

MEDO, ESPERANÇA E SUPERSTIÇÃO: AFETIVIDADE E ADEÇÃO À EXTREMA DIREITA

Miedo, esperanza y superstición:
afectividad y adhesión a la extrema derecha

Fear, hope and superstition:
affectivity and adherence to the far right

RESUMO:

O objetivo desta pesquisa é investigar os mecanismos afetivos da adesão à extrema direita no Brasil contemporâneo. Para isso, articulamos Psicologia Social e Filosofia Política com uma revisão sistemática da literatura e entrevistas em profundidade com eleitores de Bolsonaro, analisadas por núcleos de sentido. Os resultados apontaram que o medo (da violência, perda de status e privilégios), ancorado na superstição (crença em soluções/salvadores transcendentais), é o afeto estruturante da adesão ao extremismo político. À luz de Espinosa, identificamos um duplo movimento: o medo mobiliza, enquanto a superstição estabiliza subjetivamente, configurando a “servidão afetiva” que converte paixões tristes em apoio a projetos autoritários. Verificamos que essa dinâmica transforma mal-estar difuso em adesão política organizada. Concluímos pela urgência de estratégias psicossociais que confrontem essas narrativas e fortaleçam laços democráticos.

Palavras-chave: Extremismo Político; Afetividade; Psicologia Social; Bolsonarismo.

RESUMEN:

Esta investigación tuvo como objetivo indagar en los mecanismos afectivos de la adhesión a la extrema derecha en el Brasil contemporáneo. Para ello, combinamos la Psicología Social y la Filosofía Política con una revisión sistemática de la literatura y entrevistas en profundidad a votantes de Bolsonaro, analizadas según sus núcleos de significado. Los resultados señalaron que el miedo (a la violencia, pérdida de estatus y los privilegios), arraigado en la superstición (creencia en soluciones/salvadores trascendentales), es el afecto que estructura la adhesión al extremismo político. A la luz de Spinoza, identificamos un doble movimiento: el miedo moviliza, mientras que la superstición estabiliza subjetivamente, configurando la “servidumbre afectiva”

LIA VAINER SCHUCMAN

<https://orcid.org/0000-0001-7659-4632>
Doutora em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo com estágio pós-doutoral no Centro de Novos Estudos Raciais pela Universidade da Califórnia. Professora do Departamento e do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis/SC, Brasil.
E-mail: liavainers@gmail.com

ANDRE LUIZ STRAPPAZZON

<https://orcid.org/0000-0001-9262-8556>
Doutor pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia da UFSC. Professor Adjunto do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina.
E-mail: andreluistra@gmail.com

TATIANA MINCHONI

<https://orcid.org/0000-0001-6272-1987>
Doutora em Psicologia pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia da UFSC com estágio pós-doutoral no Programa de Pós-graduação em Psicologia pela Universidade Federal de Goiás. Professora adjunta no Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina.
E-mail: minchoni.tatiana@gmail.com

Continua na próxima página ↓

DOI: 10.5935/2175-1390.v25e26282



Este é um artigo de acesso aberto distribuído sob os termos da Licença Creative Commons CC BY. Esta licença permite que outros distribuam, remixem, adaptem e criem a partir do seu trabalho, mesmo para fins comerciais, desde que lhe atribuam o devido crédito pela criação original.

IACÃ MACHADO MACERATA

<http://orcid.org/0000-0001-7947-3705>

Doutor em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense. Professor Adjunto do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina.
E-mail: i.macerata@ufsc.br

que convierte las pasiones tristes en apoyo a proyectos autoritarios. Observamos que esta dinámica transforma el malestar difuso en adhesión política organizada. Concluimos que se necesitan urgentemente estrategias psicosociales que confronten estas narrativas y fortalezcan los vínculos democráticos.

Palabras clave: Extremismo Político; Afectos; Psicología Social; Bolsonarismo.

ABSTRACT:

This research aimed to investigate the affective mechanisms of adherence to the far right in contemporary Brazil. To this end, we combine Social Psychology and Political Philosophy with a systematic literature review and in-depth interviews with Bolsonaro voters, analyzed through thematic core meanings. The results indicated that fear (of violence, loss of status, and privileges), anchored in superstition (belief in transcendental solutions/saviors), is the structuring affect of adherence to political extremism. In light of Spinoza, we identified a dual movement: fear mobilizes, while superstition stabilizes subjectively, configuring an “affective servitude” that converts sad passions into support for authoritarian projects. We found that this dynamic transforms diffuse unease into organized political support. We conclude that psychosocial strategies that confront these narratives and strengthen democratic bonds are urgently needed.

