

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PIAUÍ – UESPI
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS – CCHL
COORDENAÇÃO DE LICENCIATURA PLENA EM CIÊNCIAS SOCIAIS
PROFESSOR: Dr. BRUNO MELLO SOUZA

LETÍCIA MENEZES FONSECA

**A GUERRA SILENCIOSA: O DISCURSO DE NIKOLAS FERREIRA EM “O
CRISTÃO E A POLÍTICA”**

TERESINA

2025

LETÍCIA MENEZES FONSECA

**A GUERRA SILENCIOSA: O DISCURSO DE NIKOLAS FERREIRA EM “O
CRISTÃO E A POLÍTICA”**

Trabalho de Conclusão de Curso – TCC
apresentado à Coordenação do Curso de
Licenciatura Plena em Ciências Sociais da
Universidade Estadual do Piauí – UESPI para a
obtenção do certificado de graduação em
Licenciatura Plena em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Bruno Mello Souza

LETÍCIA MENEZES FONSECA

**A GUERRA SILENCIOSA: O DISCURSO DE NIKOLAS FERREIRA EM “O
CRISTÃO E A POLÍTICA: DESCUBRA COMO VENCER A GUERRA CULTURAL”**

Trabalho de Conclusão de Curso – TCC
apresentado à Coordenação do Curso de
Licenciatura Plena em Ciências Sociais da
Universidade Estadual do Piauí – UESPI para a
obtenção do certificado de graduação em
Licenciatura Plena em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Bruno Mello Souza

Teresina, ____ de _____ de ____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Bruno Mello Souza
Universidade Estadual do Piauí

Prof. (Nome do professor avaliador)
Afiliações

Prof. (Nome do professor avaliador)
Afiliações

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, por me conceder força, saúde e sabedoria para chegar até aqui e superar cada desafio ao longo dessa jornada acadêmica.

À minha mãe, Francilene Menezes, minha maior inspiração e exemplo de dedicação e amor incondicional. Seu apoio constante, paciência e incentivo foram fundamentais em todos os momentos, especialmente nos dias mais difíceis. Este trabalho é também uma conquista sua.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Bruno Mello Souza, pela orientação atenciosa, pela paciência, pelas valiosas contribuições e por compartilhar seu conhecimento de forma generosa. Sua amizade, dedicação e profissionalismo foram essenciais para o desenvolvimento deste trabalho.

Aos meus amigos, que estiveram ao meu lado durante essa caminhada, oferecendo apoio, palavras de encorajamento e momentos de descontração que tornaram o percurso mais leve.

Por fim, deixo meu agradecimento à Cacau, minha companheira de quatro patas que esteve comigo em grande parte dessa trajetória acadêmica. Este trabalho também é dedicado à sua memória, como forma de gratidão por todo o afeto e alegria que me proporcionou.

A todos que, de alguma forma, contribuíram para a realização deste trabalho, deixo aqui minha sincera gratidão.

RESUMO

A presente pesquisa analisa o discurso político do deputado Nikolas Ferreira em sua obra *O cristão e a política: descubra como vencer a guerra cultural* (2022), destacando como sua retórica reforça a agenda da extrema direita brasileira. A pesquisa insere-se no contexto da ascensão da nova direita e da crescente politização evangélica no país, abordando a articulação entre fé e política na legitimação de discursos conservadores. Utilizando a metodologia da análise de discurso, fundamenta-se nas três teses reacionárias de Albert O. Hirschman em seu livro *A Retórica da Intransigência: Perversidade, futilidade, ameaça* (1992) para examinar como Ferreira mobiliza categorias como família, gênero e sexualidade em uma retórica de guerra cultural. O estudo evidencia que sua narrativa combina elementos do bolsonarismo, do neoliberalismo e da moral cristã para construir uma identidade política marcada pelo enfrentamento ao progressismo e pela reafirmação de valores tradicionais. Conclui-se que tal discurso contribui para a consolidação simbólica e ideológica da extrema direita no Brasil hodierno.

Palavras-chave: Extrema direita; reacionarismo; análise de discurso; Nikolas Ferreira.

ABSTRACT

This study analyzes the political discourse of Brazilian congressman Nikolas Ferreira in his book *O cristão e a política: descubra como vencer a guerra cultural* (2022), highlighting how his rhetoric reinforces the agenda of the Brazilian far right. Situated within the context of the rise of the new right and the increasing politicization of evangelical groups in Brazil, the research explores the interplay between religion and politics in legitimizing conservative discourses. Using discourse analysis as its methodological approach, it draws on Albert O. Hirschman's three reactionary theses, perversity, futility, and jeopardy from *The Rhetoric of Reaction* to examine how Ferreira mobilizes notions such as family, gender, and sexuality within a rhetoric of cultural warfare. The study shows that his narrative blends elements of Bolsonarism, neoliberalism, and Christian morality to construct a political identity defined by opposition to progressivism and the reaffirmation of traditional values. It concludes that such discourse contributes to the symbolic and ideological consolidation of the far right in contemporary Brazil.

Keywords: Far right; reactionary discourse; discourse analysis; Nikolas Ferreira.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	8
2. O CONSERVADORISMO NO BRASIL E A INSERÇÃO DOS EVANGÉLICOS NA POLÍTICA BRASILEIRA.....	14
2.1. Nova direita religiosa brasileira: A influência da Christian Right.....	19
3. A RETÓRICA INTRANSIGENTE DE HIRSCHMAN E O REACIONARISMO BRASILEIRO.....	21
4. MARXISMO CULTURAL: SEUS FUNDAMENTOS E APROPRIAÇÃO PELA EXTREMA DIREITA BRASILEIRA.....	25
4.1 Nikolas Ferreira: Uma nova liderança da extrema direita?.....	29
4.2 Gênero, família e sexualidade: Categorias catalisadoras da guerra cultural..	32
4.3 Educação na mira: o ódio às universidades e o discurso reacionário sobre a educação.....	42
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	49
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	52

1. INTRODUÇÃO

A ascensão da nova direita no Brasil representa um ponto de inflexão decisivo nas formas atuais de mobilização política e nas dinâmicas ideológicas que reconfiguram o espectro conservador. Mais do que um fenômeno abrupto ou episódico, tal processo insere-se em uma trajetória histórica de longo curso, cujo elemento estruturante encontra-se na crescente politização dos segmentos evangélicos ao longo do século XX. Essa transformação, de natureza gradual e cumulativa, teve início mais visível nas décadas de 1960 e 1970, quando se observa uma transição paulatina da rejeição à política institucional para uma inserção mais efetiva nas disputas eleitorais e parlamentares (Cowan, 2014, p. 112). A participação evangélica, anteriormente marcada por certo distanciamento ou apoliticismo, passa a se articular com projetos de matriz conservadora, ampliando sua capacidade de influência nos rumos do país. Esse movimento se intensifica com o advento da redemocratização na década de 1980, quando a bancada evangélica se consolida como força legislativa, e se projeta com ainda maior vigor no século XXI, implicando em uma crise de hegemonia católica e uma abertura de “mercado” para a religião evangélica (Cowan, 2014, p. 109; Almeida, 2025, p. 39).

Sob essa perspectiva, a politização evangélica incorporou progressivamente o discurso religioso como fundamento legitimador da ação política, ressignificando o papel das igrejas e dos fiéis no espaço público. Nessa lógica, o evangélico passa a ver a si mesmo como portador de uma verdade moral, o que o leva a buscar coerência entre fé e política. Esse alinhamento, ou seja, a tendência a apoiar candidatos que representam a defesa da família e da ordem, fazem com que parcelas significativas do eleitorado evangélico se desloquem para o campo político da direita (Spyer, 2020, p. 189). A partir de 2013, o país mergulhou em um contexto de crise institucional, econômica e social, abrindo caminho para o surgimento de novos protagonistas e narrativas políticas (Almeida, Garrido, 2022, p. 132). Nesse ambiente, a mobilização do ressentimento social e a provocação de sentimentos como a frustração, o medo e a desilusão na população, tornou-se estratégia central para a ascensão da extrema direita. O apelo à moralidade, à autoridade e à ordem passou a ocupar o centro do debate público, especialmente através de discursos que prometiam restaurar uma suposta harmonia perdida. Nesse cenário, o antipetismo desempenhou papel indubitável como catalisador da nova ordem política

que estava surgindo, pavimentando o terreno para a eclosão de lideranças que se colocavam como alternativas radicais ao *establishment* (Almeida, Garrido, 2022, p. 162). O que estava em jogo não era apenas uma crise de representação política, mas uma disputa pela definição do Brasil “verdadeiro”. Nesse contexto, a religião não apenas forneceu linguagem e valores, mas também infraestrutura organizacional e legitimidade discursiva (Spyer, 2020). As igrejas, sobretudo as pentecostais, com seu alcance amplificado pelos meios de comunicação, produziram uma nova gramática política, em que a fé se converte em força de coesão e fornece as bases simbólicas de uma modernidade conservadora, especialmente em um contexto de desencanto com as instituições tradicionais (Spyer, 2020; Cowan, 2014).

Foi justamente nesse contexto de crise institucional que Jair Bolsonaro, então deputado federal, soube explorar de forma estratégica os sentimentos difusos de insatisfação popular que emergiram entre 2013 e 2016 (Castro, 2021, p. 33-34). Ao se apresentar como porta-voz de uma restauração da conjuntura política brasileira e de um discurso anti-sistema, ele capitalizou o ressentimento social e canalizou a indignação das camadas populares, especialmente aquelas já mobilizadas pela retórica religiosa das igrejas evangélicas (Almeida; Garrido, 2022, p. 167). Nesse sentido, a ascensão política de Bolsonaro coincidiu com a consolidação dos evangélicos como uma das principais forças religiosas do país, grupo que, segundo Almeida (2025, p. 21), passou de cerca de 15% da população em 2002 para 27% em 2022. Esse processo representou não apenas uma transformação no cenário político e social brasileiro, mas também o desenvolvimento de uma moralização da política que se gestava no interior das igrejas e se irradiava para o debate público.

Assim, a convergência entre a retórica religiosa da restauração moral e o discurso político do antissistema produziu uma compreensão comum, baseada na ideia de que o país precisava ser “salvo” da corrupção, da desordem e do relativismo moral (Castro, 2021, p. 337-338). Nos anos subsequentes, o bolsonarismo consolidou-se como fenômeno político de continuidade simbólica, transcendendo a figura de seu fundador e se desdobrando em novas figuras que atualizam e reiteram sua agenda. Dentre essas figuras, destaca-se o deputado federal Nikolas Ferreira, cuja eleição em 2022 ilustra de maneira exemplar o aprofundamento dessa nova forma de atuação política. O surgimento de novas lideranças ultraconservadoras está intimamente vinculada à crise de representação que atravessa o sistema político brasileiro, agravada pela perda de credibilidade de partidos tradicionais

como o PT e o PSDB, ambos corroídos por escândalos de corrupção, sobretudo durante os governos de Dilma Rousseff (Almeida, Garrido, 2022, p. 158-159). Essa crise, todavia, extrapola os limites do sistema político formal, atingindo as esferas jurídicas, culturais e identitárias da vida social (Almeida, 2019, p. 187).

Desde o início de seu mandato em 2022, Nikolas Ferreira tem se destacado como um dos principais expoentes da militância religiosa no campo político, consolidando-se como intérprete privilegiado da retórica bolsonarista voltada ao público cristão e conservador. Seu discurso evoca valores patriarcais, nacionalistas e morais, apresentando-se como modelo de uma juventude combativa, crente e disciplinada, moldada pela ética neoliberal da meritocracia e da autossuficiência (Diniz, 2024, p. 62). Para sua base de apoio, ele encarna a promessa de estabilidade simbólica em um contexto marcado pela degradação das instituições e pela fragmentação social (Rodello, 2023, p. 31). Diante desse panorama, a presente pesquisa parte da seguinte problemática central: de que maneira a retórica política de Nikolas Ferreira, especialmente após sua eleição em 2022, mobiliza as teses reacionárias identificadas por Albert O. Hirschman em *A Retórica da Intransigência: Perversidade, futilidade, ameaça* (1992) na construção e legitimação de um discurso de guerra cultural no Brasil contemporâneo? Por conseguinte, o objetivo geral consiste em analisar como esses esquemas argumentativos são empregados por Ferreira, particularmente em sua obra *O cristão e a política: descubra como vencer a guerra cultural* (2022), com o propósito de consolidar uma narrativa de enfrentamento aos chamados “avanços da esquerda” nos campos da moralidade, religião, educação, gênero e sexualidade, ao mesmo tempo em que reforça o protagonismo da extrema direita na cultura política nacional.

Desdobram-se dessa proposta os objetivos específicos de identificar e sistematizar os núcleos temáticos centrais utilizados por Nikolas Ferreira na formulação de uma visão de mundo ancorada na noção de guerra cultural. Em segundo lugar, examinar como categorias sociais como família, casamento, gênero, sexualidade e educação são articuladas pelo autor à luz do dogma religioso cristão, de modo a conferir legitimidade a uma agenda política de caráter conservador. Em terceiro lugar, compreender de que maneira Ferreira constrói discursivamente sua imagem como liderança legítima no interior do campo evangélico, articulando elementos do bolsonarismo, do neoliberalismo e da estética da *alt-right*. Por fim, elucidar como o discurso presente em sua obra contribui para a sedimentação do

reacionarismo como projeto político duradouro, servindo como referência simbólica e discursiva para novas representações da extrema direita brasileira. Assim, a pesquisa ancora-se em diálogo com autores que analisam o conservadorismo, as lideranças religiosas e o bolsonarismo no Brasil (Cowan, 2014, Almeida; Garrido, 2022; Casarões, 2022; Rocha, 2021), buscando compreender como esses fenômenos participam da reestruturação da esfera pública hodierna. Parte-se de um contexto histórico caracterizado pelo esgotamento das democracias liberais e pelo desenvolvimento de novas formas de engajamento político, nas quais se observa o fortalecimento de uma retórica autoritária que fragiliza o pluralismo e compromete os canais tradicionais de deliberação pública (Castells, 2018). A relevância desta pesquisa reside, portanto, na necessidade de compreender como essas transformações afetam a esfera pública democrática, reconfiguram as formas de participação política e desafiam os fundamentos normativos das instituições representativas contemporâneas.

