminários dedicados à formação dos futuros sacerdotes. O tema era tratado com especial atenção nos sermões dominicais. Em muitas dessas ocasiões, os fiéis eram convocados “a irem às ruas para rezar o terço, pedindo proteção a Deus contra a ameaça do comunismo.” (Rodeguero, 2002, p. 466)

Em fevereiro de 1964, D. Jaime afirmou em seu programa de rádio a posição da Igreja de “combate sem descanso ao comunismo materialista, inimigo de Deus e das liberdades”, e fez um apelo aos seus ouvintes para que não se deixassem “envolver pela astúcia e audácia dos vermelhos”, referindo-se às “atitudes oficiais mascaradas de falso progressismo” (Presot, 2004, p 42).

D. Jaime ainda aludiu às cartas que recebeu, não apenas de católicos, como também de entidades cujo credo religioso ele próprio desconhecia, como por exemplo, a União Cívica Feminina, da cidade de Santos, que assim se exprime:

Temos acompanhado, com o mais vivo interesse, a ação das autoridades católicas no que diz respeito à infiltração comunista no País. Se, por vezes, desanimamos com as declarações de elementos da Igreja que, por ingenuidade ou má orientação, fazem o serviço dos extremistas, por outro lado, regozijamos quando vemos que as figuras mais representativas do clero brasileiro, entre os quais V. Revma., vêm, de público, sincera e corajosamente, alertar a consciência do povo e, especialmente dos católicos, para problema tão momentoso. Seria desejável e, para tanto, pedimos vênias, ao fazermos tal sugestão, que em todas as dioceses do país, sem exceção, fossem os fiéis chamados à realidade, através da pregação nesse sentido, permitindo, assim, um levantamento moral contra a destruição que se programa, da Igreja de Cristo (Presot, 2004, p. 42).

Neste sentido, um exemplo da exitosa capacidade de mobilização da Igreja Católica, em aliança com os grupos femininos (Cordeiro, 2009), a Cruzada do Rosário em Família levou milhões de pessoas às ruas, em diferentes partes do país, entre os anos de 1961 a 1964. A Cruzada do Rosário foi arquitetada pelo padre irlandês Patrick Peyton e, lançada nos Estados Unidos em 1945, percorreu diversas cidades do mundo, como Londres, Sydney e Washington. As principais capitais do Brasil assistiram a essa manifestação, que, sob o *slogan* "A Família que Reza Unida Permanece Unida", pretendia difundir o rosário como a grande arma na luta contra o comunismo, "a mais poderosa alavanca que eleva o mundo do deprimente materialismo em que se encontra". Em 1962, no Rio de Janeiro, a Cruzada reuniu mais de um milhão de pessoas, segundo estimativas da época (Presot, 2004).

Para a sua realização em Belo Horizonte, em 1963, foi elaborado um vasto esquema de propaganda, no qual foram utilizados farto material impresso, filmes, além de transmissões de TV em que famílias se uniam para rezar o terço. Numa dessas transmissões participou, inclusive, a família do então governador do estado, Magalhães Pinto (Mata, 1996, p. 157).

A utilização do rosário está ligada à história da aparição da Virgem Maria a três crianças camponesas, em Fátima, Portugal. O pedido da Virgem para que as crianças rezassem o rosário todos os dias fizera dele um dos elementos mais

importantes do imaginário católico. O ano da aparição, 1917, data da Revolução Russa, e a menção de que a Rússia seria convertida, aliada à "revelação dos três segredos", "deram ocasião aos anticomunistas de apresentar a imagem como símbolo da luta contra os revolucionários."¹

A Cruzada do Rosário em Família contava com a chancela da CIA e foi, como exposto anteriormente, amplamente endossada pelos setores conservadores da Igreja Católica no Brasil. O movimento chegou a ser considerado como uma espécie de ensaio para as Marchas da Família com Deus pela Liberdade. Para Cordeiro, a Cruzada representou um exemplo bem sucedido do trabalho de “elaboração e disseminação de um discurso anticomunista de fundo essencialmente religioso.” (Cordeiro, 2021, p. 12)

O episódio da expulsão de Leonel Brizola da Secretaria de Saúde de Belo Horizonte, em fevereiro de 1964, representou mais um bom exemplo de mobilização discursiva (Laclau e Mouffe, 1985) via catolicismo conservador, com destaque mais uma vez para o rosário, estiveram em evidência nos embates públicos entre progressistas e conservadores na conjuntura anterior ao golpe civil-militar de 1964.

O líder nacionalista, ex-governador do Rio Grande do Sul e então deputado federal pelo Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) estava em campanha pela Frente de Mobilização Popular (FMP), em defesa do projeto das reformas de base. A FMP vinha promovendo uma série de ações pelo país, como conferências, comícios e seminários, que contavam com a participação de lideranças sindicais e de políticos ligados a esquerda trabalhista. No dia 25 de fevereiro, a FMP e o Comando Estadual dos Trabalhadores promoveriam um evento que teria Brizola como orador principal (Simões, 1985, p.76).

Os grupos conservadores mineiros, que desde 1961 se articulavam numa intensa campanha pela desestabilização do governo João Goulart, na qual se destacavam entidades femininas como a LIMDE (Liga da Mulher Democrata, de

¹ O rosário foi utilizado em outros momentos da história da Igreja, quando se tornou necessário mobilizar os crentes na luta contra os "inimigos" da religião. Ele esteve presente, por exemplo, nas campanhas contra os "heréticos" albigenses e depois contra os turcos (Lepanto). O rosário simbolizava a mobilização da Igreja contra o infiel e esta tradição foi recuperada, por meio da referência a Nossa Senhora de Fátima, para a luta contra os comunistas, os "turcos" do século XX. (Motta, 2002, p.100).

Belo Horizonte), decidiram promover um boicote ao evento. O plano consistia em ocupar todos os lugares do auditório da Secretaria de Saúde, que tinha capacidade para 4000 pessoas. Para levar adiante o intento, foram, inclusive, convocados manifestantes de cidades vizinhas.

Entretanto, de acordo com o relato de Simões, as mulheres da LIMDE não se contentaram apenas em ocupar as cadeiras do auditório. Ao lado do ultraconservador padre Caio Alvim de Castro, com os rosários em punho, e portando velas e imagens, invadiram o palco, (Simões, 1985, p. 76) gritando contra o “belzebu vermelho” e rezando para “exorcizar o anticristo.” (Belotur, 2014).