Keywords: Political Extremism; Affects; Social Psychology; Bolsonarism.

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem buscado examinar, a partir de um olhar sócio-histórico, quais afetos são instrumentalizados pela atual extrema direita brasileira para se fortalecer enquanto campo político e justificar práticas autoritárias e de barbáries, e de que forma isso é feito. As discussões teóricas, epistemológicas e as informações produzidas nesta pesquisa buscam analisar os dispositivos e vetores que produzem afetos como medo e ressentimento e os associam à mobilização do pânico moral como impulsionadores do fenômeno da extrema direita e do bolsonarismo, em suas diversas formas.

No Brasil, a crescente adesão à extrema direita vêm sendo nomeada como bolsonarismo, porém, concordamos com Rodrigo Nunes (2022) de que é necessário fazer uma distinção entre eleitores de Bolsonaro e bolsonarismo: este último é maior que o próprio Bolsonaro, pois não foi criado por ele e nem depende dele. É um segmento social que equivale a cerca de 15% da população (INCT/IDDC, 2022; Nunes, 2022), o que é significativo na disputa eleitoral, e expressa a convergência de uma série de tendências sociais que repousavam na sociedade brasileira há algum tempo.

No entanto, esse não é apenas um fenômeno nacional. Internacionalmente, vemos uma adesão crescente às propostas políticas antidemocráticas e aos discursos de ódio à diferença que ganham forma com perspectivas religiosas e morais conservadoras, e também aos discursos autoritários e nacionalistas que aparecem ao lado de perdas de direitos trabalhistas, do Estado de bem-estar social e de um processo de intensa precarização das condições de vida que, embora tenham características bastante distintas nas diversas regiões do mundo, incidem de diferentes formas na maior parte da população mundial. Ainda que seja um fenômeno em escala global, em cada território assume características próprias que precisam ser compreendidas dentro de um conjunto de fatos internacionais, mas que se ancoram em ideologias locais.

Nesse contexto, percebemos um considerável número de trabalhos e pesquisas nas áreas de ciências humanas que buscam compreender os fenômenos econômicos, históricos, políticos e filosóficos que possam elucidar as formas pelas quais a extrema direita tem ganhado cada vez mais adeptos no Brasil e no mundo; no entanto, ainda são escassas as pesquisas no campo da psicologia social para a compreensão do fenômeno. Assim, esta pesquisa tem como objetivo investigar as dinâmicas afetivas produzidas em relação à adesão à extrema direita contemporânea no Brasil. Dessa forma, é preciso compreender o modo como desejos, emoções sociais, sentimentos de pertencimento identitários (políticos, religiosos, de gênero, raça e sexualidade) são articulados, engendrados, mobilizados na gestão do contexto político nacional e constituição do corpo político, bem como na distribuição de recursos materiais e simbólicos. Ou seja, a nossa proposta é compreender o circuito de afetos que são evocados e produzidos em contextos sociais de crises econômicas, políticas e na quebra do laço social mobilizados para o apoio à barbárie. Também almejamos mapear as condições sócio-histórico-culturais de produção dos afetos que subjazem à extrema direita; compreender os sentidos atribuídos por seus eleitores; e investigar de que forma esta produz afetos nos sujeitos.

Nesta escrita, localizamos o tempo histórico que se sucede após as chamadas jornadas de junho de 2013, pois acreditamos que há nesse momento um reposicionamento do sujeito político brasileiro, no qual o exercício da opinião pública expressou antagonismos e polarização na política, construindo uma rede e circuito de afetos que posteriormente foram mobilizados no que nomeamos como extremismo político. Desse modo, iniciamos com algumas definições sobre extrema direita, seguidos dos fundamentos ontoepistemológicos sobre os afetos. Posteriormente, adentramos nas escolhas metodológicas para realização da pesquisa, bem como as análises realizadas até o momento. Para investigar os mecanismos afetivos da adesão à extrema direita, realizamos entrevistas com eleitores que se autodeclararam de direita ou extrema direita. Os dados e análises apresentados neste artigo derivam de pesquisa em andamento, portanto tratam-se de resultados preliminares, embora os achados iniciais já revelem tendências significativas alinhadas aos objetivos do estudo. Atualizações serão publicadas em versões subsequentes.