Metodologicamente, a pesquisa adota uma abordagem qualitativa e descritivo-analítica, fundamentada na análise de discurso. A escolha da análise de discurso justifica-se pela necessidade de olhar o discurso político como prática social, revelando seus efeitos ideológicos, relações de poder e potenciais de mobilização simbólica (Fairclough, 2001, p. 99). Dessa forma, o percurso metodológico foi estruturado em três etapas principais. A primeira consistiu na contextualização teórica e histórica da tradição conservadora brasileira e da inserção do pentecostalismo na política nacional. A segunda etapa correspondeu à investigação das influências externas, como a *Christian Right* estadunidense e a *alt-right*, enquanto matrizes discursivas que contribuem para a atualização do conservadorismo brasileiro e para a conformação da chamada “nova direita”. Por fim, a terceira etapa concentrou-se na análise do corpus empírico, centrada na figura do deputado federal Nikolas Ferreira e em sua obra *O cristão e a política: descubra como vencer a guerra cultural* (2022), examinando a construção de seu discurso político-religioso.

A interpretação do corpus foi orientada pelas três teses reacionárias propostas por Albert O. Hirschman (1992): a tese da perversidade, a tese da futilidade e a tese da ameaça. Essas categorias foram utilizadas como ferramentas analíticas para compreender de que modo Nikolas Ferreira estrutura uma retórica de

guerra cultural. O trabalho estrutura-se em três capítulos principais, articulados de modo a conduzir o leitor por uma análise gradual e aprofundada das dimensões históricas, teóricas e discursivas que fundamentam o objeto de pesquisa. O primeiro capítulo investiga o processo histórico de politização dos evangélicos e sua imbricação com a tradição conservadora nacional, abordando desde o regime militar até a consolidação da chamada nova direita religiosa. O segundo capítulo adentra o campo teórico-conceitual, explorando as três teses formuladas por Albert O. Hirschman (1992) como categorias analíticas para compreender a estrutura argumentativa reacionária. Já o terceiro capítulo concentra-se na análise empírica da obra *O cristão e a política: Descubra como vencer a guerra cultural* (2022), examinando como o deputado Nikolas Ferreira fundamenta suas em torno da família, do gênero, da sexualidade e da educação para construir uma retórica de combate ideológico, aproximando-se da lógica da intransigência de Hirschman (1992). Em síntese, a articulação entre os três capítulos permite transitar da contextualização histórica à análise teórica e, por fim, à investigação empírica, evidenciando que o discurso reacionário de Nikolas Ferreira se posiciona como expressão de novas formas de representação política no panorama brasileiro.

2. O CONSERVADORISMO NO BRASIL E A INSERÇÃO DOS EVANGÉLICOS NA POLÍTICA BRASILEIRA

Historicamente, a articulação entre o movimento evangélico e a política no Brasil configura-se como uma relação que exerce influência significativa sobre o sistema político nacional, ao deslocar progressivamente o centro de gravidade do campo religioso para a esfera da ação política (Cowan, 2014, p. 3; Silva, 2017, p. 3). Nesse sentido, o processo de politização religiosa deve ser compreendido em diálogo com a própria tradição conservadora brasileira, cujas raízes remontam ao século XIX e que, a partir do século XX, se consolida como um espaço de convergência entre dois elementos que, em contextos distintos, poderiam parecer contraditórios: de um lado, a defesa do liberalismo econômico, com ênfase na propriedade privada, na liberdade de mercado e na limitação da atuação estatal; de outro, a adesão a formas de autoritarismo político, consideradas indispensáveis à manutenção da ordem social e ao controle das classes populares (Gentile, 2018, p. 92-96).

Ao longo do século XX, particularmente durante o regime militar instaurado em 1964, esse modelo conservador foi aprofundado, e sua permanência revelou-se evidente mesmo durante o processo de redemocratização na década de 1980. Longe de significar uma ruptura com o passado autoritário, a transição democrática promoveu uma reconfiguração das estruturas estatais. O resultado desse processo foi a constituição de um hibridismo institucional, no qual práticas democráticas passaram a coexistir com mecanismos herdados do autoritarismo, tanto no plano jurídico quanto no político e administrativo (Gentile, 2018, p. 92–96). É nesse contexto que se intensifica a inserção do movimento evangélico na política institucional. A partir dos anos 1980, observa-se o fortalecimento de estratégias de mobilização por parte de igrejas pentecostais e neopentecostais, especialmente com a institucionalização de denominações como a Igreja Universal do Reino de Deus. Alinhadas a uma visão fortemente conservadora, essas igrejas passam a ocupar espaços formais de poder por meio da criação de partidos, do lançamento de candidaturas próprias e da construção de uma significativa presença parlamentar (Silva, 2017, p. 15). Assim, a emergência do evangelicalismo político deve ser analisada não apenas como um fenômeno religioso, mas como parte constitutiva da atualização do conservadorismo brasileiro no período democrático.

O pentecostalismo brasileiro, representado inicialmente por igrejas como a Congregação Cristã no Brasil e a Assembleia de Deus, estabeleceu-se nas décadas de 1910 e 1920, introduzindo uma nova forma de religiosidade que privilegiava a experiência espiritual direta e a vivência comunitária entre os setores populares (Gomes, 2010, p. 51; Spyer, 2020, p. 57). Em contraste com os protestantes históricos, os pentecostais enfatizavam a cura divina, o exorcismo e uma relação direta com o sagrado, distanciando-se de práticas teológicas mais formais e institucionalizadas (Spyer, 2020, p. 240). Nesse contexto, o processo de urbanização acelerada, aliado ao aprofundamento das desigualdades sociais no Brasil, propiciou a expansão do pentecostalismo entre os segmentos mais vulneráveis da população, ao oferecer respostas simbólicas e pragmáticas frente às condições de precariedade material e exclusão social (Gomes, 2010, p. 27). No entanto, essa religiosidade, inicialmente marcada por um "apoliticismo espiritualista", foi progressivamente transformada, a partir da década de 1970 e, sobretudo, no contexto da abertura democrática, por uma politização fundamentada na percepção de que os valores morais cristãos estariam sob ameaça. Acerca disso, Cowan explana que:

Realmente, o fato de que os evangélicos do Brasil forjaram uma Nova Direita tem muito a ver com o momento, em torno de uma década, em que os evangélicos entraram na política e com o fato de que as vertentes conservadoras, apreendendo a moralidade e os discursos de crise moral como 'nosso terreno', avançaram rapidamente em direção ao chão legislativo. (2014, p. 109).

A partir desse momento, observa-se uma mudança significativa: o pentecostalismo, antes refratário à política institucional, passa a atuar de forma direta na arena parlamentar. Essa transformação foi articulada discursivamente por líderes batistas e assembleianos, que passaram a considerar a política como um "terreno legítimo de intervenção" (Cowan, 2014, p. 119). Durante a Assembleia Nacional Constituinte de 88, essa politização adquiriu contornos mais definidos, estabelecendo as bases para a futura Frente Parlamentar Evangélica, que já vinha sendo delineada desde as décadas de 1970 e 1980, mediante a atuação articulada de lideranças religiosas no âmbito legislativo. Nesse sentido, Spyer destaca:

No centro da instrumentalização da fé com finalidades políticas está a Frente Parlamentar Evangélica (FPE) no Congresso Nacional, que hoje é composta de 120 parlamentares ativos, um recorde desde sua fundação em 2002, quando eram 59 deputados federais. [...] Ela representa hoje a principal consequência do uso coordenado da audiência das igrejas para

eleger candidatos para ocupar cargos públicos, uma atitude criticada, inclusive, dentro de setores evangélicos. (2020, p. 245).

A consolidação da FPE, portanto, não se resume a uma presença numérica no Parlamento. Trata-se da formulação de um discurso político específico, centrado na ideia de que a sociedade brasileira atravessa um processo de decadência moral. A partir dessa perspectiva, a FPE passa a reivindicar uma remoralização da política e da sociedade, promovendo uma agenda que rapidamente se alinha a setores da direita católica e do conservadorismo secular. Nesse sentido, a convergência é estruturada a partir da identificação de inimigos comuns, a esquerda, o comunismo, o feminismo e a laicidade do Estado, todos percebidos como ameaças aos valores cristãos tradicionais e à ordem social conservadora (Cowan, 2014, p. 109). Esse movimento intensificou-se nas décadas de 1990 e 2000, com o surgimento de denominações neopentecostais como a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), cuja atuação política foi estratégica e cuidadosamente planejada, culminando na criação de partidos e candidaturas próprias, como o Partido Republicano Brasileiro (PRB) (Gomes, 2010, p. 20–22).

Diante das circunstâncias, observa-se uma reorganização das formas de participação religiosa na política, na qual o pentecostalismo consolida-se como força social capaz de remodelar agendas políticas e sustentar lideranças parlamentares alinhadas ao espectro ideológico conservador (Carreiro, 2017, p. 22). É relevante destacar que, paralelamente à fundação de seu próprio partido, a IURD promoveu a articulação da chamada teologia da prosperidade, que se entrelaça aos valores do neoliberalismo ao justificar a desigualdade como expressão da fé, ou da sua ausência, e o sucesso econômico como sinal da bênção divina. Nesse contexto, o neoliberalismo não é apenas aceito, mas sacralizado (Loland, 2021, p. 60). Em vista disso, a emergência do neopentecostalismo, articulada posteriormente com a crise política de 2013, culminaria na atualização e no fortalecimento do modelo tradicional de atuação das direitas no Brasil, culminando na ascensão de uma nova direita. Esta última combina a defesa intransigente do neoliberalismo, com sua agenda de desregulamentação econômica, privatização e desmonte do Estado social, com a manutenção, ou mesmo o recrudescimento, de políticas sociais autoritárias e conservadoras, sobretudo no campo dos costumes e da moral pública (Casarões, 2022, p. 12).

É nesse contexto de acentuada fragilização do regime democrático e de crise de representação que se insere a trajetória de Jair Messias Bolsonaro. Eleito deputado federal com atuação inicialmente discreta, voltada para pautas nacionalistas, militaristas e conservadoras, Bolsonaro passa a ganhar projeção nacional, sobretudo a partir da década de 2010, ao ocupar espaços na mídia tradicional e, de forma ainda mais significativa, nas redes sociais. Destacou-se por um discurso abertamente contrário à esquerda e por incorporar de modo reiterado uma retórica machista e homofóbica (Almeida; Garrido, 2022, p. 170). Beneficiando-se do desgaste do sistema político, do antipetismo generalizado e da intensa mobilização digital, Bolsonaro consolidou-se como um outsider e representante do *antiestablishment*, capitalizando o descontentamento popular por meio da mobilização de afetos como o medo e o ressentimento. Sua eleição representa, portanto, um marco simbólico de ruptura com a lógica política predominante desde a redemocratização, tradicionalmente polarizada entre PT e PSDB. Nesse novo cenário, o eixo discursivo desloca-se para uma gramática marcada pela radicalização, pela moralização da política e por um acentuado anti-institucionalismo (Almeida; Garrido, 2022, p. 170). O bolsonarismo se desenvolve, assim, não apenas como resposta a uma crise institucional, mas como expressão de frustrações acumuladas diante da desconfiança do eleitor nas mediações tradicionais como os partidos, sindicatos, organizações civis, sendo substituídas por uma comunicação direta entre o líder e sua base, através de tecnologias digitais e por uma estética afetiva da política contemporânea (Gracino Junior, Goulart e Frias, 2021, p. 25).

Outrossim, cumpre destacar que a vitória de Jair Bolsonaro em 2018 consolidou a aliança entre setores evangélicos e a nova direita no Brasil, especialmente por meio da atuação direta de figuras como Edir Macedo e Silas Malafaia. O apoio explícito de Edir Macedo, líder da Igreja Universal do Reino de Deus, a Jair Bolsonaro nas eleições de 2018 exemplifica a mobilização política de líderes neopentecostais em prol de candidatos alinhados aos seus valores em resposta ao já consolidado apoio de parcelas significativas do eleitorado evangélico ao então candidato (Nexo, 2018). Ao declarar publicamente seu apoio, Macedo não apenas recebeu Bolsonaro em cultos religiosos, mas também caracterizou as eleições como uma batalha espiritual, solicitando, inclusive, que Deus “removesse” as forças contrárias ao então candidato (Veja, 2019). De igual modo, Silas Malafaia,

pastor da Assembleia de Deus Vitória em Cristo, desempenhou papel relevante ao utilizar suas redes sociais para amplificar o alcance da campanha, chegando a anunciar o uso de um “canhão digital” para impulsionar a candidatura de Bolsonaro (O Globo, 2018).

Sob essa lógica, importa ressaltar que a aproximação entre Bolsonaro e as lideranças evangélicas, embora faça parte de uma agenda política articulada, beneficiou-se também de uma convergência pré-existente entre os valores do bolsonarismo e o inclinamento conservador de significativa parcela da base evangélica (Almeida, 2025, p. 65-66). Nesse contexto, os pastores atuaram não apenas como influenciadores, mas também como intérpretes das preferências de seus fieis, agindo em consonância com esses interesses a fim de preservar sua legitimidade. O apoio religioso, portanto, favoreceu a consolidação de uma tendência eleitoral já em curso, constituindo-se menos como causa do voto evangélico e mais como expressão de um alinhamento ideológico e cultural mais amplo (Almeida; Garrido, 2022, p. 17)

2.1. Nova direita religiosa brasileira: A influência da Christian Right

A partir da análise do panorama político brasileiro no século XX constata-se que a politização dos evangélicos promoveu uma profunda transformação na concepção de elementos basilares da mística judaico-cristã, como forma de adaptação ao contexto político nacional daquele período. Um exemplo notório dessa mudança é a resignificação da concepção tradicional de pecado, anteriormente entendida como uma condição atemporal da existência humana, inerente à dimensão espiritual e individual, passando a ser interpretada como resultado direto de políticas públicas e transformações sociais promovidas por setores progressistas, no âmbito de um discurso moral (Cowan, 2014, p. 7).

Tal mudança de paradigma reflete uma tendência global que se desenvolveu nos Estados Unidos entre as décadas de 1970 e 1980, por meio do movimento conhecido como *Christian Right* (Casarões, 2022, p. 24). Esse movimento norte-americano surgiu como uma reação à contracultura dos anos 1960 e ao avanço da secularização social, forjando uma gramática política própria, baseada na luta contra a legalização do aborto, na defesa dos valores tradicionais relacionados a gênero, sexualidade e família, bem como na proteção da liberdade religiosa frente

ao que consideravam uma imposição laicista do Estado sobre suas práticas e crenças (Casarões, 2022, p. 24). Consequentemente, esses marcadores identitários fundamentaram a construção de um projeto político-teológico centrado na ideia de uma nação moralmente corrompida, a ser restaurada por líderes “ungidos por Deus”. Assim, tais categorias ideológicas foram gradualmente importadas para o Brasil, pois

Outrora ignorados ou minimizados no debate público brasileiro, os temas próprios à direita cristã norte-americana passaram a povoar os discursos e práticas de lideranças religiosas e políticas conservadoras no Brasil. [...] Desde então, percebe-se uma disposição dos evangélicos de conformar a moralidade pública da sociedade brasileira, a partir do entendimento de que constituíam uma ‘maioria moral’, em vez de simplesmente buscar proteger seus próprios valores religiosos (Cowan, 2014 apud Casarões, 2022, p. 24-25).