Os organizadores do evento tentaram conter a fúria anticomunista das representantes da LIMDE, ocupando também o palco, já que o chefe da polícia civil se recusara a deter aquelas senhoras. Quando a resistência das mulheres finalmente demonstrou que se daria por vencida, a polícia interveio, lançando bombas e provocando tumulto generalizado. As mulheres “participaram usando sombrinhas e cadeiras como armas.” (Simões, 1985, p. 77) Os responsáveis pelo evento, agredidos com socos-ingleses e pauladas, foram expulsos do auditório. Brizola precisou deixar o local às pressas. A “Noite das Cadeiradas,” nome pelo qual passaria a ser conhecido o incidente, deixou cerca cinquenta pessoas feridas. (Belotur, 2014).

Menos de um mês depois, a simbologia do rosário seria mais uma vez acionada pelos atores políticos em disputa, em grandiosas manifestações públicas.

Em consequência dos constantes esforços por conciliar as demandas dos segmentos conservadores e progressistas, em março de 1964, o governo João Goulart dava claros sinais de esgotamento político. Os setores de direita temiam suas supostas tendências esquerdistas, enquanto as esquerdas passaram a identificar suas propostas a meros exercícios de retórica. A realização do Comício pelas Reformas, no Rio de Janeiro, consistiu numa tentativa de reaproximação das massas, cada vez mais descrentes de seu apoio.

As forças governistas esperavam daquela noite de sexta-feira, 13 de março, a difícil tarefa de unir suas bases, que se chocavam mais violentamente a cada dia. E, de fato, a realização do comício acabou por superar até as expectativas mais otimistas, reunindo nos arredores da Central do Brasil cerca de 200 mil pessoas, segundo estimativas da época. O comício, organizado pelo Comando Geral dos Trabalhadores (CGT), durou cerca de 8 horas, período no qual discursaram lideranças estudantis, como o presidente da União Nacional dos Estudantes (UNE), José Serra, o governador de Pernambuco, Miguel Arraes, Lindolfo Silva, presidente da Confederação dos Trabalhadores Rurais, além do líder nacionalista Leonel Brizola (Presot, 2010, p 76).

Enquanto Jango selava seu compromisso definitivo pelas reformas, assinando alguns de seus principais decretos, muitas famílias da zona sul do Rio de Janeiro respondiam à convocação de acender uma vela em suas janelas e sacadas, para que o Brasil se libertasse do comunismo. Em São Paulo, mulheres se reuniram na Praça da Sé para rezar o rosário. Posteriormente, parte da imprensa contribuiria também para o desgaste ideológico do comício: o jornal *O Estado de São Paulo* dispensou uma página inteira à publicação de fotografias de comícios em praça pública de Hitler, Mussolini, Perón e Fidel Castro sob o título de "O comício totalitário" (Presot, 2004, p 57).

A resposta do presidente a esses ataques seria dada ainda na noite do dia 13, no discurso proferido na Central do Brasil. Em fala transmitida por rádio e TV a todo o país, “Jango faz referência a duas grandes representações do catolicismo: o papado e o rosário.” (Silva, 2018, p. 44) O presidente se dirigiu àqueles que exploravam “os sentimentos cristãos do povo” na “mistificação de uma indústria do anticomunismo” que estaria levando a população “a se insurgir contra os grandes e luminosos ensinamentos dos últimos papas.” (Presot, 2004). Ao referir-se ao projeto de reforma agrária, aquele que, do conjunto das reformas de base, havia causado maior celeuma entre seus opositores, Jango fez alusão à encíclica de João XXIII, reconhecendo a obrigação fundamental de conceder “o direito ao uso dos bens da terra” na forma de propriedade privada a todos. Em seguida, o presidente se voltou contra os grupos que vinham se utilizando do símbolo católico na campanha pela desestabilização do seu governo, afirmando:

O cristianismo nunca foi o escudo para os privilégios condenados pelos Santos Padres. Nem os rosários podem ser erguidos como armas contra os que reclamam a disseminação da propriedade privada da terra, ainda em mãos de uns poucos afortunados (Presot, 2004 p.57)

Essa declaração foi o bastante para que os segmentos políticos ligados ao conservadorismo se organizassem numa ação espetacular.

2 Performance e mobilização discursiva: as marchas

A primeira Marcha da Família com Deus pela Liberdade foi concebida como um ato de desagravo ao rosário, que teria sido insultado pelo presidente durante o Comício da Central. Para Cordeiro, sua idealização surgiu, portanto, como uma “*reação defensiva* ao que setores da direita consideravam um ‘ataque’ do governo Goulart às oposições e aos valores cristãos e ocidentais.” (Cordeiro, 2021, p. 9)

As diferentes versões acerca da organização da Marcha da Família com Deus pela Liberdade convergem ao delegar à irmã Ana de Lurdes (Lucília Batista Pereira, neta de Rui Barbosa) a idealização do Movimento de Desagravo ao Rosário, que, como já dissemos, deu origem às Marchas. Tal iniciativa foi compartilhada com o deputado Cunha Bueno (PSD), que, indignado com o discurso proferido por Goulart na Central do Brasil em 13 de março, procurou a irmã, e recebida a sugestão, partiu naquela mesma noite para os preparativos da Marcha paulista. A data da manifestação foi também escolhida segundo as diretrizes da religiosa: 19 de março, dia de São José, padroeiro da família e da Igreja Universal (Simões, 1985).

Seus organizadores aguardavam um número de manifestantes que pudesse, ainda que por uma pequena margem, superar o comparecimento ao Comício da Central, mas o que não poderiam prever era que cerca de 500 mil pessoas congestionariam as ruas da capital paulista² em manifestação pública pela derrubada do presidente. A Marcha seria também uma forma de dizer às Forças Armadas que era chegado o momento de se intervir na política, o que,

² Janaína Cordeiro chama a atenção para o fato de São Paulo, além de sediar a primeira Marcha da Família, ter sido o lugar escolhido para a última manifestação da Cruzada do Rosário em Família, em agosto de 1964, que reuniu o surpreendente número de 1,5 milhão de pessoas no Vale do Anhangabaú. (Cordeiro, 2021, p. 12)

segundo seus organizadores, representaria um anseio do povo. Senhoras com rosários em punho rezavam para que se afastasse do país o “perigo comunista.” A multidão seguia num coro: “Tá chegando a hora de Jango ir embora.” Carregavam faixas e cartazes com mensagens anticomunistas e contra o governo, algumas delas lembravam “Trinta e dois mais trinta e dois igual a sessenta e quatro”, numa referência à Revolução Constitucionalista (Simões, 1985, p. 106)

Patrocinada pelos empresários aglutinados no Ipês (Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais)³, a manifestação contou com a presença maciça e liderança dos grupos femininos, algumas das altas patentes militares, importantes representações do clero tradicional, além de um estrato considerável do conservadorismo político. Entre eles, podemos citar, o governador Adhemar de Barros, o ex-presidente Eurico Gaspar Dutra, os senadores Auro de Moura Andrade (PSD), Lino de Matos (PTN) e Padre Calazans (UDN), os deputados Hebert Levy (UDN), Cunha Bueno (PSD), Plínio Salgado (PRP) e Conceição da Costa Neves (PSD); além do Secretário de Justiça, Miguel Reale, e do reitor da Universidade de São Paulo (USP), Gama e Silva (Cordeiro, 2021, p. 13).