CARACTERIZAÇÃO DA EXTREMA DIREITA

A extrema direita não é facilmente conceituável de modo estanque, pois se trata de um fenômeno multifacetado, que, embora assuma características básicas, apresenta especificidades a depender do contexto e da temporalidade histórica. Assim sendo, optamos por levantar algumas propriedades básicas e suas variações, no sentido de descrever um fenômeno em curso ao invés de formular um conceito.

Michael Löwy (2015) aponta a extrema direita como diversa, contendo, entretanto, um núcleo de características comuns aos diferentes matizes da extrema direita europeia, a saber: o nacionalismo em oposição à globalização, xenofobia, racismo, ódio a imigrantes, islamofobia, anticomunismo e favorecimento a medidas autoritárias contra o que entendem como “insegurança”. Essas seriam características mais consensuais, complementadas com uma retórica social em apoio às pessoas simples e à classe trabalhadora. A extrema direita europeia apresenta divisões quanto ao neoliberalismo, à democracia parlamentar, ao antissemitismo, à homofobia e à misoginia. Esses aspectos se mostram menos consensuais e os movimentos se mostram mais divididos.

No Brasil, Löwy (2015) sugere que não há uma continuidade política e ideológica da extrema direita com os movimentos fascistas clássicos dos anos 1930 no país, como o integralismo. Grupos neofascistas existem no Brasil, porém, são marginais institucionalmente, diferente do impacto que o integralismo provocou em 1938, influenciando o golpe do Estado Novo. Embora o Brasil seja histórico e atualmente racista de diversas formas, o racismo não é encampado como bandeira em nenhum partido de massa, ao contrário do que acontece na Europa. Mesmo que não seja uma especificidade da extrema direita, esta levanta o tema da corrupção, que tem sido demagogicamente manipulado para justificar o poder das oligarquias tradicionais e historicamente utilizado para justificar golpes de Estado. O autor ainda aponta aspectos comparáveis entre a extrema direita francesa e a brasileira: “a ideologia repressiva, o culto à violência policial, o chamado a restabelecer a pena de morte ... a intolerância com as minorias sexuais, em particular os homossexuais” (Löwy, 2015, pp. 662-663). Por fim, um aspecto característico da extrema direita no Brasil é o culto ao militarismo, o chamado para uma intervenção militar, junto com o saudosismo da ditadura militar.

Acreditamos ser possível defender que no Brasil a extrema direita está muito próxima, a ponto de poder ser considerada como sinônimo, do que se convencionou chamar de bolsonarismo, ainda que este movimento seja mais amplo do que o político Bolsonaro, pois este deu nome e forma a uma coisa que é maior do que ele (Nunes, 2022). O autor, em sua obra intitulada *Do transe à vertigem – Ensaio sobre o bolsonarismo e um mundo em transição*, aponta que o bolsonarismo é um segmento social produto de um encontro de uma série de tendências sociais imbuídas de um tropismo mútuo, ou seja, um movimento reativo em resposta a um estímulo externo. Dessa maneira, acreditamos que as características elencadas e organizadas sobre o bolsonarismo correspondem a uma caracterização do fenômeno da extrema direita no Brasil. Nunes (2022, p. 20) defende que uma análise abrangente do bolsonarismo exige multiplicidade escalar temporal e a articulação interdependente de quatro dimensões: matrizes discursivas convergentes, gramáticas comuns que as harmonizam, estados afetivos coletivos que lhes dão ressonância e a infraestrutura organizacional (igrejas, redes digitais e mídias) que as sustenta.

As matrizes discursivas são geradoras de enunciados, mas também de estruturas afetivas, de identificação e pertencimento, constituindo uma subjetividade política em torno de “gostos e desgostos, ódios e amores, objetos de admiração e repulsa; aquilo que Spinoza chamaria de *ingenia*” (Nunes, 2022, p. 22), que podemos traduzir como a aptidão de um corpo-pensamento em afetar e ser afetado. São três as principais matrizes discursivas trabalhadas pelo autor: o “militarismo policial” (apoio a políticas de lei e ordem e ao uso extrajudicial da força); “anti-intelectualismo evangélico” (rejeição da ciência e da educação formal em favor da religião e da experiência pessoal) e o “empreendedorismo monetarista” (um *ethos* de “empreendedor de si mesmo”, no qual precariedade equivale à autonomia). (Nunes, 2022, p. 21).