Sob essa perspectiva, com o surgimento de movimentos como as Jornadas de Junho de 2013, em meio a uma conjuntura de crise política e econômica, a instabilidade institucional agravou-se em razão do impeachment de Dilma Rousseff em 2016, das investigações conduzidas pela Operação Lava Jato e do consequente descrédito generalizado das elites políticas tradicionais (Castro, 2021, 33-34; Almeida; Garrido, 2022, p. 166). Esse conjunto de fatores criou condições propícias para o aprofundamento de uma crise global da democracia liberal, a qual representa uma ruptura histórica no vínculo entre governantes e governados, além de fomentar a desconfiança generalizada nas instituições representativas, como os partidos políticos. Dessa forma, esse cenário de instabilidade conduziu ao enfraquecimento da própria base de legitimidade democrática, abrindo espaço, na arena política, para alternativas autoritárias e populistas (Castells, 2018, p. 25).

O bolsonarismo, à luz desse contexto de fragilidade institucional, emerge como a versão brasileira de uma nova direita radical, que, por sua vez, emula elementos do trumpismo e se sustenta em um discurso populista excludente, marcado por uma visão iliberal da democracia. Dessa forma, configura-se uma síntese original que articula olavistas, militares, empresários ultraliberais e lideranças religiosas sob uma gramática de “guerra cultural” cuidadosamente adaptada à realidade brasileira. Nesse sentido, a construção da identidade bolsonarista fundamenta-se na oposição a tudo que não é considerado do espectro ideológico conservador, como comunistas, feministas, ambientalistas, LGBTQIA+, entre outros, identificados como ameaças aos valores da nação (Casarões, 2022, p. 12). Portanto, o slogan “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos” constitui a expressão

paradigmática de uma ideologia nacionalista-cristã, que busca refundar a nação a partir de valores religiosos e tradicionais, conferindo centralidade à informalidade, ao clientelismo religioso e ao moralismo político (Casarões, 2022, p. 11-13).

Paralelamente a essa configuração, desenvolve-se o movimento alt-right, fenômeno heterogêneo da extrema-direita digital, surgido nos Estados Unidos na década de 2010, que introduziu uma nova estética política caracterizada pelo uso sistemático de memes, ironias, fake news e campanhas de desinformação, todas destinadas a desestabilizar o debate público (Casarões, 2022, p. 18). No Brasil, os fundamentos da alt-right foram rapidamente apropriados por Bolsonaro, políticos bolsonaristas como o deputado federal Nikolas Ferreira e por plataformas de mídia alternativa, como o Brasil Paralelo (Castro, 2021, p. 275), que reproduzem o ethos da alt-right ao combinar revisionismo histórico do período autoritário de 1964, além da mobilização afetiva através de teorias da conspiração e a narrativa de uma suposta guerra cultural. Nesse sentido, a linguagem virulenta passa a desempenhar a função de polarizar o debate público, instaurando uma lógica de "nós contra eles". Como Casarões explica, o bolsonarismo foi capaz de:

[...] identificar e reproduzir práticas e performances bem-sucedidas de movimentos globais de extrema direita, sobretudo nas redes sociais, mas também no campo da comunicação política pensada amplamente; articular-se com grupos internacionais específicos que pudessem prover suporte ideológico, societário ou material aos seus contrapartes brasileiros; alinhar narrativas domésticas e estrangeiras, seja no sentido de internalizar e legitimar pautas e movimentações do bolsonarismo, amplificar causas outrora negligenciadas no debate público, ou até mesmo fomentar percepções sobre inimigos internos e externos, compartilhadas com outros grupos além-fronteiras. (2022, p. 17)

Em suma, o impacto da alt right constitui aspecto central para a compreensão das dinâmicas políticas no Brasil, pois permite reconhecer a emergência de um movimento político transnacional, enraizado localmente, mas profundamente articulado globalmente, que se serve das novas tecnologias de comunicação para remodelar a política como espetáculo afetivo e moral. Adicionalmente, essa perspectiva contribui para compreender também os efeitos do bolsonarismo a partir de seu próprio *modus operandi* e analisar os rumos da democracia brasileira, especialmente no que diz respeito à radicalização política, à erosão das mediações institucionais tradicionais e à crescente centralidade das redes sociais como arena privilegiada de disputa simbólica e política.

3. A RETÓRICA INTRANSIGENTE DE HIRSCHMAN E O REACIONARISMO BRASILEIRO

A análise da comunicação política como veículo de dramatização e de construção de realidades percebidas permite apreender não apenas os métodos de consolidação de lideranças populistas, mas também os efeitos estruturais dessas práticas sobre a democracia. É nesse sentido que a obra de Albert O. Hirschman, *A Retórica da Intransigência: Perversidade, futilidade, ameaça* (1992), se apresenta como referência analítica: ao examinar as ondas reacionárias ao longo da história, o autor identifica como o conceito de “reação” se transforma gradualmente em um instrumento de interpretação e de legitimação de resistências, oferecendo subsídios teóricos para compreender a persistência e a eficácia de discursos que mobilizam uma catástrofe pela mudança como mecanismo de preservação política.

Em seu capítulo inicial, examina as chamadas ondas reacionárias ao longo da história, situando o debate em torno do termo “reação” e do modo como seu significado, gradualmente ressignificado, culminou na noção de reacionarismo (Hirschman, 1992, p. 17). Convém recordar que, em sua origem, o vocábulo não possuía carga negativa, estando vinculado à física newtoniana e à ideia de equilíbrio. Apenas no contexto do Termidor, durante a Revolução Francesa, passou a adquirir conotação depreciativa, associando-se a uma concepção de história pautada pelo progresso, segundo a qual qualquer tentativa de retrocesso seria não apenas ilegítima, mas igualmente desastrosa (Hirschman, 1992, p. 17).

À luz de formulações teóricas mais recentes, o reacionarismo pode ser compreendido como uma ideologia política e social marcada por oposição radical às mudanças modernas, sobretudo às que dizem respeito à democratização, à liberalização e à emancipação social e cultural. Diferentemente do conservadorismo, que busca moderar ou orientar transformações no interior da ordem vigente, o reacionarismo pretende restaurar uma ordem perdida, sustentada por hierarquias tradicionais e por uma moralidade apresentada como universal, frequentemente associada à tradição cristã (Lynch; Cassimiro, 2022, p. 24). Nesse sentido, compreender o reacionarismo moderno implica não apenas examinar os avanços sociais e políticos, mas igualmente perscrutar as resistências e reações negativas que tais avanços suscitaram. É nessa perspectiva que Hirschman sistematiza três ondas reacionárias: a primeira, contra os direitos civis; a segunda, contra o sufrágio

universal; e a terceira, contra o Estado de bem-estar social. Cada uma delas, embora inscrita em contextos históricos distintos, mobiliza repertórios retóricos recorrentes, que o autor organiza em três categorias: as teses da perversidade, da futilidade e da ameaça (Hirschman, 1992). Para compreender a lógica discursiva que perpassa as opiniões políticas da atualidade, é indispensável retomar a análise dessas ondas reacionárias. A primeira onda emerge como reação direta à Revolução Francesa e à Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Como observa Hirschman, a recusa não se deu de forma seletiva, mas absoluta: a Revolução foi concebida como um “bloco”, sem que se reconhecessem aspectos positivos dignos de preservação (1992, p. 12). Nesse contexto, pensadores como Edmund Burke inauguram a tradição contrarrevolucionária, que, ao rejeitar a própria noção de direitos universais, estabeleceu as bases de grande parte do conservadorismo moderno. Essa rejeição, contudo, ultrapassava o plano político, assumindo caráter ontológico: reconhecer a igualdade de direitos equivalia a negar a ordem hierárquica concebida como natural (Hirschman, 1992, p. 13).

A segunda onda reacionária relaciona-se à resistência ao sufrágio universal e à ampliação da participação política. Embora menos consciente de si como “contrarrevolução”, manifestou-se por meio de uma vasta literatura dedicada a deslegitimar a participação popular, enfatizando os supostos “perigos” da democratização. Ao longo do final do século XIX e início do XX, tais argumentos, ainda que fragmentados, forneceram o suporte ideológico que alimentou regimes autoritários, como o fascismo e o nazismo. Nesse ponto, Hirschman identifica o fenômeno da “profecia autorrealizável”: o temor da democracia, ao justificar sua contenção, acabou por fomentar o próprio colapso democrático em diversas regiões da Europa (Hirschman, 1992, p. 14). Já a terceira onda reacionária concentra-se na crítica ao Estado de bem-estar social, sobretudo a partir da segunda metade do século XX. Essa reação não visava apenas conter excessos, mas reverter conquistas ligadas à seguridade, à redistribuição e às políticas públicas universais. Nesse cenário histórico, consolida-se a retórica organizada por Hirschman em torno de três teses fundamentais. A primeira delas, a da perversidade, distingue-se por sua radicalidade:

Não se afirma apenas que um movimento ou política não alcançará sua meta, ou ocasionará custos inesperados ou efeitos colaterais negativos: em vez disso, diz o argumento, a tentativa de empurrar a sociedade em

determinada direção fará com que ela, sim, se mova, mas na direção contrária (Hirschman, 1992, p. 18).

Aplicada ao debate político, essa tese sustenta que reformas seriam não apenas ineficazes, mas contraproducentes. Por essa via, mobiliza o medo e o prognóstico de catástrofes como forma de deslegitimar iniciativas tachadas de progressistas. Assim, em sociedades democráticas, nas quais o discurso público constitui fundamento da deliberação, esse expediente obscurece a análise racional das evidências e compromete a construção de consensos, reforçando perspectivas alarmistas que frequentemente paralisam avanços sociais e científicos. De certo modo, aproxima-se da chamada “falácia da bola de neve”, em que uma decisão inicial é retratada como desencadeadora de uma sequência inevitável de desastres. A diferença crucial, entretanto, reside no fato de que, no efeito perverso, o fracasso é concebido como inerente ao próprio ato de transformação. A segunda tese, denominada futilidade, sustenta a crença na esterilidade de qualquer esforço reformista. Para Hirschman, ela exprime uma forma radical de descrença no progresso, pois

Qualquer suposta mudança é, foi ou será, em grande medida, de fachada, cosmética, e portanto ilusória, pois as estruturas profundas da sociedade permanecerão intactas (Hirschman, 1992, p. 45).

Dessa forma, a futilidade não recomenda prudência, mas declara a inviabilidade da mudança, minando a confiança na ação política. Ao retratar reformadores como ingênuos ou como astutos defensores de interesses próprios, converte-se em uma verdadeira “máquina de suspeita”, capaz de ironizar e desmoralizar os discursos progressistas (Hirschman, 1992, p. 69-70). Nesse sentido, enquanto a perversidade enxerga o mundo social como volátil e sujeito a contramovimentos imprevisíveis (Hirschman, 1992, p. 63-65), a futilidade o concebe como rigidamente estruturado, impermeável à ação humana (Hirschman, 1992, p. 63-65). Não surpreende, portanto, que Hirschman associe a perversidade ao mito e à religião, ao passo que vincula a futilidade à racionalidade científica, apresentada como argumento supostamente objetivo (Hirschman, 1992, p. 66). Por fim, a terceira tese, a da ameaça, desloca o foco do debate. Aqui, a reforma não é criticada em si mesma, mas pelos seus efeitos colaterais sobre conquistas anteriores:

Os que argumentam nesse sentido não afirmam que a reforma proposta é em si errada; em vez disso, alegam que ela conduzirá a uma sequência de

eventos tal que seria perigosamente imprudente, ou apenas indesejável, tomar o rumo proposto (Hirschman, 1992, p. 74).

A manobra retórica aqui se distingue por sua capacidade de travestir-se de progressista, apresentando-se como defesa de conquistas já asseguradas (Hirschman, 1992, p. 75). Trata-se de um recurso eficaz, pois desloca a controvérsia da avaliação substantiva da reforma para o terreno do risco, fazendo com que a resistência à mudança se apresente como zelo pela preservação. Não surpreende, assim, que a tese da ameaça tenha sido amplamente mobilizada em momentos decisivos da modernidade. O sufrágio universal, por exemplo, foi combatido sob o argumento de que colocaria em risco liberdades civis já conquistadas (Hirschman, 1992, p. 77-79). Nesse cenário, merece destaque a simetria entre a tese da ameaça e a tese progressista do perigo iminente. Enquanto a primeira enfatiza os riscos da ação reformista, a segunda insiste nos perigos da inação. Ambas, contudo, compartilham o mesmo expediente retórico: a mobilização de cenários de catástrofe apresentados como inevitáveis (Hirschman, 1992, p. 128). Por conseguinte, compreender a genealogia dessas construções discursivas significa não apenas desvelar o contexto em que se formam, mas também reconhecer sua força política, enraizada na tradição retórica que se opõe, reiteradamente, às conquistas democráticas e emancipatórias.

Portanto, ao evidenciar como a apreensão diante da transformação é convertida em princípio de autoridade, Hirschman (1992) revela que a retórica da conservação se sustenta menos na defesa de valores estáveis do que na produção de narrativas que afirmam a antagonização do outro. Tal operação argumentativa, ao transfigurar a cautela em virtude e a mudança em desordem, estabelece o núcleo de uma racionalidade reativa que atravessa diferentes conjunturas históricas. É nesse registro que se inscreve a elaboração do chamado “marxismo cultural”: uma construção ideológica que condensa a aversão à pluralidade e reconfigura o temor nas transformações em doutrina explicativa total, projetando sobre o inimigo imaginário da esquerda a origem de todas as perturbações da ordem social (Castro, 2021; Lynch, Cassimiro, 2022).

4. MARXISMO CULTURAL: SEUS FUNDAMENTOS E APROPRIAÇÃO PELA EXTREMA DIREITA BRASILEIRA

Quando se examina a presença da ideologia reacionária no Brasil em busca de seus fundamentos e premissas, percebe-se que ela se estrutura em torno de uma crença que, embora apresente afinidades formais com as utopias revolucionárias de esquerda, distingue-se por seu horizonte retrospectivo: procura restaurar um passado mítico, supostamente corrompido por forças progressistas e liberais, identificadas como agentes de degradação moral e cultural (Lynch; Cassimiro, 2022, p. 23-26). Nesse quadro, o discurso reacionário opera em dois planos simultâneos: no campo moral, ao reivindicar para si o papel de guardião de valores transcendentes vinculados à tradição cristã ocidental; e no campo político, ao fornecer legitimação ideológica para a adoção de medidas autoritárias, eventualmente violentas, justificadas como indispensáveis à preservação da civilização. O conceito de “marxismo cultural” ilustra de maneira paradigmática esse funcionamento discursivo. Em sua acepção acadêmica, a expressão remete a tradições teóricas diversas, associadas a Marx, Gramsci, à Escola de Frankfurt e aos Estudos Culturais britânicos, que compreendem a cultura como espaço de disputa, de hegemonia e de reprodução das relações sociais (Silva; Sugamoto; Araújo, 2021, p. 3).