A passeata foi promovida por cerca de oitenta entidades, que se autodenominavam "organizações democráticas", sediadas no estado de São Paulo. Mais de 300 municípios no interior enviaram delegações femininas à manifestação, que contou também com a adesão das esposas dos governadores de São Paulo, da Bahia, do Paraná, do Rio Grande do Sul e da Guanabara. Para a ocasião foi lançado um manifesto que continha os princípios pelos quais se estava indo às ruas:

O povo não admite que entidades subversivas sejam patrocinadas pelos homens públicos que juraram defender a Constituição. O povo não aceita que comícios com lideranças comunistas sejam protegidos pelas Forças Armadas. O povo repudia a mensagem presidencial ao Congresso, que ameaça a Constituição e o Congresso Nacional. O povo se levanta em defesa de sua fé cristã, menosprezada pelo próprio Presidente da República, com sua referência ao rosário que simboliza a fé católica. O povo se une em defesa da legalidade, da liberdade e da fé. [...] Para edificar a democracia brasileira baseada no civismo, e torná-la sempre mais autêntica, mais justa e mais próspera, o povo apoiará todas as medidas legais capazes de acelerar o processo de seu

³ Sobre a criação de organismos empresariais e seu papel na campanha pela desestabilização do governo João Goulart e no golpe civil-militar de 1964 cf. (Dreifuss, 1981). Sobre a atuação do Ipês na organização das Marchas da Família, cf. (Presot, 2004, 2010) e (Codato, 2004).

desenvolvimento social, econômico e cultural. Marcharemos com Deus, pela Liberdade (Presot, 2004, p. 60).

Diante da Igreja da Sé discursaram, entre outras personalidades, o senador Auro de Moura Andrade, presidente do Senado, os deputados Plínio Salgado e Conceição da Costa Neves e o senador padre Benedito Mário Calazans, que demonstrou obstinada oposição às propostas reformistas do governo Goulart:

Hoje é o dia de São José, padroeiro da Família, o nosso padroeiro. Fidel Castro é o padroeiro de Brizola. É o padroeiro dos comunistas. Nós somos o povo. Não somos do comício da Guanabara. Aqui estão mais de 500 mil pessoas para dizer ao presidente da República que o Brasil quer a democracia e não o tiranismo vermelho. Aqui está a resposta ao plebiscito da Guanabara: não! não! e não! (Presot, 2004, p. 60).

De acordo com Silva, a Marcha de São Paulo teria representado uma espécie de “chancela ideológica final” para as forças que se articulavam em torno do golpe civil-militar de 1964, “por ter conseguido criar uma atmosfera que unia civismo e cristianismo num projeto comum de nação.” (Silva, 2018, p. 47). Ao passo que Janáina Cordeiro chama a atenção para a “pluralidade das manifestações sociais e dos grupos envolvidos nas marchas.” (Cordeiro, 2021, p. 4). A autora estrutura sua análise da manifestação paulista segundo a organização de um consenso defensivo, construído em torno de quatro elementos constituintes do repertório político das direitas naquele contexto, que seriam: “a evocação do papel da mulher; a articulação do discurso e a prática política cristã, especialmente católica; a defesa da democracia⁴ e, por fim, a necessidade de proteger a ordem constitucional” (Cordeiro, 2021, p. 5).

De fato, tais elementos se fizeram presentes nas outras marchas que se realizaram após a manifestação de São Paulo, embora tenha se operado uma mudança de sentido naquelas que foram organizadas posteriormente ao golpe. A grande passeata do Rio de Janeiro, por exemplo, já estava sendo programada quando o golpe modificou o seu caráter, transformando-a num evento de comemoração da intervenção militar. Na tarde do dia 2 de abril de 1964, entre 800 mil e 1 milhão de pessoas reuniram-se na *Marcha da Vitória*.

⁴ A autora empreende também uma análise dos usos e significados que os grupos conservadores de direita atribuíam ao conceito de democracia naquele contexto. (Cordeiro, 2021).

A propaganda organizada para a Marcha buscou a adesão da população utilizando-se de aglutinando signos como o amor à pátria, o respeito à democracia, a defesa da família e das liberdades políticas. Um volante distribuído pelas entidades promotoras da manifestação dizia do seu caráter cívico-religioso, "destinado a reafirmar os sentimentos do povo brasileiro, sua fidelidade aos ideais democráticos e seu propósito de prestigiar o regime, a Constituição e o Congresso, manifestando total repúdio ao comunismo ateu e antinacional" (Presot, 2010, p 79). Os boletins eram distribuídos em igrejas, praias e clubes. A televisão e o rádio deram extensa cobertura aos preparativos da passeata. Também nas páginas dos jornais cariocas, dias antes de sua realização, podia-se ler: "em nome de sua fé religiosa compareça e traga a sua família."

A idealização do movimento foi extremamente eficaz no que diz respeito a mobilização discursiva utilizada. A própria palavra marcha possui em si um sentido especial, que compreende um movimento orientado, cadenciado, disciplinado. Ela exige fé, solidariedade, entusiasmo, tenacidade. Mas, acima de tudo, disciplina (Lenharo, 1986, p 55-56).

A presença maciça de religiosos foi um fator notável da passeata. Também de extrema relevância foi a participação de entidades católicas, como a Federação das Congregações Marianas e a Confederação Católica (Presot, 2004). Apenas a Ação Católica, órgão ligado às correntes progressistas, enviou nota oficial à imprensa repudiando a utilização da fé em ato político (Simões, 1985, p. 101), já a Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), que não prestou apoio oficial às Marchas, assim se expressaria em relação ao golpe civil-militar:

De uma à outra extremidade da Pátria transborda dos corações o mesmo sentimento de gratidão a Deus, pelo êxito incruento de uma revolução armada. Ao rendermos graças a Deus, que atendeu às orações de milhões de brasileiros e nos livrou do perigo comunista, agradecemos aos Militares que, com grave risco de suas vidas, se levantaram em nome dos supremos interesses da Nação, e gratos somos a quantos concorreram para libertarem-na do abismo iminente. (Lima, 1979, p. 146)

Mas os católicos não foram os únicos a expressar a sua fé religiosa por meio da Marcha da Família. Entre padres e freiras, que carregavam uma enorme cruz verde-amarela, e senhoras portando estandartes com a inscrição "com este sinal

[da cruz] venceremos", marchavam, pastores, espíritas, rabinos e umbandistas, também tomaram parte nas manifestações. Foi, aliás, com o objetivo de "universalizar" seu apelo ideológico que aquela que foi originalmente idealizada como "Marcha em Desagravo ao Rosário" transformara-se em "Marcha da Família com Deus pela Liberdade".