Além dessas matrizes discursivas, Nunes destaca outros três elementos cruciais de composição do bolsonarismo: a aliança entre classes em torno de referências identitárias e políticas comuns; o equilíbrio

delicado dessa aliança oferecido por uma gramática comum e pela perversidade das matrizes discursivas e a confluência de diferentes vetores vindos “de cima e “de baixo”, que já tinham muito em comum. Essa aliança se objetiva em torno de identificações com imagens e palavras, como por exemplo, “mamata”, “empreendedor”, “velha política” e constrói o bolsonarismo como “um projeto interclasses sustentado pela política, no topo, e por fortes afinidades eletivas, na base” (Nunes, 2022, p. 23).

Outros aspectos afetivos-discursivos são característicos do bolsonarismo e corroboram com a explanação de Löwi (2015) trabalhada acima: o libertarianismo econômico, o anticomunismo, os discursos anti-corrupção e o conservadorismo social. De acordo com Nunes, o maior feito do bolsonarismo foi o de convergir o militarismo, o anti-intelectualismo, o empreendedorismo, o libertarianismo e o anticomunismo, os discursos anti-corrupção e o conservadorismo social em torno de um único significativo: o cidadão de bem, conceito decisivo para manter a aliança entre diferentes classes sociais. Essa aliança em torno de matrizes discursivas nem sempre é homogênea entre as classes, mas transversal. Algumas assumem sentido restrito à determinada classe ou grupo, outras são compartilhadas, com sentidos diferentes, e outras, ainda, assumem significados diferentes, dependendo da posição dos indivíduos na estrutura social.

Pensar essas questões exige relacionar as gramáticas e matrizes discursivas das quais a extrema direita depende às condições afetivas que dão a ela um material ao qual se conectar: os afetos ou estados de espírito compartilhados que aumentam a receptividade à política de extrema direita e fazem com que ela pareça uma resposta plausível em uma situação concreta. Dado que o ressurgimento recente da extrema direita é um fenômeno mundial, devemos supor que é possível observar as mesmas condições afetivas em diversos países e identificar suas origens em processos em curso a nível global. E, realmente, onde quer que olhemos hoje encontramos afetos de humilhação diante de situações de desemprego, subemprego, pobreza e endividamento; medo de perder o próprio lugar no mundo; orgulho masculino ferido; ressentimento contra grupos que supostamente estariam se beneficiando de transformações ocorridas nas últimas décadas; abandono e desrespeito; e os sentimentos antissistêmicos difusos que daí decorrem. (Nunes, 2022, pp. 39-40)

O autor agrega ainda o negacionismo como componente da extrema direita brasileira. Mais do que se referir às mentiras e falsidades conspiracionistas, ele recorre a Freud para caracterizá-lo como ou estado de “estar em negação”, como “uma tentativa inconsciente de se proteger de uma experiência ou pensamento traumático por meio da recusa de admitir sua realidade” (Nunes, 2022, p. 39). O termo inclui, por exemplo, a crença em conspirações antivacina, elucubrações antiglobalistas, que canalizam sentimentos antissistêmicos.

Conrado Corsalette (2023), ao realizar um levantamento histórico dos acontecimentos relacionados à erupção da extrema direita no Brasil, focando no decurso histórico do século XXI, assinala que no Brasil a extrema direita surge da combinação dos elementos da “nova direita”, com viés ideológico fortemente reacionário. A nova direita é descrita como uma abordagem política e econômica então extrainstitucional (por exemplo, nos atos do movimento organizado “Cansei”, na primeira década), associada ao empresariado, de viés ultraliberal e flertando “com o libertarianismo dos Estados Unidos, com forte defesa da propriedade privada, do livre mercado e das liberdades civis, como o casamento homoafetivo, liberação das drogas e liberação do aborto” (Corsalette, 2023, p. 221). Ou seja, o movimento trazia, já em seu início e contraditoriamente, pautas reacionárias.