Todavia, no plano propagandístico, o termo é apropriado por setores conservadores como categoria conspiratória. Nessa chave interpretativa, fenômenos heterogêneos como o feminismo, as lutas antirracistas, os direitos LGBTQIA+, o ambientalismo, o pós-estruturalismo e as políticas de diversidade são amalgamados e convertidos em signos unificados, apresentados de forma demonizada e em oposição irreconciliável ao que defendem (Silva; Sugamoto; Araújo, 2021, p. 4-6). Dessa forma, o efeito discursivo dessa apropriação revela-se duplo: de um lado, mobiliza uma ansiedade social difusa; de outro, oferece uma narrativa simplificadora para processos de elevada complexidade histórica e cultural. Sob tal perspectiva, a lógica reacionária encontra afinidade com setores da nova direita evangélica no Brasil, que se erigem como bastiões daquilo que consideram valores cristãos imutáveis. Para esses grupos, a tradição não é concebida como construção histórica, mas como dado ontológico e expressão de uma verdade transcendente. Como observam Silva, Sugamoto e Araújo:

A ideia de que existe a Verdade é que ela está contida na tradição judaica e cristã que engendrou a sociedade ocidental. Esses sujeitos não compreendem estar fundando uma ideia ou imaginário de tradição para se situar. Eles partem da convicção de que a tradição existe e de que ela, por seu próprio modo de construir civilidade, é fonte da verdadeira virtude que se funda em Deus (2021, p. 4).

Nesse sentido, essa nova classe política evangélica insere-se no que Howard Becker denominou, em *Outsiders* (2008), de “empreendedorismo moral criador de regras”. Segundo Becker (2008, p. 155), os reformadores cruzados, movidos por uma ética absoluta e pela percepção de que determinados comportamentos ou valores configuram males intrínsecos, atuam não apenas como agentes de regulação, mas como portadores de uma missão sagrada de purificação social. Tal postura aproxima-se da lógica simbólica do discurso reacionário, que se apresenta como guardião da ordem moral e civilizacional diante das forças percebidas como ameaças ao suposto progresso social, político e cultural.

É nesse horizonte que o cruzado moral ganha contornos no discurso político evangélico de feição reacionária: ao nomear certos fenômenos como riscos à “civilização cristã ocidental”, converte sua cruzada em fundamento político. Desse modo, o recurso à produção normativa, seja por meio da formulação de leis, da mobilização institucional ou da legitimação de práticas coercitivas, manifesta-se como prolongamento prático de um ethos absolutista que rejeita ambiguidades morais. Tal movimento articula-se ao que o discurso reacionário constrói em torno do termo “marxismo cultural”, definido de forma turva e associado a tudo o que supostamente representa, configurando um combate nomeado como “guerra cultural”. A partir da década de 1970, a emergência de novos movimentos sociais feministas, antirracistas, ambientalistas e de afirmação das sexualidades dissidentes, reconfigurou os termos da disputa cultural, ora tensionando, ora dialogando com a tradição marxista. Nesse mesmo período, consolidou-se a apropriação retórica da expressão marxismo cultural como categoria conspiratória, posteriormente cristalizada, nos anos 1990, em artigos de paleoconservadores como Michael Minnicino e William Lind (Silva; Sugamoto; Araújo, 2021, p. 11).

Para compreender tal processo, torna-se necessário elucidar a genealogia dessa construção discursiva, que remonta, por um lado, à noção de “bolchevismo cultural”, difundida pela propaganda nazista, e, por outro, às reconfigurações do

anticomunismo no contexto da Guerra Fria norte-americana (Jay, 2010, p. 33 apud Silva; Sugamoto; Araújo, 2021, p. 10). No artigo *A idade das trevas e a Escola de Frankfurt*, Minnicino constrói uma narrativa de conspiração cultural que responsabiliza a Escola de Frankfurt e a chamada Nova Esquerda por um processo deliberado de corrosão dos valores da civilização ocidental. Segundo o autor, essa transformação teria sido planejada por intelectuais como György Lukács, Theodor Adorno e Walter Benjamin, com o objetivo de enfraquecer o cristianismo e instaurar uma “nova barbárie” por meio da cultura e da mídia (Minnicino, 2022, p. 227-228). A acusação contra a Escola de Frankfurt concentrava-se, ademais, na ideia de que o marxismo presente em suas teorias transformaria as universidades em uma espécie de “Gestapo” ou “NKVD” cultural (Minnicino, 2022, p. 224). Em termos sociológicos, esse argumento articula uma visão essencialista e dicotômica entre “civilização” e “decadência”, vinculando a produção estética e cultural moderna, desde o atonalismo na música até a televisão e as pesquisas de opinião pública, a um suposto projeto de dominação e alienação social (Minnicino, 2022, p. 236-237). Tal enquadramento aproxima-se das chamadas teorias conspiratórias, na medida em que atribui intencionalidade unificada e teleológica a movimentos culturais complexos e heterogêneos. Não obstante, o artigo tornou-se uma das principais referências no imaginário da nova direita sobre o “marxismo cultural”, articulando sua crítica ao chamado “politicamente correto” (Minnicino, 2022, p. 235-236).

No Brasil, essa narrativa encontrou eco sobretudo nas formulações de Olavo de Carvalho, cuja produção intelectual e articulação de redes editoriais e digitais sedimentaram um sistema de crenças ancorado na constante construção de inimigos que se infiltraram, de modo insidioso, nos mais diversos âmbitos da vida social, sempre associados à corrosão da moral cristã e da família tradicional (Lynch; Cassimiro, 2022, p. 82-84). Essa estrutura discursiva ofereceu, por sua vez, um arcabouço teórico-ideológico para a atuação de políticos como Nikolas Ferreira, cuja retórica se ancora na figuração de um “outro” que é corporificado em pautas progressistas, como o feminismo, a chamada “ideologia de gênero” e a defesa do secularismo, justificando ataques sistemáticos a essas agendas em seus discursos e, especialmente, em sua obra *O cristão e a política: descubra como vencer a guerra cultural* (2022). Contudo, essa narrativa apresenta fragilidades teóricas significativas, seja pela heterogeneidade das tradições intelectuais amalgamadas sob o rótulo de

“marxismo cultural”, seja pela compatibilidade entre muitas dessas agendas e a lógica do próprio capitalismo, visível na incorporação de pautas de diversidade por grandes corporações como estratégia de mercado, elemento que desautoriza a tese de uma conspiração articulada de cunho anticapitalista (Erriguel, 2018 apud Silva, Sugamoto, Araújo, 2021, p. 18).

Em última instância, compreender o “marxismo cultural” como categoria conspiratória é reconhecer que ele opera menos como diagnóstico e mais como sintoma: sintoma de uma sociedade em disputa, em que diferentes forças procuram controlar o sentido da tradição, do progresso e da própria ideia de civilização. Nesse embate, cabe à análise crítica recusar as simplificações, expor as genealogias ocultas e recuperar a densidade histórica e política das transformações sociais, abrindo espaço para horizontes mais plurais, inclusivos e emancipatórios. Se o “marxismo cultural” se afirma como um constructo discursivo que converte a apreensão diante da mudança em narrativa de ameaça civilizacional, sua eficácia política depende da existência de intérpretes capazes de lhe dar forma e visibilidade. A força desse imaginário não reside apenas na coerência de seus enunciados, mas na atuação daqueles que o traduzem em presença pública, transformando abstrações conspiratórias em linguagem de ação e identidade. Nessa passagem, observa-se o trânsito das formulações ideológicas para sua expressão concreta no campo político, movimento em que figuras como Nikolas Ferreira se destacam por conferir ressonância a uma retórica que encontra na mídia e na política seus principais instrumentos de propagação.

4.1 Nikolas Ferreira: Uma nova liderança da extrema direita?

Em 2022, o Brasil encerrou o governo Bolsonaro sob a égide da polarização política, acentuado desgaste institucional e notória instabilidade econômica (Almeida; Garrido, 2022, p. 165). A percepção do eleitorado acerca da gestão bolsonarista refletia a complexidade desse cenário, uma vez que, embora existisse um núcleo sólido de apoio ao presidente, especialmente entre conservadores religiosos, setores empresariais e ruralistas, o governo enfrentava elevados índices de rejeição em amplos segmentos sociais, notadamente entre mulheres, jovens, pessoas negras e as classes populares (Almeida; Garrido, 2022, p. 165).

Cumpre salientar que, não obstante a derrota de Jair Bolsonaro nas eleições presidenciais, o bolsonarismo consolidou expressiva influência no âmbito legislativo, elegendo, em larga escala, governadores, senadores e deputados federais (Almeida e Garrido, 2022, p. 166). Assim, observa-se que a direita radical ampliou e institucionalizou sua presença política, evidenciando que o capital eleitoral não se restringia à figura de Bolsonaro, mas configurava um campo político autônomo e consolidado (Almeida e Garrido, 2022, p. 168). Tal fenômeno demonstra que o bolsonarismo não se esgota na liderança personalista, mas constitui uma estrutura organizativa capaz de reproduzir seu capital político independentemente da figura central que o representa.

Neste contexto, a eleição de Nikolas Ferreira como deputado federal mais votado do país, representando Minas Gerais, insere-se na dinâmica de consolidação da agenda conservadora. Filiado ao Partido Liberal (PL) e graduado em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG), Nikolas destaca-se por sua postura marcadamente conservadora e por seu declarado apoio ao ex-presidente Jair Bolsonaro (Ranking dos Políticos, 2024). Sua trajetória política teve início em 2020, com a eleição para vereador de Belo Horizonte pelo Partido Renovador Trabalhista Brasileiro (PRTB), obtendo a segunda maior votação da capital mineira (Polítize, 2025). Inicialmente, ganhou notoriedade por sua militância no movimento Direita Minas; posteriormente, alcançou projeção nacional por sua atuação na campanha pelo impeachment de Dilma Rousseff, participando ativamente de manifestações públicas e consolidando sua relação com lideranças do bolsonarismo, como Eduardo Bolsonaro, que compartilhou, em 2020, o anúncio da pré-candidatura de Nikolas, conferindo legitimidade à sua trajetória política (Polítize, 2025; Diniz, 2024, 53-55). Entre 2021 e 2022, Nikolas Ferreira amplia sua visibilidade nacional ao protagonizar uma série de polêmicas nas redes sociais, utilizando estratégias deliberadas de mobilização em torno de pautas religiosas e morais, com o objetivo de tensionar a base evangélica e fomentar o antagonismo a políticos e partidos de esquerda (Diniz, 2024, 53-55). Nesse sentido, Nikolas adota práticas comunicacionais agressivas e fortemente performáticas, alicerçadas no aparato das plataformas digitais, que ajudaram a promover uma nova estética política no Brasil. Observa-se, nesse processo, a apropriação de táticas oriundas da alt-right norte-americana, bem como a personificação do arquétipo de "templário

digital", expressão cunhada por Casarões para designar agentes políticos e culturais que atuam no ecossistema informacional da extrema-direita. Segundo Casarões, os templários digitais são:

[...] grupos de direita nascidos dos fóruns virtuais e das redes, responsáveis por criar o ambiente emocional — de medo e ódio — que impulsionou o bolsonarismo em seus primórdios. Para tanto, importaram ideias e métodos da alt-right. O pendor por teorias conspiratórias, a linguagem violenta (associada à nascente cultura troll) e os memes de grande poder de viralização são as características mais visíveis dessa facção radicalizada da extrema direita norte-americana que chegou ao Brasil (2022, p. 18).

O papel desempenhado por Nikolas Ferreira como templário digital, nesse enquadramento, ilustra de maneira paradigmática a transformação contemporânea das lideranças políticas em influenciadores digitais. Tal metamorfose, ao converter a figura tradicional do político clássico em um influenciador digital, evidencia de modo exemplar o processo de personalização da política e a centralidade crescente da comunicação direta, emocional e performática. Como revela pesquisa divulgada pelo UOL (2024), 27% dos jovens brasileiros entrevistados já consideram determinados políticos como influenciadores digitais, destacando, nesse rol, aqueles que mantêm presença ativa e comunicação direta nas redes sociais, como é o caso de Jair Bolsonaro e Nikolas Ferreira. À luz dessa lógica, Nikolas Ferreira explora de maneira proficiente sua atuação como político-influencer, cuja identidade é continuamente performada e renovada nas redes, adaptando-se aos códigos e práticas da cultura digital (Diniz, 2024). Além disso, o seu alcance e reconhecimento possibilitou a publicação de obras como *O Cristão e a Política: Descubra Como Vencer a Guerra Cultural* (2022), na qual recorre frequentemente a analogias bíblicas para representar o embate político como uma batalha espiritual e cultural. Nessa narrativa, as forças conservadoras são apresentadas como defensoras da "verdade divina", contrapondo-se às ameaças promovidas por ideologias seculares. Em seu livro, ele declara:

Quando Nabucodonosor, rei da Babilônia, subjugou o reino de Judá, ele levou como reféns diversos jovens... O objetivo era aculturar o reino de Judá com as ideias da sociedade babilônica, usando-os como ponte entre seu povo e a Babilônia. Houve, assim, um grande choque cultural. Assim como Daniel resistiu, nós também precisamos resistir às tentativas de aculturação ideológica que visam enfraquecer a Igreja e destruir a família (Ferreira, 2023, p. 149-150)

Assim, o núcleo central do discurso de Nikolas fundamenta-se na concepção de uma articulação ideológica da esquerda, que, segundo sua perspectiva, visa

"destruir" os valores tradicionais cristãos por meio de uma lógica de doutrinação esquerdista (Ferreira, 2023). Tal concepção aciona, estrategicamente, uma espécie de alerta a seu público, ao associar o avanço do progressismo político à erosão dos valores cristãos. Em sua obra, Nikolas conceitua a guerra cultural como uma ação coordenada, que opera por intermédio de diversos instrumentos, como o ativismo político, a ideologia de gênero, o feminismo e a atuação nas universidades, visando corroer os fundamentos morais da sociedade, especialmente a família e a religião cristã (Ferreira, 2022).