Ao término da marcha carioca, discursou, em nome dos espíritas, o general Milton O'Reilly de Souza, que advertiu os presentes a permanecerem em alerta: "porque esta marcha que hoje encetamos apenas começou e o inimigo continua em nossas portas". Em seguida, falou a senhora Dala Paes Leme, pela "Comissão de Divulgação da Imagem de Iemanjá, "representando as mulheres umbandistas em seu repúdio ao totalitarismo" (Presot, 2004, p. 26).

Uma encenação como essa poderia causar alguma estranheza a um expectador menos avisado. A imagem da Virgem Maria, que foi carregada durante toda a manifestação e transportada ao palanque, convivendo harmonicamente com representações de entidades da umbanda e do candomblé. Para o senhor Fernando Lewisnk, da comunidade judaica, era fácil compreender tamanha confraternização. Em seu discurso ele lembraria que "nos tempos dos seus antepassados, seu povo, inspirado nos salmos de Davi, como os cristãos de hoje, pregava que no fim haveria um só rebanho e um só pastor", acrescentando ainda que "o dia chegará em que todos juntos servirão a um Deus uno e formarão uma Humanidade unida e feliz". Em seguida, discursaram representantes dos evangélicos e da Igreja Romana Ortodoxa.

Por fim, seria dada a palavra ao monsenhor Bessa, que, após a oração da Ave Maria, transmitiu aos manifestantes uma mensagem de dom Jaime, que se encontrava adoentado na ocasião, com os seguintes dizeres: "[...] com esta marcha, Senhor, que é a 'Marcha da Família com Deus', nós queremos dizer que repudiamos o ateísmo e o materialismo sob todas as formas". O padre Caio Alvim de Castro saudou os cariocas em nome do povo mineiro e "fez um apelo à união de todos os cristãos para o combate a novas tentativas de comunização que surgirem no Brasil" (Presot, 2004, p. 26).

Especialmente em decorrência do sucesso da passeata do Rio de Janeiro,

as Marchas adquiriram, em pouco tempo, abrangência nacional e o estatuto de um autêntico movimento em apoio do golpe civil-militar, posto que boa parte delas ocorreu posteriormente ao 31 de março. Tais manifestações pretendiam demonstrar o caráter popular do golpe, uma vez que, naquele momento, uma grande parcela da população ia às ruas comemorar a vitória, dar “ação de graças” pelo Brasil ter, finalmente, se livrado da “ameaça comunista.”

Conforme exposto anteriormente, após a realização da primeira Marcha da Família, em São Paulo, foram organizadas manifestações no interior do estado, como também em outras capitais, como Belo Horizonte, Goiânia, Recife, Fortaleza, Florianópolis, Maceió e Curitiba. Em pouco tempo, cidades do interior do país também sediariam suas Marchas. Em trabalhos anteriores fizemos o levantamento de 69 Marchas entre março e junho de 1964. Esse número dá conta da complexidade do fenômeno estudado, que não deve ser entendido apenas como produto da insatisfação das classes médias urbanas ou reduzido a um fenômeno de propaganda. Isso se verifica especialmente ao analisarmos as articulações entre as reivindicações de caráter mais amplo presentes nas Marchas aos elementos das culturas políticas regionais em que elas se realizaram, que revelam a pluralidade de significados observados nessas manifestações. (Presot, 2004).

As Marchas da Família ocorridas em todo país demonstram a força do imaginário anticomunista e do discurso legitimador do golpe civil militar plasmados naquele período, bem como a capacidade do discurso religioso de dar forma a estes afetos, especialmente os ressentimentos sociais advindos de momentos de intensas dinâmicas econômicas (Gracino Junior, Goulart e Frias, 2021).

Singulares e, ao mesmo passo, componentes de um movimento, de um projeto que foi paulatinamente ganhando estrutura e extensão, a análise do fenômeno revela que, para que haja uma conexão efetiva entre as esferas de produção e recepção de um discurso ou mensagem, é necessária a correspondência desses com os bens simbólicos pertencentes a determinado grupo ou sociedade.

A crença de que a intervenção militar nas instituições democráticas expressava um desejo da sociedade, crença essa que compõe um dos alicerces do imaginário político do período, serviu por alguns anos como justificativa para o autoritarismo em voga.

Contudo, em relação ao conjunto da sociedade que naquele ano expressou em praça pública seu apoio ao golpe civil-militar, é possível afirmar que, em algum momento, o consenso organizado foi se enfraquecendo. Entre as razões, é possível supor, está o fato de que em nenhum momento se reivindicou um regime de exceção prolongado durante a “campanha anticomunista” e sim uma breve intervenção, que viesse “arrumar a casa,” moralizando as instituições. Conforme afirmou Cordeiro

Nesse sentido, o acordo social que caracterizou o momento da intervenção militar e os primeiros anos da ditadura – dos quais as Marchas da Família com Deus pela Liberdade tenham sido talvez, a manifestação mais expressiva – era expressivamente anticomunista. Agregava, igualmente, outros elementos importantes e que constituem determinada cultura política nacional, retomando, por exemplo, certas tradições conservadoras, muitas das quais eminentemente antidemocráticas (Cordeiro, 2017, p. 8).

De fato, tais recursos discursivos não foram suficientes para manter acesas tais imagens durante toda a ditadura. E, aos poucos, a memória em torno Marchas da Família foi desaparecendo da vida coletiva.

Neste sentido, a opção de parcela da sociedade por silenciar-se diante do fato de ter protagonizado as Marchas da Família, e apoiado o golpe civil-militar que inauguraria um longo período de ditadura no Brasil não implicava, necessariamente, em esquecimento. E que o conjunto de representações e simbologias sobre as Marchas poderia ser evocado em sua força e vivacidade, desde que houvesse uma conjuntura “favorável a disputas de poder capazes de mobilizar corações e mentes” (Presot, 2004, p. 108).