O avanço dos direitos civis no início da década de 2010 provocou reações no campo social, fazendo com que movimentos reacionários ficassem cada vez mais evidenciados em torno de pautas como o “escola sem partido”, a “ideologia de gênero” e o “racismo reverso”, por exemplo. “Somem-se a esse léxico expressões como ‘globalismo’ e ‘marxismo cultural’ e o campo de batalha com foco em

sexualidade, religiosidade, raça e comportamento estaria completo. Um campo fértil para o surgimento de um fenômeno de massa: o bolsonarismo” (Corsalette, 2023, p. 224).

Ainda de acordo com Corsalette, o pacto entre a nova direita ultra liberal e o reacionarismo foi tecido mediante a adaptação, por parte da nova direita, ao discurso conservador, como uma maneira de movimentos e políticos acessarem instâncias de poder institucional, sintetizado pela expressão “liberal na economia, conservador nos costumes”, bastante característico da extrema direita brasileira.

Assim, podemos afirmar que a extrema direita é um fenômeno político multifacetado e historicamente situado, cuja caracterização exige reconhecimento de sua plasticidade contextual. Embora apresente núcleos comuns transnacionais como nacionalismo antiglobalização, xenofobia, autoritarismo securitário e retórica antielites, sua morfologia varia radicalmente conforme as condições sócio-históricas. No contexto europeu, identificam-se três tipologias partidárias (fascistas, semifascistas e não fascistas) com divergências sobre neoliberalismo e pautas identitárias, enquanto no Brasil constata-se ruptura com tradições fascistas históricas como o integralismo, emergindo um fenômeno distinto marcado por: militarismo saudosista, moralismo reacionário, negacionismo epistêmico e hibridismo ideológico. No caso brasileiro, o bolsonarismo opera como expressão paradigmática dessa nova extrema direita, constituindo-se através da confluência de matrizes discursivas (militarismo policial, anti-intelectualismo evangélico, empreendedorismo neoliberal), alianças interclassistas articuladas pelo significante vazio do “cidadão de bem” e uma ecologia afetiva de ressentimento e medo. Essa configuração singular, gestada na convergência entre reacionarismo moral e projeto ultraliberal, consolida-se como tecnologia política que captura mal-estares estruturais e os traduz em narrativas maniqueístas, conformando assim um fenômeno cuja radicalidade reside precisamente em sua capacidade de recompor tradições autoritárias sob novas gramáticas do ódio e da desinformação.

SUBJETIVIDADE, AFETO: FUNDAMENTOS ONTOEPISTEMOLÓGICOS

Neste trabalho, partimos da compreensão de que a afetividade é constitutiva e fundante da subjetividade, de modo que não há um predomínio de uma suposta racionalidade no ser humano. Ao contrário, corpo e subjetividade constituem-se imanentemente sem hierarquia entre si.

Afeto, estética e imaginação se transmutam uns nos outros, emergindo deste processo um sujeito e uma subjetividade que saem do campo da epistemologia para mergulhar na ontologia. Em lugar da representação, o que temos é um sujeito da experiência, potência que sente, reage e cria. (Sawaia, 2006, p. 85)

Tal concepção ancora-se na filosofia ética de Espinosa, sobre a qual nos debruçamos a seguir.

Segundo Barush Espinosa (2015), é crucial distinguir a afecção de afeto. Enquanto a afecção designa o efeito sensível produzido por outros corpos sobre um determinado corpo – referindo-se, portanto, às relações entre corpos, sem forma ou representação – o afeto corresponde à imagem mental que formamos acerca dessas afecções corporais. O afeto envolve a disposição do corpo para as relações, ganhando representação e significação.

A configuração das imagens do mundo exterior (forma que as afecções assumem) e das ideias dessas imagens (sua simbolização) depende inteiramente da disposição e do arranjo do corpo. Nossa mente possui capacidade ilimitada de pensar, assim como o corpo pode ser afetado de inúmeras maneiras e, como definiu o próprio filósofo, até hoje ninguém determinou o que pode um corpo. Conforme afirma Espinosa na Proposição 14 do Livro 2: “a mente humana é capaz de perceber muitas coisas e é tanto mais capaz quanto maior for o número de maneiras pelas quais seu corpo pode ser arranjado” (2015, p. 66). Isso significa que a capacidade perceptiva e conceitual da subjetividade está diretamente ligada à potência afetiva do corpo em organizar os elementos que o afetam, ampliando ou reduzindo tal capacidade.