Para o historiador João Cezar Rocha de Castro, em seu livro *Guerra Cultural e Retórica do Ódio* (2021), a guerra cultural consiste menos em um fenômeno inédito e mais em uma atualização das estratégias discursivas de uma direita que emergiu nos anos 1980 e ganhou vigor com o bolsonarismo. Deste modo, compreende-se que a retórica de Nikolas não constitui uma inovação, mas reproduz um padrão maniqueísta identificado como a “retórica do ódio”, elemento central tanto no bolsonarismo quanto na nova direita (Rocha, 2021, p. 65). Consequentemente, o discurso da guerra cultural perpassa toda a narrativa do livro, reforçando a ideia de uma suposta perseguição sistemática aos cristãos e afirma a existência de uma guerra contra a Igreja, cujo objetivo seria suprimir a influência do cristianismo (Ferreira, 2023, p. 47). A partir dessa narrativa de vitimização, a estratégia discursiva visa constituir uma identidade coletiva ancorada no ressentimento e na deslegitimação do outro, prática que, historicamente, encontra correspondência direta com a Doutrina de Segurança Nacional, que, durante a ditadura militar, instituiu a lógica do “inimigo interno” a ser eliminado (Rocha, 2021, p. 245-246).

4.2 Gênero, família e sexualidade: Categorias catalisadoras da guerra cultural

A formação de identidades coletivas reativas evidencia como certas narrativas políticas recriam padrões históricos de exclusão em novos contextos simbólicos. Essa lógica de antagonismo não se limita a definir aliados e adversários; ela transforma categorias sociais e culturais em instrumentos de disputa pelo sentido da ordem pública. É nesse movimento que se inserem as noções de gênero, família e sexualidade, que, longe de constituírem campos neutros de reflexão, tornam-se pivôs estratégicos da retórica reacionária. Nesse quadro, a crítica dirige-se

sobretudo ao que Nikolas caracteriza como a “deturpação” das categorias de gênero e sexualidade, apresentadas não apenas como instrumentos de reflexão, mas como verdadeiras armas de manipulação cujo objetivo último seria a corrosão do casamento e da família, concebidos, no horizonte discursivo analisado, como criações divinas e pilares fundacionais da ordem social e moral.

Já no primeiro capítulo, dedicado a uma crítica à teoria marxista, tornam-se evidentes fragilidades de ordem conceitual, histórica e analítica. Uma leitura atenta permite identificar, pelo menos, três equívocos centrais: em primeiro lugar, a interpretação literal e anacrônica da expressão “abolição da família”; em segundo, a confusão entre as origens históricas da instituição familiar e sua configuração social na modernidade; e, por fim, a atribuição de um caráter messiânico ao pensamento marxista, a quem se imputa o propósito de destruir a família e a propriedade privada para instaurar um “Paraíso na Terra”, o que, na perspectiva do autor, somente poderia ser concedido por Deus (Ferreira, 2022, p. 29). Nesse aspecto, o autor afirma:

Há pessoas - que nem vivas estão mais destruindo a alma de outras e fazendo com que os jovens percam o foco. Uma delas - talvez a principal - é Karl Marx. Muito possivelmente você já ouviu falar dele. Aliás, em qual aula de filosofia ou sociologia ele não aparece, não é mesmo? Pois então, no capítulo 2 do Manifesto Comunista, livro que ele escreveu com Friedrich Engels, está escrito: Abolição da família! Até os mais radicais se assustam com este propósito infame dos comunistas. Sobre quais fundamentos se assenta a família atual, a família burguesa? Sobre o capital, sobre o proveito privado. Em sua forma completamente desenvolvida, a família tradicional é uma instituição burguesa e existe somente na burguesia. (Ferreira, 2022, p. 27)

A leitura literal da expressão “abolição da família” leva Ferreira a concluir que o objetivo principal de Marx e Engels, em *Manifesto Comunista* (2012), seria a destruição de toda forma de vida familiar. Entretanto, a análise marxiana concentra-se especificamente na família burguesa, entendida como um arranjo histórico de organização social pautado na transmissão da propriedade privada, na subordinação da mulher e na reprodução das desigualdades de classe. Trata-se, portanto, de uma crítica inscrita em uma tradição de pensamento que reconhece que nem a família, nem o casamento constituem instituições naturais ou universais, mas sim construções históricas e sociais determinadas pelas condições materiais de produção e reprodução da vida (Marx; Engels, 2012, p. 52). Diferentemente da família feudal, organizada em torno de vínculos patriarcais e religiosos, a família burguesa fundamenta-se no capital e no lucro privado, atingindo plena realização

apenas no seio da classe burguesa, cuja finalidade última consiste na acumulação patrimonial. Nesse sentido, Marx e Engels (2012, p. 45) afirmam que a família burguesa encontra seu “complemento necessário” na ausência de família para os proletários. Assim, a família não é concebida como espaço autônomo de afeto, mas como engrenagem funcional ao modo de produção capitalista (Marx; Engels, 2012, p. 32). A partir dessa compreensão, torna-se mais inteligível a forma como Nikolas Ferreira estrutura sua argumentação acerca da família tradicional. Em sua obra, a definição da instituição familiar se torna elemento central para sustentar sua crítica à teoria marxista. Sob essa lógica, o autor também observa:

Há, na Câmara e no Senado, vários projetos em curso, visando abolir toda e qualquer identificação da família tradicional, composta por homem, mulher e filhos. Justificam seus defensores que este modelo se dissolveu no tempo e que, por essa razão, suas designações devem ser extintas. No fim das contas, segundo eles, a perpetuação de classificações rígidas serve apenas para constranger os filhos das novas composições familiares (Ferreira, 2022, p.70).

De acordo com a perspectiva da extrema-direita evangélica, à qual Ferreira se alinha, a família possui como núcleo indissociável a união entre homem, mulher e filhos, sendo apresentada como instituição imutável, fundamentada na tradição judaico-cristã e legitimada por mandamentos divinos (Ferreira, 2022, p. 45-47). Nessa concepção, não se admite a inclusão de novas formas familiares, como uniões homoafetivas. Logo, o termo “família tradicional” é retratado como atemporal, alheio aos processos históricos e sociais (Ferreira, 2022, p. 67). Todavia, a historicidade da família tradicional brasileira evidencia o caráter socialmente construído dessa instituição. Durante o período colonial no Brasil, sua configuração era patriarcal, hierárquica e católica, reconhecendo juridicamente apenas o matrimônio sacramentado pela Igreja (Oliveira, 2018, p. 32). Famílias constituídas fora desse padrão, como uniões estáveis ou casamentos entre protestantes, não possuíam reconhecimento legal. Apenas no século XIX, com a Constituição de 1891 e a laicização do Estado, rompeu-se o monopólio da Igreja Católica sobre o matrimônio, permitindo a pluralização dos arranjos familiares (Obeid, 2013).

Assim, a noção de “família tradicional”, evocada por Ferreira como universal e linear no tempo, revela-se, na realidade, um constructo histórico consolidado juridicamente apenas após a separação entre Igreja e Estado. Essa perspectiva

sobre a instituição familiar também fundamenta substancialmente a linha argumentativa de Ferreira sobre a “ideologia de gênero”, concebida por ele como instrumento de ameaça à juventude e mecanismo destrutivo voltado contra a ordem natural e divina da diferença sexual (Ferreira, 2022, p. 90). O autor remonta a expressão à Igreja Católica nos anos 1990, em particular aos textos de Joseph Ratzinger, posteriormente Papa Bento XVI, que identificava na dissociação entre sexo biológico e gênero uma ameaça à doutrina cristã sobre a criação de Deus (Ferreira, 2022, p. 80). Segundo Ferreira, a noção de identidade de gênero constitui uma construção ideológica destinada a negar tanto a ordem natural quanto a divina, de modo que permitir que indivíduos escolham seu gênero equivaleria, parafraseando Olavo de Carvalho, a transformar uma “fantasia” em direito positivo, fragilizando a própria noção de realidade e abrindo espaço para distorções sociais (Ferreira, 2022, p. 81). Nesse contexto, Ferreira explica:

Para quem tem a crença inabalável na Palavra de Deus, a pessoa nasce homem ou mulher, ou seja, ou é macho, ou é fêmea. E não há motivos para o ser humano querer brincar de Deus e recriar a natureza segundo a sua vontade, o seu capricho ou seu prazer. Na ânsia de tornarem-se o que tanto desejam, não conseguem chegar a lugar algum. Mas, afinal, o que a ideologia de gênero pretende? Eliminar toda e qualquer diferença entre os sexos. O gênero, pela ideologia, poderia ser escolhido pela pessoa ao longo de sua vida. Isso é o que vai representar o seu papel social [...] Deste modo, o que a ideologia de gênero quer dizer ao mundo é que ‘sexo não tem sexo’ e que o corpo biológico não revela a essência da sexualidade da pessoa. Ela pode ser o que ela quiser. (Ferreira, 2022, p 87)

Nesse sentido, segundo o autor, o reconhecimento de uma identidade de gênero diversa daquela atribuída ao indivíduo no nascimento legitimaria algo considerado incompatível com a realidade biológica, uma vez que a diferença sexual, inscrita na natureza ou no que é de caráter divino,, não poderia ser suprimida; assim, a dissociação entre sexo biológico e gênero seria não apenas contraditória, mas também moralmente transgressora. Seu raciocínio se compatibiliza ao efeito fútil que Hirschman discorre, na qual

No cenário da tese da futilidade, as ações ou intenções humanas não são frustradas por desencadear uma série de efeitos colaterais, mas por pretender mudar o que não pode ser mudado, por ignorar as estruturas básicas da sociedade [...] os advogados da futilidade, ao contrário, vêem o mundo como algo altamente estruturado, evoluindo segundo leis imanentes, que as ações humanas são risivelmente impotentes para mudar (1992, p. 65).

Sob essa ótica, Nikolas também estrutura seu discurso a partir da percepção de que a família constitui um direito natural e inalienável, anterior e superior a qualquer construção jurídica ou convenção social. A defesa dessa concepção essencialista do núcleo familiar implica considerar que toda tentativa de relativizá-lo ou reconfigurá-lo equivale a uma violação de uma ordem moral transcendente. Assim, Ferreira (2022, p. 90) sustenta que os movimentos e grupos que promovem a chamada “ideologia de gênero” não apenas questionam normas sociais, mas visam, em última instância, dissolver os fundamentos ontológicos da identidade humana, instaurando a confusão e a desordem como princípios organizadores da vida social.

A seu ver, o reconhecimento da pluralidade e da diferença não se traduz em ampliação da justiça ou da equidade, mas sim em fragmentação simbólica e dissolução da coesão social, operando como mecanismos de desgaste das estruturas éticas herdadas da tradição cristã. Sob esse ângulo, a diversidade de gênero e sexualidade assume os contornos da tese da ameaça, pois, ao reivindicar novas formas de pertencimento e reconhecimento, promove o enfraquecimento das referências morais consideradas universais e naturais. Ferreira (2022, p. 80) interpreta, portanto, os esforços de ampliação de direitos nessas esferas como um processo paradoxal de desagregação cultural, que transcende o campo religioso e atinge o próprio tecido social, comprometendo a estabilidade normativa e espiritual sobre a qual se assentaria a sociedade brasileira.

Nesse sentido, para exemplificar os supostos “efeitos” da ideologia de gênero, Ferreira recorre a casos midiáticos, como o de David Reimer, submetido na infância a uma cirurgia de reconstrução genital orientada pelo psicólogo John Money, a qual culminou em sofrimento psíquico profundo e suicídio (Ferreira, 2022; Brym et al., 2006, p. 45). O autor interpreta esse episódio como prova de que a identidade de gênero não poderia ser socialmente construída. Entretanto, análises contemporâneas indicam que o fracasso da intervenção decorreu de uma socialização forçada, unidimensional e dissociada da vivência cotidiana da criança, que, aos 22 meses, já possuía uma percepção de si enquanto menino (Brym et al., 2006, p. 249). Isso evidencia que a construção de gênero envolve múltiplos fatores, incluindo agência individual, relações subjetivas com o corpo e pressões institucionais e familiares (Brym et al., 2006, p. 250).

De maneira análoga, Ferreira mobiliza narrativas como a da “mulher dragão” ou de indivíduos que alteram radicalmente sua identidade para se assemelhar a animais ou crianças, a fim de ilustrar, sob sua perspectiva, o caráter absurdo ou autodestrutivo da ideologia de gênero, borrando os limites entre realidade e fantasia. Tais formulações discursivas visam contrapor de forma ampla teorias feministas e a teoria queer, que demonstram que sexo e gênero são categorias produzidas discursivamente, constituindo constructos históricos, sociais e políticos. Conforme Butler (2019, p. 224), a concepção essencialista da identidade sugere que gênero não é algo que se possui, mas algo que se realiza por meio de atos reiterados, os quais produzem a aparência de uma essência. Nesse sentido, o corpo não é um dado natural acabado, mas um campo de possibilidades continuamente moldado por convenções sociais e normas culturais (Butler, 2019, p. 228). Consequentemente, gestos, modos de vestir, posturas e expressões não se apresentam como simples manifestações de uma identidade preexistente, mas constituem os próprios mecanismos de sua formação. A coerência de gênero, masculino/feminino ou homem/mulher, sustenta-se em uma repetição ritualizada de performances, que gera a ilusão de estabilidade e simultaneamente permite a ruptura e a subversão, visto que qualquer repetição pode ser reinterpretada ou deslocada (Butler, 2019, p. 226).

Em contrapartida, Ferreira confronta até mesmo o pensamento de conservadores como Roger Scruton, que em *Desejo Sexual: Uma Investigação Filosófica* (2016) reafirma a distinção entre sexo como dimensão material e biológica e gênero como dimensão intencional, vinculada à percepção da diferença sexual. Scruton critica tanto autores essencialistas, que reduziram a diferença moral entre homens e mulheres a bases biológicas, quanto perspectivas feministas que tratam o gênero exclusivamente como construção arbitrária (Scruton, 2016, p. 313-317). Para ele, embora socialmente construído, o gênero não é indiferente ao sexo, pois a concepção de gênero é permeável às concepções de sexo (Scruton, 2016, p. 345). Além disso, a análise de Scruton permite compreender como o gênero se manifesta em práticas sociais e culturais, no vestuário, na dança, na moda, nos papéis de cortejo e na diferenciação simbólica de comportamentos masculinos e femininos (Scruton, 2016, p. 368-375). Nesse sentido, o gênero atua como forma de mediação: transforma o ato sexual em experiência humana e moral, assim como a dança converte o salto animal em arte. Em termos sociológicos, sua reflexão revela uma tentativa de conciliar biologismo e construtivismo, sugerindo que o gênero é

simultaneamente construção cultural e resposta à diferença sexual. Ainda no espectro das discussões sobre gênero, Ferreira em seu capítulo dedicado ao movimento feminista, tece críticas à defesa do movimento à legalização do aborto e por supostas falácias e manipulações discursivas, como exemplificado na narrativa sobre o voto feminino no Brasil. A partir de uma perspectiva conservadora, o autor associa direitos de igualdade a um suposto enfraquecimento moral e social, afirmando que

Muito pior do que a mentira, é a falácia: uma falsa verdade. Deixe-me dar um exemplo: quando se fala sobre "voto", costuma-se dizer que as mulheres, no Brasil, só podem votar hoje em dia por causa de uma mulher. Mentira! (Ferreira, 2022, p. 115).