3 O retorno do recalcado 50 anos depois: encenação, farsa ou catexia

Desejos que nunca foram além do Id, mas também impressões que pela repressão afundaram no Id, são virtualmente imortais, comportam-se, após décadas, como se tivessem acabado de surgir. (Freud, S. 2010 [1933], p. 216)

Como última parada de nosso texto, começamos este com a citação de Freud, que nos lembra em diversas passagens a natureza “indestrutível” do inconsciente, como também o caráter irreduzível de traços de memória. Em *Moisés e o monoteísmo* (2018 [1939]), Freud nos lembra que o que é esquecido não se extingue, apenas é recalado [reprimido], no entanto, seus traços mnêmicos estão presentes com todo o frescor. Podendo o reprimido manter seu “impulso ascendente, seu esforço para abrir caminho até a consciência” (Freud, 2018 [1939]). Segundo Freud essa emersão pode se dar de três formas, no que nos concentraremos na terceira, que é alvo de nossa argumentação. Segundo Freud,

[...] se, em qualquer ocasião na experiência recente, ocorrem impressões ou vivências que se assemelham tão estreitamente ao reprimido, que são capazes de despertá-lo. No último caso, a experiência recente é reforçada pela energia latente do reprimido e este entra em funcionamento por trás da experiência recente e com a ajuda dela. (Freud, 2018 [139], p. 94).

Ou seja, o pensamento conservador aparece de forma cíclica de tempos em tempo como observou Pierucci (1987) em um artigo que analisava as bases da nova direita, que se serviu de 150 entrevistas com janistas e malufistas, que, segundo Almeida (2019), evocava temas bastante semelhantes aos que mobilizam os movimentos conservadores dos dias atuais.

De qualquer forma, é importante salientar que a “onda conservadora” (Almeida, 2017 e 2019; Burity, 2018) está longe de ser restrita ao Brasil, aparecendo reiteradas vezes na longa duração da moderna história das democracias ocidentais (Alonso, 2017). Como dissemos, tais erupções conservadoras quase sempre ligadas a uma reação diante de processos de democratização, em especial, uma reação à conquista de direitos por minorias.

Ainda que os casos mais notórios e recentes de articulação entre discurso religioso e gramática de ação política conservadora – Donald Trump (Margolis, 2019) e Bolsonaro (Almeida, 2019; Burity, 2018, Gracino Junior, Goulart e Frias, 2021) – tenham como protagonistas grupos religiosos cristãos de corte evangélico, tal imbricamento está longe de se restringir a este espectro religioso. Tal cenário não é restrito ao Brasil ou América Latina, nem mesmo é peculiar à

publicização de religiões evangélicas. Assim como os pesquisadores brasileiros têm chamado a atenção para a aliança entre católicos e evangélicos, em outros países do mundo vem crescendo o volume de trabalhos que associam movimentos religiosos ao conservadorismo e ao neoliberalismo.

Como dissemos, os movimentos conservadores irrompem, quase sempre, na esteira do alargamento de direitos e ampliação da participação de grupos sociais até então, alijados do processo democráticos. A nova vaga de conservadorismo que assistimos tem como combustível principal ascensão de Novos Movimentos Sociais, que se deslocaram do enfoque classista e da luta por igualdade para lutas com demandas mais plurais, como as políticas de gênero, igualdade civil da população LGBTQIA+, movimentos antirracistas, entre outros. Tais movimentos não só colocaram em xeque os antigos aparatos discursivos utilizados para sua interpretação, como também fraturaram a grande narrativa de estados democráticos ocidentais ao denunciarem seus pilares heteronormativos, patriarcais e majoritariamente brancos. Em muitos países, inclusive no Brasil, a atuação organizada de grupos que reivindicavam uma cidadania por reconhecimento de direitos (Prá e Epping, 2018) levaram a emergência de um novo consenso jurídico-político que tem, ao menos no horizonte de possibilidades, a inclusão e o respeito às diferenças como condição para construção de uma sociedade mais justa e democrática, o que, por outro lado, é vista por setores do establishment como uma ameaça iminente à ordem estabelecida.

Neste bojo, a ampliação do consenso democrático, pós promulgação da Constituição de 1988, fez emergir uma série de movimentos por reconhecimento de direitos, que se traduziram em conquistas cristalizadas no âmbito jurídico, com leis que garantem direitos e visam ampliar a igualdade: entre gênero, raça e diversidade de orientação sexual. Ironicamente, os grupos evangélicos pentecostais – pontas de lança da reação contra a tramitação e concretização de diversas das iniciativas elencadas acima – foram beneficiários de primeira hora do processo de democratização do país. Neste contexto, os evangélicos reivindicam sua maior presença no espaço público falando do lugar de minoria religiosas (Burity, 2018), que sempre esteve marginalizada seja na política, seja

na cultura mais ampla, principalmente, frente a uma Igreja Católica ou uma cultura laica, vistas como hegemônicas na sociedade brasileira.

Paralelamente, assistimos a alterações na estrutura econômica e social do país, desde o processo de privatizações dos governos Collor e FHC, que levou a inclusão de diversos setores da sociedade brasileira em uma espécie de “cidadania pelo consumo” de cunho periférico. Parte de setores importantes para o acesso a uma cidadania plena, como saúde, educação, segurança e transporte, foram entregues a iniciativa privada e dependiam do interesse pecuniário desta para seu desenvolvimento pleno.

Nos governos petistas, ainda que se tenha avançado em políticas de inclusão social e cidadania, reconhecendo várias demandas de grupos minoritários, “viu-se a inclusão de vastos setores da sociedade no processo violento de valorização do capital, implicando uma integração que, contraditoriamente, não significava necessariamente cidadania” (Singer e Loureiro, 2016, p. 13). Diante de tal cenário, assistimos uma cultura política que é premida de um lado pelos interesses privados associados ao Estado —impondo uma espécie de “teto” ao acesso à cidadania— e desgastada de outro, por um discurso que parece imputar ao ocupante do Estado, no caso o PT, o papel de único artífice e responsável pelas contradições e limites do arranjo mercado-cidadania, potencializando e até precipitando o esgarçamento completo das instâncias democráticas. Neste interim, presenciamos a legitimação de diversos discursos de base moral periféricos ao debate político desde a derrocada do udenismo.

Para entendermos tal processo precisamos considerar não só a onda populista conservadora (Revelli, 2019) que se precipitou sobre diversas partes do mundo, mas também a conjuntura política brasileira das últimas década, marcada por uma cruzada moral no combate à corrupção ensejada e levada a cabo pela Operação Lava-Jato e, principalmente, a forma como a elasticidade do discurso evangélico consegue traduzir estes cenários em sínteses discursivas capazes de oferecer gramáticas de ação política de base moral emulsificada pelo ressentimento. Neste ponto, o ressentimento cumpre um papel primordial (Gracino Junior, Goulart e Frias, 2021). O ressentimento de quem foi deixado

para trás no processo de modernização das grandes cidades, de quem foi ridicularizado como subcultura. Porém, este é só o *laço* (Freud, 2011), que une os evangélicos ao bolsonarismo. Em nosso entendimento, a questão central e decisiva é que as igrejas evangélicas se constituíram em dispositivos de dominação política posto a serviço do bolsonarismo.