O argumento de Ferreira assenta-se na premissa de que a conquista do sufrágio feminino no Brasil não pode ser atribuída ao movimento feminista da época, uma vez que a primeira eleitora oficialmente registrada, Celina Guimarães Viana, teria realizado sua inscrição eleitoral por iniciativa de seu marido (Ferreira, 2022, p. 116). Dessa perspectiva, o autor mobiliza novamente a tese da futilidade, deduzindo que a ação individual de um homem teria sido decisiva para viabilizar o voto feminino, enquanto o movimento organizado das mulheres não teria exercido papel relevante ou contribuído de forma efetiva para a transformação das estruturas políticas e sociais. Todavia, essa interpretação apresenta limitações substanciais do ponto de vista historiográfico e sociológico. Primeiramente, a inscrição de Celina só se tornou possível devido à promulgação da Lei Eleitoral do estado do Rio Grande do Norte, que, sob forte pressão de grupos políticos locais, abriu legalmente a possibilidade de mulheres alfabetizadas votarem. Em 1932, o Código Eleitoral do Brasil reconheceu formalmente o direito de voto feminino, consagrando uma luta histórica que perdurou por mais de quatro décadas (TRE-MT, 2017). Assim, a ação individual de Celina reflete transformações legislativas e políticas mais amplas, vinculadas a debates nacionais e internacionais sobre cidadania feminina, e não um ato isolado.

Em segundo lugar, a argumentação de Ferreira confunde experiência individual com processo coletivo. O fato de Celina ter atribuído a seu marido a responsabilidade pela inscrição não invalida a atuação do movimento feminista, que, dialogando com experiências internacionais e em resposta às transformações sociais e políticas do país entre o final do século XIX e a década de 1930, estruturou

uma luta organizada e contínua. A conquista do voto feminino não pode ser interpretada como concessão generosa do Estado ou de lideranças políticas masculinas; pelo contrário, resulta de reivindicações, negociações e resistências prolongadas. A atuação política das mulheres teve início oficialmente em 1910, com a criação do Partido Republicano Feminino por Leolinda de Figueiredo Daltro, marcando a articulação formal do movimento (Karawejczyk, 2013, p. 138). Nas décadas seguintes, lideranças como Bertha Lutz consolidaram uma fase estratégica e articulada da luta sufragista, mesmo em meio à instabilidade política nacional, revoltas tenentistas e à crise econômica de 1929 (Karawejczyk, 2013, p. 231). Apesar dessas adversidades, o movimento feminino manteve suas reivindicações em pauta, resistindo a presidentes como Artur Bernardes, que retardaram a concessão do voto. A virada decisiva ocorreu com a Revolução de 1930 e a ascensão de Getúlio Vargas. O novo governo, ao propor uma reforma eleitoral dentro de sua agenda modernizadora, possibilitou que o sufrágio feminino fosse finalmente conquistado, fruto de um contexto político em transformação, no qual o Estado buscava redefinir sua legitimidade e ampliar a participação de setores historicamente marginalizados (Karawejczyk, 2013, p. 242).

Em seguida, Nikolas Ferreira retoma a retórica da ameaça ao tratar do legado da Escola de Frankfurt. Nesse movimento, sua argumentação reincide no tom alarmista que caracteriza suas críticas às pautas de gênero, sexualidade e família, transpondo-a do domínio moral e comportamental para esse campo intelectual específico. No capítulo dedicado à corrente frankfurtiana, Nikolas Ferreira a apresenta como uma extensão e atualização do pensamento marxista, originalmente desenvolvido por intelectuais socialistas alemães, cuja finalidade central seria resgatar o socialismo científico derivado de Marx. Nesse enquadramento, o autor concentra-se em um conjunto de críticas que, segundo sua interpretação, desqualificariam as propostas da Escola por suposta incompatibilidade com a realidade, atribuindo ao pensamento dos teóricos características como negação de Deus e da religião, a desconstrução da família burguesa tradicional, rejeição do capitalismo em suas diversas manifestações, defesa de vínculos afetivos desvinculados de compromissos formais, naturalização da homossexualidade e apologia à liberação de substâncias entorpecentes (Ferreira, 2022, p. 44). Complementando essa perspectiva, Ferreira enfatiza:

A Escola de Frankfurt, na Alemanha, inicialmente batizada de Instituto de Pesquisa Social, foi inaugurada em fevereiro de 1923. Ela surgiu pela iniciativa de alguns pensadores alemães, socialistas, que tinham por objetivo trazer de volta os ideais revolucionários de Karl Marx. Eles queriam reviver o comunismo russo em solo europeu, mas com uma roupagem diferente. (2022, p. 34)

Tal formulação incorre em duas reduções problemáticas. Primeiramente, trata a Escola de Frankfurt como uma entidade homogênea, dotada de intenções unívocas e de um programa político uniforme, desconsiderando que a tradição frankfurtiana sempre se caracterizou historicamente por sua pluralidade interna. Como recorda Wiggershaus (2002, p. 34-39), a expressão “Escola de Frankfurt” consolidou-se apenas nos anos 1960 para designar a produção de intelectuais como Horkheimer, Adorno, Fromm, Marcuse e Habermas, entre outros, todos marcados por trajetórias singulares e concepções teóricas divergentes. A segunda redução reside na escassez de interlocução crítica: embora Ferreira se refira reiteradamente à “Escola”, cita em suas referências bibliográficas apenas Herbert Marcuse e seu livro *Eros e Civilização* (1975), negligenciando autores centrais como Horkheimer, Adorno e Habermas, o que evidencia um contato limitado com a complexidade da tradição.

Esse ponto é crucial, pois Ferreira constrói sua crítica como se o Instituto estivesse empenhado em “reviver o comunismo russo em solo europeu” (Ferreira, 2022, p. 34). Entretanto, mesmo em Marcuse, o único autor citado, tal acusação carece de fundamento. Em *O Homem Unidimensional* (1964), a título de exemplo, o filósofo não propõe a repetição da experiência bolchevique, mas analisa os mecanismos de integração das sociedades capitalistas avançadas. Marcuse argumenta que o capitalismo industrial gera uma forma inédita de dominação, integrando o indivíduo por meio do consumo, da tecnologia e da racionalidade instrumental, neutralizando o potencial de contestação social (Marcuse, 1964, pp. 11-20). Sua crítica incide, portanto, tanto sobre o capitalismo ocidental quanto sobre o socialismo burocrático soviético, que convergiam na repressão da imaginação e na obstrução da emancipação subjetiva. Não obstante, Ferreira interpreta a reflexão de Marcuse em *Eros e Civilização* (1975) como se ela representasse a totalidade do pensamento frankfurtiano, associando-a à defesa irrestrita da liberação sexual e à dissolução do casamento como instituição social. Segundo Ferreira:

Para a Escola de Frankfurt, as famílias deveriam ser formadas em grupos maiores; as crianças seriam cuidadas por pais comunitários; haveria espaço para troca de casais, em uma espécie de fraternidade nojenta e contrária às leis de Deus. Outra crítica consistente dos lunáticos pensadores alemães era sobre a propriedade privada. Esta tornava impossível o sonho socialista da vida em grupos comunitários. As famílias capitalistas eram pequenas e cuidavam apenas uns dos outros. Bens e capital acumulados transferiam-se às próximas gerações da mesma família e nunca seriam repartidos em comunidade (2022, p. 38).

Essa leitura, contudo, obscurece tanto os propósitos da Escola de Frankfurt quanto a densidade do pensamento de Marcuse no que se refere à sexualidade. Longe de propor um hedonismo anárquico, Marcuse problematiza a repressão sexual pela civilização industrial, que transforma os instintos em instrumento de conformismo social. Seu objetivo não é abolir indiscriminadamente vínculos formais, mas esboçar formas de sociabilidade capazes de articular corpo, imaginação e sublimação em relações mais criativas, solidárias e emancipatórias (Marcuse, 1975, p. 174-179).

Consequentemente, quando Ferreira reduz essa proposta a um ataque deliberado à família e à religião, transforma um esforço teórico de alcance civilizatório em caricatura, destinada a mobilizar indignação e consolidar uma narrativa de guerra cultural. Tal estratégia retórica reaparece em outras passagens, nas quais Ferreira afirma que os socialistas alemães buscam destruir tudo o que possui valores morais e princípios, incluindo o Ocidente e seus construtores. Nesses trechos, a crítica abandona o plano conceitual e adota recursos argumentativos de forte carga emocional, recorrendo a adjetivações pejorativas, como “lunáticos”, apelos à autoridade de líderes religiosos, como o pastor Silas Malafaia, e invocações de valores morais cristãos considerados absolutos (Ferreira, 2022, p. 38-39). Entretanto, a contribuição da Escola de Frankfurt reside justamente em ampliar a análise marxiana do fetichismo da mercadoria para outras esferas da vida social. Os frankfurtianos demonstraram que as formas de dominação não se restringem à economia, mas se manifestam também nas práticas culturais, nos processos de socialização e nas instituições cotidianas. Como observa Wiggershaus, a marca distintiva da teoria crítica consiste na conjugação da análise estrutural com a dimensão psicossocial (2002, p. 38-39). Em outras palavras, a teoria crítica não propõe a destruição pura e simples da ordem social, mas visa elucidar os mecanismos culturais, simbólicos e psíquicos pelos quais o capitalismo avançado perpetua formas de dominação e neutraliza o potencial emancipatório.

É nesse contexto que se insere a reflexão de Marcuse sobre a sexualidade. Embora Ferreira a reduza a uma apologia do “amor livre”, o filósofo propõe, de fato, uma reconfiguração estrutural da civilização. Em *Eros e Civilização* (1975), defende a superação da sexualidade repressiva, não por meio da dissolução imediata do matrimônio, mas através da transformação qualitativa da experiência erótica, promovendo a auto-sублиmação da sexualidade e reorganizando os instintos em direção a formas de prazer que sustentem novas relações humanas (Marcuse, 1975, p. 176-178). Desse modo, sua proposta busca construir um horizonte alternativo de sociabilidade, no qual corpo e imaginação sirvam de fundamento para relações emancipatórias, em contraste com a lógica repressiva da civilização industrial.

Portanto, é perceptível que as manifestações de Nikolas transformam um conjunto de reflexões críticas voltadas ao entendimento das dinâmicas de poder e de integração social nas sociedades modernas em uma narrativa simplória e reducionista. Essa operação discursiva, sustentada pela tese da ameaça, tem por efeito reforçar uma identidade coletiva de autodefesa, fundada na ideia de que determinados valores estariam em risco diante de correntes intelectuais consideradas marxistas. Assim, mais do que um equívoco interpretativo, trata-se de uma estratégia de construção retórica que busca delimitar campos de pertencimento e exclusão. A leitura de Ferreira, portanto, não apenas distorce o legado frankfurtiano, mas o reinsere em uma compreensão política que reafirma o uso seletivo do pensamento crítico como instrumento de legitimação da nova direita no Brasil.

4.3 Educação na mira: o ódio às universidades e o discurso reacionário sobre a educação

As operações retóricas desenvolvidas por Nikolas Ferreira também encontram paralelo no campo educacional, no qual o discurso conservador projeta sobre as universidades a função de agentes de “hegemonia cultural da esquerda”. Nessa perspectiva, os processos de formação e produção do conhecimento seriam responsáveis pela erosão de valores e normas socialmente instituídos. Segundo esse arcabouço discursivo, o politicamente correto seria como produto direto de um projeto ideológico “esquerdista”, consolidado nas instituições acadêmicas e nos

mecanismos de produção do saber, promovendo, assim, a corrupção moral e dos valores cristãos (Leher, 2024).

A partir dessa premissa, constrói-se a narrativa da necessidade de uma “reconquista” das instituições educacionais, concebida como tarefa essencial para restaurar a suposta neutralidade científica e moral perdida (Ferreira, 2022, p. 99). Esta ofensiva simbólica e política manifesta-se de modo concreto no Movimento Escola Sem Partido, concebido como instrumento central dessa cruzada pela retomada moral e doutrinária do campo educacional (Paulino, 2018, p. 2). Contudo, apesar do movimento se posicionar sob a justificativa de “combater a doutrinação ideológica” nas salas de aula, sua atuação evidencia posições políticas claramente alinhadas a ideologias conservadoras e/ou neoliberais (Paulino, 2018, p. 7). Nesse sentido, o movimento não constitui um fenômeno isolado, mas integra um projeto mais amplo de reconfiguração do espaço público, voltado à contenção das pautas progressistas em nome da restauração de valores religiosos e patrióticos. Assim, aquilo que se apresenta como defesa da imparcialidade revela-se, na prática, estratégia para reposição da autoridade moral conservadora, transformando a escola em terreno de disputa cultural e reafirmação da ordem tradicional. Consequentemente, o discurso da neutralidade funciona como sofisticado instrumento de despolitização aparente, mascarando uma agenda ideológica direcionada à restauração da hegemonia conservadora nas instituições de ensino.

Tal concepção, amplamente difundida no imaginário da nova direita, foi reiterada durante o governo de Jair Bolsonaro por distintos ministros da Educação, como Ricardo Vélez, Abraham Weintraub e Milton Ribeiro, que, em graus diversos, acusaram as universidades de constituírem “redutos do marxismo cultural” e “comitês de esquerda” (Leher, 2021, p. 187). Tal construção discursiva legítima, assim, o desfinanciamento do ensino superior e naturaliza o desmonte institucional, sob a alegação de que o ambiente acadêmico teria sido capturado por uma hegemonia “freireana” e pós-modernista (Ferreira, 2022, p. 94). Nesse quadro, lideranças da nova direita constroem uma retórica que combina o repúdio à diversidade identitária com a denúncia de um suposto declínio da objetividade científica, reinterpretando pautas étnicas, culturais e de gênero como sintomas de decadência institucional, em contraposição à concepção democrática de ampliação

da cidadania (Ferreira, 2022, p. 95). Ferreira sintetiza essa perspectiva de forma incisiva

Quem é politicamente correto dá as cartas do jogo, desconfia da ciência e a considera instrumento de opressão social. As metodologias de pesquisa politicamente corretas não levam em conta testes empíricos, nem se aprofundam em quase nada. As atividades principais da universidade são abandonadas; os recursos que deveriam ir para pesquisas de ponta e ensino acabam indo para o ativismo de esquerda e para a doutrinação política. Para essa turma, valem o vitimismo e a irresponsabilidade individual (Ferreira, 2022, p. 97).