Neste sentido podemos entender a articulação entre a consolidação das lideranças evangélicas enquanto grupo político com interesses específicos, suas pautas, e a base eleitoral, transdenominacional e capilarizada, assentada, tanto em grandes igrejas centrais, quanto em pequenas igrejas periféricas, que, por sua vez, articulam demandas desde a periferia e retroalimentam o discurso que é vocalizado por suas lideranças. Assim, o crescimento do pentecostalismo e a replicação de inúmeras igrejas pelos bairros e periferias do país acabam funcionando como empreendimentos de fé que concorrem entre si pela atenção e adesão do fiel. Tal cenário levou os pastores a tomarem contato com técnicas e discursos administrativos, que, por sua vez, foram traduzidos para linguagem teológica e espalhados, assimilados, ressemantizados e postos em marcha pelos fiéis (Gracino Junior e Souza, 2020). As igrejas, antes de serem máquinas de alienação, são tecnologias de organização social da periferia. Neste sentido, é secundário se o fiel acredita firmemente na existência da ideologia de gênero, ou que o adversário vai fechar templos; como dissemos, tais discursos aparecem como narrativas para tornar plausível uma ação aparentemente incongruente, antes é necessário assegurar que votem no candidato escolhido pela denominação religiosa,

Desta forma, cinquenta anos depois do golpe civil-militar de 1964, as Marchas da Família passaram a ser reeditadas em diversos pontos do país. Tais manifestações são exemplos significativos do avanço do que se convencionou chamar “onda conservadora” no Brasil (Almeida, 2017), momento em que as direitas voltam a reivindicar para si o território das ruas. A primeira dessa nova série de manifestações⁵ ocorreu em São Paulo, no dia 22 de março de 2014, sinalizando para o retorno de elementos caros ao imaginário político

⁵ Lanza chama a atenção para o papel das redes sociais, especialmente do Facebook, na mobilização para as Marchas da Família de 2014. (Lanza, 2018)

conservador, especialmente em se tratando de momentos de crise. É possível observar uma série de semelhanças no repertório simbólico evocado nessas manifestações, como a defesa da família e dos valores cristãos ocidentais, a crítica à corrupção e o pedido por uma intervenção militar “moralizadora das instituições.” As referências ao anticomunismo se manifestam de maneira difusa, como se operasse uma fusão com o discurso antipetista. O governo da presidenta Dilma Rousseff e o Partido dos Trabalhadores, desta feita, personificam o inimigo a ser combatido.

Enfim, é neste bojo, setores conservadores do catolicismo se encontram com uma ampla maioria de denominações evangélicas despontando como atores ativos, tanto na derrubada de Dilma Rousseff, quanto na eleição de Jair Bolsonaro, ao oferecerem uma gramática de ação política que tem na urdidura de antagonismo como centro de suas ações (Mouffe, 2015), sendo tarefa do fiel a atuação ativa no mundo para eliminação do mal. Neste sentido, o discurso das principais lideranças religiosas, assim como nas Marchas da Família com Deus pela Liberdade, que antecederam o golpe cívico-militar de 1964, não deixa margem para dúvidas: há uma direção clara a se seguir, um bem e um mal, operando uma redução das contingências e por óbvio das ansiedades.

Foram estes atravessamentos que levaram cerca de 180 mil pessoas à Avenida Paulista no dia 25 de fevereiro, convocadas por Jair Bolsonaro e pelo pastor Silas Malafaia, em resposta a escalada de investigações levadas a cabo pela Polícia Federal (PF) em uma operação denominada Tempus Veritatis deflagrada a partir de indícios de que o então presidente participou diretamente do planejamento de um golpe de Estado para impedir a posse do presidente eleito Luiz Inácio Lula da Silva. A manifestação acabou por cumprir seu papel para o campo bolsonarista. Arregimentou um público significativo que se aglomerou em uma das principais avenidas do país e, ainda que não tenha atingido níveis de outrora, foi um relativo sucesso, na medida em que deu ao bolsonarismo a tão alardeada foto: “Bolsonaro apoiado pelo povo”. Povo este que poderia parar o país em caso de prisão de seu líder.

O ponto alto da manifestação foi marcado pelas lideranças do campo evangélico, notadamente Michelle Bolsonaro e o pastor Silas Malafaia, que em

seus discursos buscaram atingir os diferentes segmentos que compõem este grupo, acionando, contudo, uma gramática mais ampla, capaz de aglutinar outros religiosos que não comungam da fé evangélica, mas agem segundo sua gramática política. Michelle, presidente do PL Mulher, dirigiu-se especificamente às mulheres e mães, mobilizando um léxico nativo cristão e chamando atenção para as dimensões do cuidado e da família. Falou em livrar crianças da morte, em levar alimento aos necessitados, em proteger as viúvas. Sua fala foi uma oração que traduz para a linguagem religiosa uma exortação ao povo brasileiro para que saia em defesa de seu marido. Ao mesmo tempo, Michelle aciona em seu texto elementos muito comuns à Teologia do Domínio: “Quem é este rei da glória? É o Senhor forte e poderoso. O senhor poderoso na guerra...Povo, povo brasileiro. Respondam. Quem é este rei da Glória? É o senhor dos exércitos.”

Neste ponto é necessária uma breve digressão. A Teologia do Domínio, vertente teológica que teve origem nos EUA, prega entre outras coisas, a submissão das mais diversas esferas sociais à lei Bíblica. Embora sua recepção no Brasil conte com muitos atravessamentos, existe um núcleo duro que podemos identificar claramente nos diversos discursos de lideranças evangélicas brasileiras. Em uma das doutrinas mais difundidas aqui, por exemplo, a do movimento 7M (ou o Mandato dos sete Montes), que afirma a existência de sete áreas da sociedade que são cruciais para a influência dos evangélicos e condição para segunda vinda de Cristo: família, religião, educação, mídia, entretenimento, negócios e governo. Esta interpretação teológica oriunda da década de 1970, com raízes no século XIX, veio ganhando força nos últimos anos, especialmente após a coletânea de livros *Left Behind* (Deixados Para Trás) de Tim LaHaye e Jerry B. Jenkins.