Sob tal lógica, a universidade transforma-se, no imaginário conservador, em símbolo da “dominação cultural” da esquerda, enquanto a ciência, quando orientada por princípios progressistas, é interpretada como instrumento de doutrinação ideológica. Contudo, observa-se um paradoxo: ao reivindicar o monopólio da racionalidade científica, o discurso conservador submete o saber científico à validação ideológica de seus próprios valores. Durante a pandemia de Covid-19, tal contradição ficou evidente quando Ferreira promoveu, em suas redes sociais, o uso da hidroxicloroquina, medicamento amplamente divulgado por grupos bolsonaristas e pelo próprio ex-presidente Jair Bolsonaro como suposta cura, apesar da ausência de comprovação científica acerca de sua eficácia (Diniz, 2024, p. 58). Assim, a operação discursiva desloca o debate epistemológico para o campo moral, em que a validade da ciência passa a ser aferida segundo princípios conservadores, religiosos e nacionalistas.

Essa lógica fundamenta o discurso anti universidade, sustentado por uma leitura antigramsciana que concebe o espaço acadêmico como vetor principal da hegemonia cultural e do “marxismo cultural”, configurando o ambiente universitário como mecanismo central de dominação psicológica das massas (Ferreira, 2022, p. 97). A leitura antigramsciana associa o pensamento de Gramsci à decadência moral da modernidade e à convergência entre comunismo e fascismo como manifestações de um mesmo impulso imanentista (Del Noce, 1978, p. 127 apud Mussi; Bianchi, 2022). Nesse quadro, a hegemonia cultural transcende a dominação simbólica, adquirindo contornos de corrupção espiritual, ao infiltrar-se na moral, na educação e na religião com vistas à secularização (Mussi; Bianchi, 2022, p. 6-7). Nos Estados Unidos, tal leitura amalgamou-se ao anticomunismo da Guerra Fria, originando o

conceito de “marxismo cultural”, segundo o qual a hegemonia seria estratégia de conquista das universidades, da mídia e da Igreja (Mussi; Bianchi, 2022, p. 11).

No Brasil, Olavo de Carvalho enquanto intérprete central dessa narrativa, postula que o gramscismo atua de forma sutil, contaminando o senso comum e promovendo uma revolução cultural invisível (Carvalho, 2016). Dessa maneira, Gramsci é mitificado, ora demonizado, ora profetizado, personificando o temor da secularização, a aversão ao politicamente correto e o ressentimento diante da modernidade. A política, transposta para o registro teológico, converte a ideologia em inimigo difuso, legitimando uma “intervenção cultural” de autodefesa moral. Essa inversão revela que o antigramscismo não constitui mera refutação do marxismo, mas uma reaplicação de seus instrumentos a serviço da reação conservadora. A hegemonia gramsciana é, assim, reconfigurada como ameaça absoluta, um processo invisível de corrosão espiritual que compromete os valores mais elevados e a própria “alma” do Ocidente, exigindo vigilância e combate permanentes. Sobre esse ponto, Ferreira declara:

Então, quando se observa essa realidade, percebe-se que muitas pessoas seguem determinadas agendas sem se darem conta da influência gramscista. Por quê? Porque esse é o grande feito de Gramsci: levar as pessoas a fazerem parte de uma agenda, sem elas saberem que estão fazendo parte [...] Eis a fórmula para uma revolução cultural bem-sucedida. Infelizmente, é isso o que acontece na atualidade: você liga a televisão, tem adultério; abre uma revista de moda, tem pornografia; conversa com um professor, tem destruição de valores; entra na universidade, tem manipulação de comportamento; abre um jornal, tem glamourização do crime. (Ferreira, 2022, p. 55)

Ferreira, entretanto, instrumentaliza essa noção, apresentando a hegemonia como plano de controle social em curso. Assim, o “perigo socialista” deixa de ser material e converte-se em ameaça de caráter moral, penetrando nas dimensões simbólicas da cultura, da linguagem, da educação e da religião. Essa transformação amplia o alcance do discurso reacionário, convertendo o espaço público em campo de batalha e dissolvendo as fronteiras entre política e vida cotidiana. Nessa lógica, a proposta de escola unitária, exemplifica esse mecanismo de dominação, pois segundo ele

Tudo isso parece muito lindo na teoria. E, quando se lê, não se percebe o real perigo da proposição: a escola deixaria de ser um campo de produção de conhecimento para tornar-se um campo de reprodução de conhecimento;

o estudante se tornaria um ativista; o professor, um agente da revolução; e a sala de aula, o campo para a transformação cultural (Ferreira, 2022, p. 57).

Desse modo, a escola, locus privilegiado da disputa hegemônica, é reconfigurada como espaço de ameaça à neutralidade. Tal compreensão, contudo, decorre de uma leitura distorcida do pensamento gramsciano, especialmente no que concerne à proposta de escola unitária, que, ao contrário do que supõe Ferreira, fundamenta-se em uma concepção formativa ampla, que articula cultura geral, trabalho e cidadania. Seu objetivo é possibilitar que cada cidadão possa desenvolver sua intelectualidade de modo crítico e autônomo (Gramsci, 2001, p. 50), rompendo com a lógica que reserva o governo aos intelectuais e a execução aos trabalhadores. Essa concepção reflete o princípio ético-político de que todos os homens devem participar ativamente da vida social e política, e não apenas ser governados. Compreender a escola unitária gramsciniana exige situá-la dentro de uma teoria social mais ampla, fundada na relação dialética entre estrutura e superestrutura, na noção de hegemonia e no papel dos intelectuais orgânicos na luta de classes. Nessa concepção, a escola unitária, para Gramsci, deve ser uma instituição viva, integrada à sociedade e organizada de modo a garantir a formação integral dos alunos. Portanto, a escola não é um espaço neutro, mas um instrumento de formação de consciência e de disputa de valores, articulando cultura, trabalho e cidadania como dimensões inseparáveis da emancipação humana (Gramsci, 1991, p. 125)

É precisamente nesse ponto que se estabelece o diálogo entre Gramsci e Paulo Freire, justamente pois as categorias de libertação e hegemonia, embora distintas, configuram momentos complementares de um mesmo processo histórico de emancipação (Semeraro, 2007). Enquanto Freire concentra-se na dimensão ética e subjetiva da libertação, enfatizando a tomada de consciência dos oprimidos como sujeitos ativos da própria história (Freire, 2013, p. 67), Gramsci aprofunda o horizonte político e organizativo dessa mesma libertação, convertendo-a em uma direção moral e intelectual da sociedade civil. O entrelaçamento dessas duas perspectivas evidencia que a educação não se limita à transmissão de conteúdos, mas constitui um espaço de disputa e construção crítica, no qual o sujeito se reconhece como protagonista de sua própria experiência histórica. Contudo, essa articulação entre ética e política, presente na obra de Freire, tem sido reinterpretada

de maneira conservadora em que se alega que Paulo Freire teria levado sua “base ideológica”, entendida aqui como marxista ou revolucionária, para dentro da sala de aula, gerando um ambiente de desordem intelectual e doutrinação. Segundo a interpretação de Ferreira (2022, p. 60-62), Freire teria supostamente incorporado os mecanismos dominação ideológica marxista no ambiente escolar, o que resultaria em práticas educativas caracterizadas pelo abandono da leitura autônoma e da análise sistemática de obras teóricas. Nesse contexto, os estudantes seriam conduzidos a interações superficiais, centradas em debates dirigidos pelos professores, configurando, em sua perspectiva, uma forma de orientação normativa do pensamento estudantil, em detrimento do exercício crítico e da apropriação independente do conhecimento. Ele comenta:

Paulo Freire levou essa base ideológica para dentro da sala de aula. Na prática é simples: os alunos não abrem mais um livro; não fazem mais uma pesquisa; não destrincham mais os pensamentos de um filósofo; antes, são levados a participar de discussões rasas e manipuladas pelos professores, que tomam conta da sala. Atualmente, o que se vê é que a educação foi instrumentalizada. O professor utiliza-se de sua posição superior hierárquica para conduzir os alunos a um determinado posicionamento, exaltando as posições favoráveis a ele e diminuindo as que são contrárias. Cria-se, assim, um ambiente de completo controle (Ferreira, 2022, p. 60)

Esta caracterização, embora aparentemente persuasiva, revela uma incompreensão profunda do princípio freireano. Longe de propor o abandono do estudo ou da leitura, Freire (2013, p. 92) defende que o ato de conhecer é sempre coletivo e situado, sendo a leitura do mundo condição prévia à leitura da palavra. O diálogo, portanto, não substitui o conteúdo; ao contrário, é o meio pelo qual o conteúdo adquire sentido histórico e político (Freire, 2013, p. 107). A acusação de “superficialidade” decorre, assim, de uma interpretação que ignora que o diálogo freireano constitui um processo de construção crítica do saber, e não uma mera conversação desprovida de rigor

Além disso, a pedagogia do diálogo não significa uma equivalência absoluta entre professores e alunos em termos de conhecimento técnico, mas sim uma igualdade ética na dignidade dos interlocutores. Nesse sentido, a horizontalidade freireana é ética, não epistêmica: ela propõe a igualdade de dignidade entre os interlocutores, não a equivalência de seus saberes. Desse modo, a autoridade do professor não se dissolve; ela é redefinida como uma função mediadora, que requer preparo conceitual e sensibilidade para conduzir os processos de conscientização. O

professor freiriano não se torna passivo nem perde competência, mas adquire um papel ativo de facilitador da emancipação humana, orientando a reflexão crítica e a participação autônoma dos educandos (Freire, 2013, p. 79). As formulações de Nikolas sugerem que o diálogo, longe de emancipar, teria se tornado um meio de persuasão unilateral em que o professor, em vez de “bancar” o conhecimento, “banca” a ideologia, em uma inversão característica da reação perversa, pois ela não nega diretamente o valor da mudança, mas procura demonstrar que os reformadores são vítimas de sua própria ingenuidade ou perversidade (Hirschman, 1992, p. 76). Nesse caso, a pedagogia do oprimido seria acusada de reproduzir a opressão que pretendia superar, transformando a prática educativa em instrumento de controle

Esse jogo de palavras é típico de quem se move divulgando as teorias marxistas. No fundo, esse conceito propõe algo muito pior: acabar com a figura do professor, para torná-lo apenas um facilitador. De acordo com Freire, o professor se tornaria apenas “mais um” na sala de aula. Já não seria uma pessoa capacitada, com profundo conhecimento técnico, quem estaria apta a ensinar (Ferreira, 2022, p. 62)

No cerne da pedagogia freireana encontra-se o diálogo, concebido não como simples conversação, mas como processo estruturante de construção coletiva do conhecimento e da consciência crítica. Esse diálogo não implica a eliminação da autoridade do professor; ao contrário, redefine-a, tornando-a funcional à emancipação dos educandos (Freire, 2013, p. 109). Para Freire (2013, p. 111), a existência do diálogo pressupõe autoridade, assim como a liberdade educacional está intrinsecamente ligada à disciplina. A liberdade, portanto, não é sinônimo de desordem, mas requer o exercício consciente de uma autoridade mediadora.

A horizontalidade proposta por Freire é, portanto, de caráter ético, orientada para a igualdade de dignidade entre interlocutores, sem pretender equiparar o conhecimento técnico do professor ao conhecimento inicial do educando. Esse princípio assegura que a autoridade docente não seja arbitrária, mas legitimada pelo domínio conceitual e pela competência reflexiva do educador, que atua como facilitador da conscientização. Nesse sentido, o diálogo constitui um instrumento de transformação social e intelectual, articulando o conhecimento sistemático com a experiência vivida, e reconhecendo a agência do sujeito como núcleo do processo educativo.

Por fim, questiona a relevância e a eficácia das experiências pedagógicas desenvolvidas por Paulo Freire, referindo-se com ironia à alfabetização de Angicos concluída em apenas quarenta horas e à supostamente insatisfatória implementação do sistema educacional na Guiné-Bissau (Ferreira, 2022, p. 61). Ao destacar tais episódios, o autor pretende demonstrar que as tentativas de aplicação da pedagogia freireana teriam sido ilusórias, incapazes de produzir resultados concretos e duradouros. Dessa forma, sua argumentação conduz à implicação de que a pedagogia do oprimido constituiria um projeto essencialmente utópico, sem propósitos práticos. Embora esse posicionamento represente uma crítica legítima no campo do debate educacional, ele acaba por distorcer o propósito central do pensamento freireano, desconsiderando sua dimensão ética, política e emancipatória. Assim, o discurso de Ferreira aproxima-se da retórica fútil analisada por Hirschman (1992, p. 71) numa tentativa de desqualificar iniciativas que modificam o status quo como ineptas. Contudo, a crítica não evidencia propriamente uma limitação intrínseca do método freireano, mas antes revela a persistente resistência estrutural e ideológica frente a propostas pedagógicas que desafiam e subvertem as hierarquias tradicionais do saber.

Em suma, o discurso formulado por Nikolas Ferreira acerca do panorama educacional brasileiro e suas correntes reatualiza, sob novas roupagens, o discurso reacionário delineado por Hirschman (1992, p. 125), ao deslocar o debate epistemológico do campo racional e científico para a esfera moral e religiosa. Nessa lógica do discurso, a ciência e a educação perdem seu estatuto autônomo em razão de pedagogias consideradas progressistas e passam a somente ser validadas quando subordinadas aos valores do conservadorismo. Trata-se, portanto, de uma operação discursiva de inversão, na qual a defesa da neutralidade se desdobra em mecanismo de restauração da hegemonia tradicional e conservadora, disfarçada sob o verniz da imparcialidade e da primazia do conhecimento científico.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto, esta investigação revelou-se orientada pelo propósito de compreender, a partir da análise do discurso de Nikolas Ferreira em *O Cristão e a Política: descubra como vencer a guerra cultural* (2022), os mecanismos retóricos e ideológicos que sustentam a ascensão da nova direita religiosa no Brasil. O estudo evidenciou que a retórica da intransigência, conforme delineada por Hirschman (1992), constitui estrutura argumentativa central no discurso reacionário contemporâneo, especialmente quando articulada ao imaginário religioso e às práticas discursivas desse campo ideológico. A escolha deste objeto mostrou-se particularmente relevante em um cenário de reconfiguração do espaço público, no qual a interseção entre fé e política redefine parâmetros de legitimidade discursiva e mobilização sociopolítica.

Nikolas Ferreira, nesse contexto, transcende sua figura individual, tornando-se parte de um fenômeno mais amplo: o reacionarismo político e a instrumentalização da religião como vetor de construção discursiva. Observou-se que o autor articula um sistema simbólico em que preceitos cristãos são elevados à condição de verdades universais e incontestáveis, enquanto o dissenso é representado como ameaça existencial. Ademais, Ferreira incorpora elementos do bolsonarismo e do neoliberalismo, configurando uma identidade híbrida que combina ética do esforço individual, conservadorismo religioso e anticomunismo conspiratório. Nesse sentido, a análise discursiva revelou a estreita relação entre linguagem, poder e política, mostrando que a retórica opera como mecanismo de dominação simbólica.

Em termos de resultados, constatou-se que a ascensão de Nikolas Ferreira representa uma continuidade e atualização do bolsonarismo, convertendo o discurso da extrema direita em narrativa espiritualizada de guerra cultural. O autor traduz categorias políticas da *alt-right* (Casarões, 2022, p. 18) em linguagem teológica acessível às massas evangélicas, transformando o engajamento político em missão de caráter quase sagrado. Essa fusão entre fé e política reconfigura o campo religioso e o político, gerando uma forma peculiar de ativismo que se apresenta como resistência à suposta decadência civilizacional. Nessa lógica, a política é reduzida a dicotomia entre o bem e o mal, entre os “fiéis” e os “inimigos da crença”, operação discursiva que inviabiliza o diálogo e legitima o antagonismo político. Tal

estratégia, ao mobilizar afetos e consolidar coesão grupal, fragiliza o espaço público democrático, corroendo princípios de pluralismo, tolerância e deliberação racional.

Nessa lógica, investigações futuras poderiam ampliar o corpus, incorporando outras manifestações públicas, entrevistas, materiais audiovisuais e o impacto do discurso reacionário sobre diferentes segmentos do eleitorado conservador e evangélico. Para isso, entende-se a relevância de estudos que combinem a análise do discurso com metodologias quantitativas na área da Ciência Política. Por fim, embora centrado no contexto brasileiro, o estudo reconhece que as conexões transnacionais entre bolsonarismo, trumpismo e alt-right merecem investigações comparativas mais aprofundadas.

Convém destacar que no plano teórico, o trabalho oferece leitura inédita da obra de Ferreira a partir das categorias de Hirschman (1992), ampliando o uso das teses de seu livro como instrumento analítico para compreender o conservadorismo brasileiro na atualidade. No plano social e político, contribui para a reflexão sobre os riscos que a retórica reacionária representa para a democracia com o surgimento de novos atores políticos que se apropriam de tais discursos.

Os resultados indicam que o discurso de Ferreira transcende a manifestação individual de conservadorismo, constituindo elo discursivo em uma cadeia transnacional de reacionarismo. Desse modo, a chamada “guerra cultural” revela-se, assim, menos reação espontânea e mais construção retórica deliberada, destinada a unificar o eleitorado em torno de símbolos sagrados e inimigos imaginários. Isso evidencia que o conservadorismo contemporâneo não deve ser interpretado como mera resistência ao progresso, mas como projeto político ativo, capaz de moldar afetos, identidades e percepções de mundo. Assim sendo, o desafio para pesquisas futuras é ampliar tais análises, integrando dimensões discursiva, tecnológica e afetiva das novas lideranças da extrema direita, a fim de entender suas influências para o campo político democrático. Somente assim será possível confrontar, com rigor e lucidez, as formas sutis de regressão travestidas de salvaguarda espiritual que caracterizam o cenário político atual.

Em síntese, ao iluminar as interseções entre religião e política, entende-se que esse estudo contribuiu para o avanço das Ciências Sociais na compreensão dos novos formatos de engajamento e conflito político. Além disso, foi possível demonstrar que a retórica reacionária, ao mesclar de forma certa o discurso político ao religioso, configura-se como dispositivo eficaz de poder, operando nos planos

simbólico e material. Compreender a ideia de uma guerra contra os cristãos, presente no discurso de Nikolas Ferreira equivale, portanto, a apreender as transformações profundas que vêm redefinindo o imaginário político brasileiro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGÊNCIA ESTADO. Pesquisa mostra que jovens veem alguns políticos como influenciadores digitais. **UOL**, 30 dez. 2024. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-estado/2024/12/30/pesquisa-mostra-que-jovens-veem-alguns-politicos-como-influenciadores-digitais.htm>. Acesso em: 26 maio 2025.

ALMEIDA, Alberto Carlos. **A cabeça do brasileiro, vinte anos depois: o que mudou**. 1. ed. São Paulo: Record, 2025. 560 p.

ALMEIDA, Carlos Alberto de; GARRIDO, Tiago. **A mão e a luva: o que elege um presidente**. 1. ed. São Paulo: Record, 2022.

ALMEIDA, Ronaldo de. Bolsonaro presidente: conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, v. 38, n. 1, p. 185–213, jan./abr. 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/nec/a/rTCrZ3gHfM5FjHmzd48MLYN/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 8 jun. 2025.

ALVES, Alessandro Cavassin. A referência: a família patriarcal brasileira. In: OLIVEIRA, Ricardo Costa de (org.). **Família importa e explica: instituições políticas e parentesco no Brasil**. São Paulo: LiberArs, 2018. cap. 2.

BECKER, Howard S. **Outsiders: estudos de sociologia do desvio**. Tradução em português. São Paulo: Zahar, 2008.

BRYM, Robert J.; LIE, John; HAMILIN, Cynthia Lins; MUTZENBERG, Remo; SOARES, Eliane Veras; PESSOA SOUTO MAIOR, Heraldo. **Sociologia: sua bússola para um novo mundo**. São Paulo: Cengage Learning, 2008.

BUTLER, Judith. Atos performáticos e a formação dos gêneros: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. In: DE HOLLANDA, Heloisa Buarque (Org.). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. São Paulo: Bazar do Tempo, 2019. p. 222-240.

CARREIRO, Gamaliel da Silva. Sobre a lógica do voto evangélico no Brasil: filiação religiosa e seu impacto na política brasileira. **Revista Brasileira de Ciências**

Sociais, v. 32, n. 95, 2017. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/6zD3V7YwL5Z5X9X9fL9B8Q/?lang=pt>. Acesso em: 28 abr. 2025.

CARVALHO, Olavo de. **A nova era e a revolução cultural**: Fritjof Capra e Antonio Gramsci. 4. ed. Campinas: Vide Editorial, 2016.

CASARÕES, Guilherme. O movimento bolsonarista e a americanização da política brasileira: causas e consequências da extrema direita no poder. **Journal of Democracy em Português**, São Paulo: Plataforma Democrática, v. 11, n. 2, nov. 2022. Disponível em:

<https://www.cech.ufscar.br/pt-br/news/imagens/artigo-casaro-es-americanizacao-journal-of-democracy-1.pdf>. Acesso em: 28 abr. 2025.

CASTELLS, Manuel. **Ruptura**: a crise da democracia liberal. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

COWAN, Benjamin Arthur. Nosso terreno: crise moral, política evangélica e a formação da 'Nova Direita' brasileira. **Revista Brasileira de História**, v. 34, n. 68, p. 13-37, 2014. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/rbh/a/6zD3V7YwL5Z5X9X9fL9B8Q/?lang=pt>. Acesso em: 28 abr. 2025.

DINIZ, Geovana da Silva Alves. **Mídias sociais e política**: o surgimento dos políticos influenciadores e o seu impacto na democracia brasileira. 2024. Monografia (Graduação em Comunicação Social – Publicidade e Propaganda) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001. 316 p.

FERREIRA, Nikolas. **O cristão e a política**. Rio de Janeiro: Editora Central Gospel, 2022. 151 p.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 60. ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2013. 256 p.

GENTILE, Fabio. A direita brasileira em perspectiva histórica. **Plural: Revista de Ciências Sociais**, v. 25, n. 1, p. 92-110, 2018. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/149017>. Acesso em: 28 abr. 2025.

GOMES, Bruno. Conheça o youtuber que ganhou o apoio de Eduardo Bolsonaro em Belo Horizonte. **Sonar – O Globo**, 18 nov. 2020. Disponível em: <https://blogs.oglobo.globo.com/sonar-a-escuta-das-redes/post/conheca-o-youtuber-que-ganhou-o-apoio-de-eduardo-bolsonaro-em-belo-horizonte.html>. Acesso em: 26 maio 2025.

GOMES, Geórgia Daphne Sobreira. **O poder da Igreja Universal do Reino de Deus**: um estudo sobre a inserção sociopolítica dos neopentecostais no Brasil e suas implicações para a democracia (1999-2009). 2010. 286 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br/handle/handle/4181>. Acesso em: 28 abr. 2025.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**: Os intelectuais, o princípio educativo, o jornalismo. Volume 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

GRACINO JUNIOR, Paulo; GOULART, Mayra; FRIAS, Paula. “Os humilhados serão exaltados”: ressentimento e adesão evangélica ao bolsonarismo. **Cadernos Metrópole**, São Paulo, v. 23, n. 51, p. 547-579, maio/ago. 2021. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosmetropole/article/view/162592>. Acesso em: 28 abr. 2025.

HIRSCHMAN, Albert O. **A retórica da intransigência**: perversidade, futilidade, ameaça. Tradução de Tomás Rosa Bueno. Nova ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

LEHER, Roberto. **Autoritarismo contra a universidade**: o desafio de popularizar a defesa da educação pública. São Paulo: Expressão Popular, 2024.

KARAWAJCZYK, Mônica. **As filhas de Eva querem votar**: dos primórdios da questão à conquista do sufrágio feminino no Brasil (c.1850-1932). 2013. 386 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/72742/000884085.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 17 set. 2025.

LØLAND, Ole Jakob. As condições políticas e os fundamentos teológicos da nova direita cristã no Brasil. **Anthropológicas**, v. 32, n. 2, p. 46–75, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.51359/2525-5223.2021.252866>. Acesso em: 23 maio 2025.

LYNCH, Christian Edward Cyril; CASSIMIRO, Paulo Henrique. **Populismo reacionário**: Ascensão e legado do bolsonarismo. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2022.

MARCUSE, Herbert. **Eros e civilização**: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud. Tradução de Álvaro Cabral. 6. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**. Tradução de Sergio Tellaroli. São Paulo: Penguin, 2012.

MUSSI, Daniela Xavier Haj; BIANCHI, Álvaro. Antigramscismo na América Latina: circulação e tradução de ideias. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, v. 37, p. 247-343, 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/cNMMcJJgvqbnjP3VKpkmKPQ/?format=html&lang=pt>. Acesso em: 22 out. 2025.

NEXO JORNAL. A parceria de Edir Macedo e Bolsonaro na eleição. **Nexo Jornal**, 6 out. 2018. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2018/10/06/a-parceria-de-edir-macedo-e-bolsonaro-na-eleicao>. Acesso em: 26 maio 2025.

OBEID, Rafael Issa. Notas sobre as origens do casamento civil no Brasil. **Revista Jus Navigandi**, Teresina, ano 18, n. 3472, 2 jan. 2013. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/23332>. Acesso em: 17 set. 2025.

O GLOBO. Influenciador nas redes sociais, Silas Malafaia vai apoiar Bolsonaro com uso de 'canhão digital'. **O Globo**, 18 out. 2018. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/politica/influenciador-nas-redes-sociais-silas-malafaia-vai-a-poiar-bolsonaro-com-uso-de-canhao-digital-22501478>. Acesso em: 24 maio 2025.

OLIVEIRA, Ricardo Costa de. *Como definir família?* In: OLIVEIRA, Ricardo Costa de (org.). *Família importa e explica: instituições políticas e parentesco no Brasil*. São Paulo: LiberArs, 2018. cap. 1.

PAULINO, Carla Viviane. O impulso neoliberal e neoconservador na educação brasileira: a imagem do “professor doutrinador” e o projeto “Escola Sem Partido”. **Educere et Educare**, [s. l.], v. 13, n. 28, 01 out. 2018. Disponível em: <https://saber.unioeste.br/index.php/educereeteducare/article/view/18731>. Acesso em: 22 mar. 2025.

POLITIZE. Nikolas Ferreira: quem é? Trajetória política, polêmicas e mais! Disponível em: <https://www.politize.com.br/nikolas-ferreira/>. Acesso em: 26 maio 2025.

POLÍTICOS, Ranking dos. Nikolas Ferreira de Oliveira. Disponível em: 26 maio 2025.

ROCHA, João Cezar de Castro. **Guerra cultural e retórica do ódio**: (crônicas de um Brasil pós-político). Goiânia: Caminhos, 2021.

RODELLO, Francisco Alves. **Nikolas Ferreira e a (auto)identificação de uma juventude conservadora**. 2023. Monografia (Bacharelado em Comunicação Social – Jornalismo) – Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2023. Orientadora: Mariana Lopes Bretas. Disponível em: <https://www.jornalismo.ufv.br/wp-content/uploads/2024/02/Francisco-Alves-Rodello.pdf>. Acesso em: 8 jun. 2025.

SCRUTON, Roger. **Desejo sexual**: uma investigação filosófica. 1. ed. São Paulo: Vide Editorial, 2016. 563 p.

SEMERARO, Giovanni. Da libertação à hegemonia: Freire e Gramsci no processo de democratização do Brasil. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, n. 29, p. 131-141, nov. 2007. Dossiê “Gramsci e a Política”. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rsocp/a/Lxy8Jpfhwn388pdhQ9q6XxC/?format=html&lang=pt>. Acesso em: 22 out. 2025.

SILVA, Wellington T.; SUGAMOSTO, A.; IRIGARAY, A. U. O marxismo cultural no Brasil: origens e desdobramentos de uma teoria conservadora. **Revista Cultura & Religião**, v. 15, n. 1, p. 180-222, 2021. Disponível em: <https://share.google/GnJMVZ6k361JsfJFd>. Acesso em: 17 set. 2025.

SPYER, Juliano. **Povo de Deus**: Quem são os evangélicos e por que eles importam. São Paulo: Geração Editorial, 2020. 284 p.

VEJA. Edir Macedo pede que Deus remova quem se opõe a Bolsonaro. **Veja**, 3 out. 2022. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/politica/edir-macedo-pede-que-deus-remova-quem-se-opoe-a-bolsonaro/>. Acesso em: 26 maio 2025.