Lançada entre 1995 e 2000, a coletânea vendeu mais de 70 milhões de exemplares e ganhou uma série de 5 filmes, inclusive um estrelado por Nicolas Cage, intitulado *Left Behind*, e a publicação do livro *Invading Babylon: The 7 Mountain Mandate* (2013), de Wallnau e Bill Johnson, este pastor da mega-igreja Bethel Church da Califórnia. Com a chegada de Donald Trump à Casa Branca, o movimento atingiu seu auge, ao contar com Paula White, uma de suas principais figuras, como uma espécie de conselheira espiritual de Trump. Neste sentido, eles

creem que Trump desempenhará um papel central no Armagedom, quando os EUA cerrarão fileira ao lado de Israel na batalha contra o Islã. Neste ponto, há uma outra doutrina que se entrelaça a esta, a de que Israel seria o relógio do mundo, uma vez que deus prometeu levar o povo de volta à Terra Santa no final dos tempos, pois é em Jerusalém que aconteceria a grande batalha do Armagedom e o triunfo do “senhor dos exércitos”. Desta forma, o destino de Israel está atrelado ao cumprimento das profecias bíblicas sendo peça central na narrativa escatológica. Fato que explica, em parte, a adesão dos evangélicos a símbolos do judaísmo, como abordaremos abaixo.

Voltando ao evento, segundo pesquisa de survey realizada durante o ato, 29% dos presentes se declararam evangélicos. A extrema direita se vale de dicotomias claras, de fácil assimilação, tal proposta elimina o adversário do jogo político colocando em seu lugar a metáfora do amigo (todo mundo que está do meu lado) X inimigo (quem não está do meu lado e pode ser eliminado, inclusive fisicamente). Ainda que os evangélicos tenham sido minoria no ato pró-bolsonaro, é importante lembrar que é deste grupo, especialmente, de suas principais lideranças como Silas Malafaia - eminência parda do bolsonarismo - que emanam os principais termos e símbolos da gramática política da extrema direita Brasileira. Em resumo, são os evangélicos e suas lideranças, responsáveis pelas palavras-chave da narrativa do bem contra o mal do Bolsonarismo, muito presentes no discurso de Michelle.

Tanto Malafaia quanto Michele apelam para um antagonismo absoluto, bem aos moldes da Teologia do Domínio, operando uma simplificação de uma realidade complexa, criando um “nós” (uma macroidentidade cristã-moral) em oposição a um “eles”, vistos como demiurgos da desestabilização social, depositários das mazelas e dos medos que afligem boa parte da sociedade em momentos de convulsão social. Nesse caso, o ativismo gay, a ditadura do STF, os “petralhas”, as “feminazis” ou, simplesmente, o “mal”, o “capeta”. Ainda é interessante observar como o discurso do pastor Silas Malafaia tem um duplo papel funcional, que, ao mesmo tempo que coloca o pastor em um lugar privilegiado na disputa pela arena religiosa brasileira, amplifica seu discurso para além da população evangélica.

Ao contrário de outros líderes do segmento evangélico pentecostal, que se concentram em soluções biográficas – como Edir Macedo, que dá ênfase a questões pecuniárias, ou Waldemiro, que se concentra na cura–, Silas surge com um produto bastante requisitado atualmente, principalmente no pós-Lava Jato. O discurso moral proferido por Malafaia e replicado por um sem-número de outras lideranças evangélicas, apresenta-se como um forte amálgama capaz de conectar ansiedades e medos pessoais, tributários de um momento histórico marcado por fortes transformações e emergência de pluralidades sociais, ao discurso moral de fundo religioso e a uma narrativa de longa duração. O mal não está longe, não vem de só de fora nem do estrangeiro, ao contrário, senta-se ao seu lado na escola, almoça com você no refeitório do trabalho, enfim, tal operação é capaz de transformar a indeterminação gerada pelo contínuo processo de complexificação social em possibilidades determinadas e determináveis, produzindo interpretações do mundo através de generalizações simbólicas.

É neste exato contexto que entram as bandeiras de Israel. Mais que pronunciarem a aliança do cristianismo evangélico brasileiro ao sionismo - um sionismo cristão, que realmente povoa as mentes de muitos agrupamentos evangélicos no Brasil (Mariz, Machado e Carranza, 2022) -, no ato do dia 25, composto de maioria católica 43%, as bandeiras de Israel pairavam como símbolos da dicotomia simplificadora do amigo x inimigo. As bandeiras de Israel, especialmente com o pentagrama no lugar da estrela de Davi, denunciavam a pouca familiaridade com os temas.

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

Em resumo, o artigo analisou a forma como o discurso religioso conservador promove uma mobilização de significados que dão sentidos a afetos sociais, especialmente em momentos de intensas mudança econômicas e sociais. Entendemos que, assim como o discurso da Teologia da Libertação, urdido a partir da realidade latino-americana, significou a mobilização de uma série de significantes vazios que contribuiriam para urdidura de diversos movimentos

sociais igualitários, os discursos teológicos conservadores também ocuparam esse papel, porém, tenderam a ser eficazes em tempos disruptivos, uma vez que conseguem mobilizar afetos como medos e ressentimentos. Neste sentido, acreditamos ter demonstrado que: 1. O discurso católico pode ganhar contornos conservadores em determinados momentos históricos, especialmente se sua publicização estiver atrelada à mobilização de seu discurso como gramática para nomear anseios, angústias e ressentimentos; 2. Ainda que apareçam como demiurgos principais da atual onda conservadora, os evangélicos e seu discurso religioso aparecem muito mais como máquinas de ressonância do que lugar de emanção inicial do discurso conservador.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Ronaldo de. Bolsonaro presidente: conservadorismo, evangelismo e a crise Brasileira. **Novos estudos CEBRAP**. São Paulo, v. 38, n. 1, p. 185-213, Abr. 2019.
- ALMEIDA, Ronaldo. A onda quebrada - evangélicos e conservadorismo. *Cadernos Pagu* [online], Campinas, n. 50, 2017. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332017000200302&lng=pt&tlng=pt. Acesso em 06 ago. 2020.
- ALONSO, Ângela. “A política das ruas: protestos em São Paulo de Dilma a Temer”. **Novos Estudos Cebrap**. São Paulo. Edição Especial: p. 49-58, jun. 2017.
- AZZI, Riolando. Igreja e estado no brasil: um enfoque histórico. **Perspectiva Teológica**, [S. l.], v. 13, n. 29 a 31, p. 7, 1981.
- BIROLI, Flavia; VAGGIONE, Juan Marco; MACHADO, Maria das Dores Campos Machado. **Gênero, Neoconservadorismo e Democracia: Disputas e Retrocessos na América Latina**. São Paulo: Boitempo, 2020.
- BOTAS, Paulo César Loureiro. **A benção de abril**. "Brasil, Urgente": memória e engajamento católico, 1963-64. Petrópolis: Vozes, 1983.
- BURITY, J. A onda conservadora na política brasileira traz o fundamentalismo ao poder? In: ALMEIDA, Ronaldo de; TONIOL, Rodrigo (orgs.). **Conservadorismos, fascismos e fundamentalismos: Análises conjunturais**. Campinas: EdUnicamp, 2018. p. 15–66.
- CASANOVA. Secularization Revisited: A Reply to Talal Asad. In: Scott, D. e Hirschkind, C. (Org). **Powers of the secular modern: Talal Asad and his interlocutors**. Stanford: Stanford University Press, 2006, pp. 12-30
- CORDEIRO, Janaína Martins. **Direitas em movimento: a campanha da mulher pela democracia e a ditadura no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

CORDEIRO, Janaína Martins. “Direitas e organização do consenso sob a ditadura no Brasil: o caso da Campanha da Mulher pela Democracia (Camde)”. **NUEVO MUNDO-MUNDOS NUEVOS**. [En ligne]. Paris: Guide de la recherche américaniste. v.1, p.1-19, 2017.

CORDEIRO, Janaína Martins. A Marcha da Família com Deus pela Liberdade em São Paulo: direitos, participação política e golpe no Brasil, 1964. São Paulo: **Revista de História**, n. 180, p.1-19, 2021.

COSTA, Celia Maria Leite; PANDOLFI, Dulce Chaves; SERBIN, Keneth (Orgs.). **O Bispo de Volta Redonda: memórias de Dom Waldyr Calheiros**. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

BELOTUR. **Memórias de resistência: lugares de repressão e de luta contra a Ditadura Militar de 1964–1985**, Empresa Municipal de Turismo de BH (Belotur). Belo Horizonte, 31 de março de 2014. Disponível em: <https://estaticog1.globo.com/2014/04/03/guia-memoria-de-resistencia.pdf> Acesso em: 20 de abril de 2024.

FREUD, S. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. **Psicologia das massas e análise do eu e outros textos [1920-1923]**. São Paulo: Cia das Letras, 2011.

FREUD, S. **Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

GOETHE, J. **As afinidades eletivas**. Tradução de Erlon José Paschoal. São Paulo: Nova Alexandria, 2008.

GRACINO JUNIOR, P.; SOUZA, C. H. P. DE. Evangélicos e conservadorismo – afinidades eletivas: as novas configurações da democracia no Brasil. **HORIZONTE - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**. Belo Horizonte, v. 18, n. 57, p. 1188, 31 dez. 2020.

GRACINO JUNIOR, P.; GOULART, M.; FRIAS, P. “Os humilhados serão exaltados”: ressentimento e adesão evangélica ao bolsonarismo. **Cadernos Metrópole**. São Paulo, v. 23, n. 51, p. 547–580, mai. 2021

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do Catolicismo Brasileiro: 1550-1800**. Petrópolis: Vozes, 1978.

LACLAU, E., MOUFFE, C. **Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics**. London: Verso, 1985.

LANZA, Fabio; NEVES JR, José Wilson Assis; OLIVEIRA, Ana Cláudia Rodrigues de. A(s) Marcha(s) da Família, com Deus pela Liberdade (1964-2016): pensamento conservador católico e cristão no século XXI. **CAMINHOS**. Goiânia, v. 16, p. 181-195, 2018.

LÖWY, Michael. **A Teologia da Libertação e o Marxismo**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo: Expressão Popular, 2016.

MACHADO, Maria D. C.; PICCOLO, Fernanda D. **Religião e homossexualidades**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

MACHADO, M. das D. C.; MARIZ, C. L.; CARRANZA, B. Genealogia do sionismo evangélico no Brasil. *Religiosidade e Sociedade*, [Internet]. Maio; v. 42, n. 2, p. 225–248, 2022. MAINWARING, S. **Igreja Católica e política no Brasil: 1916 – 1985**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

MARIANO, Ricardo. Expansão e ativismo político de grupos evangélicos conservadores: Secularização e pluralismo em debate. **Civitas: revista de ciências sociais**. Porto Alegre, v. 16, n. 4, p. 708-726, 2016.

MATA, Sérgio Ricardo da. **A fortaleza do catolicismo**. Identidades católicas e política, 1996. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais.

MONTEIRO, Duglas Teixeira. **Os errantes do novo século**: um estudo sobre o surto milenarista do Contestado. São Paulo: Editora da USP, 1993.

MORAES, Dênis de. **A esquerda e o golpe de 64**: vinte e cinco anos depois, as forças populares repensam seus mitos, sonhos e ilusões. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o perigo vermelho**: o anticomunismo no Brasil (1917-1964). São Paulo: Perspectiva, FAPESP, 2002.

MOUFFE, Chantal. **Sobre o Político**. São Paulo: UFMG/Martins Fontes, 2015.

NATALUCCI, A. Mobilização social e mudanças políticas: revisitando o conceito de gramáticas de ação política. **Plural**, São Paulo, v. 22, n. 1, p. 83-106, 2015.

PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. **O campesinato brasileiro**: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1973.

PEREIRA DE QUEIROZ. **O messianismo no Brasil e no mundo**. 2. ed. São Paulo: Alfa-Ômega, 1976.

PRÁ, Jussara Reis; EPPING, Léa. Cidadania e feminismo no reconhecimento dos direitos humanos das mulheres. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, p. 33-51, 2012.

PRESOT, A. A. **As marchas da família com Deus pela liberdade e o golpe de 1964**. 2004. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

PRESOT, Aline. Celebrando a ‘Revolução’: as marchas da família com Deus pela liberdade e o Golpe de 1964. In: ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha Viz. (Org.). **A construção social dos regimes autoritários**: legitimidade, consenso e consentimento no Século XX – Brasil e América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 71-96.

RANCIÈRE, J. **O ódio à democracia**. São Paulo: Boitempo, 2014.

REVELLI, Marco. **The New Populism: Democracy Stares into the Abyss**. London; New York: Verso, 2019.

RODEGUERO, Carla Simone. Religião e Patriotismo: o anticomunismo católico nos Estados Unidos e no Brasil nos anos da Guerra Fria. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 22 n. 44, p. 463-488, 2002.

ROMANO, Roberto. **Brasil, Igreja Contra Estado**. São Paulo: Kayrós, 1979.

SILVA, Wellington Teodoro da. **Catolicismo e golpe de 1964**. Belo Horizonte: PUC Minas, 2018.

SIMÕES, Solange de Deus. **Deus, Pátria e família: as mulheres no golpe de 64**. Petrópolis: Vozes, 1985.

SINGER, André; LOUREIRO, Isabel (Orgs.). **As contradições do Lulismo: a que ponto chegamos?** São Paulo: Boitempo Editorial, 2016, p. 185-219.

SOUZA MARTINS, Heloisa Helena T. **Igreja e Movimento Operário no ABC: 1954-1975**. Editora: Hucitec, 1994.

STARLING, Heloísa. **Os senhores das Gerais: os novos inconfidentes e o Golpe de 64**. Petrópolis: Vozes, 1986.