Com Espinosa, compreendemos o corpo como um arranjo afetivo: modos de afetar e ser afetado, indissociáveis das ideias que esse corpo produz. Trata-se de uma perspectiva única, um modo de ver, sentir e agir no mundo. Pensar, sentir e agir são, assim, inseparáveis da organização afetiva corporificada. Corpo, mente e ideia constituem um único agenciamento, expresso tanto pelo atributo do pensamento quanto pelo atributo do corpo. Dessa concepção decorrem três implicações fundamentais: (a) O conhecimento não é exclusivo da mente; ocorre sempre através do corpo; (b) O corpo é uma interface com o real, um arranjo de afetos e perceptos que conecta mundo interior e exterior, formando-se em ato e em conexão com o coletivo; (c) O corpo é uma perspectiva produzida pelos encontros com outros corpos, um arranjo afetivo das afecções geradas nessas relações.

O corpo proposto por Espinosa transcende a biologia: é um corpo afetivo, perceptivo e pensante que constrói imagens do mundo. É indissociável de um universo próprio de percepção e ação, onde uma posição existencial se agencia com um corpo-emoção. Essa teoria dos afetos oferece uma base para entender a adesão subjetiva à extrema direita. Para Espinosa, as paixões (afetos primários que denotam passividade corporal diante do exterior) sustentam o que hoje chamamos de emoções como ódio, raiva e amor. Dentre elas, medo e esperança destacam-se por predispor sujeitos e coletivos à manipulação política. Ambas operam pela mesma lógica: revelam a incapacidade dos indivíduos de agir sobre sua existência e organização coletiva, tornando-os vulneráveis a discursos transcendentais vinculados ao poder político.

O medo é uma tristeza instável diante da expectativa de um acontecimento ruim que pode suceder; a esperança, uma alegria instável diante da expectativa de que um acontecimento bom possa vir a acontecer. Entretanto, ambas as paixões são reversas uma à outra: podemos ter medo de que algo ruim aconteça e esperança de que algo ruim não aconteça. A chave para a compreensão dessas duas paixões reside no fato de que ambas são determinadas pelo desconhecimento dos sujeitos com relação aos aspectos que definem suas vidas, desde o sentido cotidiano mais imediato até a organização e gestão política do contexto em que vivem. Em outras palavras, pelo desconhecimento das relações cria-se uma vulnerabilidade ético-política que tem na esperança e no medo o seu escape, predispondo indivíduos e grupos à adesão a discursos políticos fundados em moralidades transcendentais e em parâmetros normativos de existência.

É aqui que se localiza o que Espinosa chamou de superstição, operador básico da servidão, sustentada pelas paixões, como medo e esperança. Superstição se refere à adesão a crenças transcendentais como fundamento básico do pensar, sentir e agir dos sujeitos, desvinculando-o do conhecimento das causas que o definem afetivamente a partir das relações concretas. A superstição se produz quando o sujeito “confuso sobre as causas dos afetos que lhe compõe ou desconhecendo-as, torna-se entristecido e vulnerável, disponível a estabelecer relações de obediência ante um poder político e passa a ser determinado passivamente do exterior” (Strappazon, Sawaia, & Maheirie, 2022, p. 5). A servidão pode ser compreendida como a própria adesão ou passagem de um modo de existência pautado por valores transcendentais exteriores.

Ela estrutura, organiza o real, incluindo aí nós mesmos, nossos desejos, nossa vida. Superstição é sistema da servidão. O seu segredo é a passagem do ocasional e fortuito ao necessário, sistêmico, estrutural. Transformação qualitativa dos elementos de nossa condição que a superstição consegue precisamente pelo desprezo à variação, pela rarefação das transições, pela supressão do meio; no limite, ela acaba com a história para que seu império seja o mais perfeito, o mais perene possível. Sua forma acabada é o fatalismo, a ser compreendido no sentido preciso de mistificação das tensões, enrijecimento do mundo, esgotamento do novo, ontologização da liberdade e felicidade (só no além, o paraíso, o pós-revolução, o pós-reformas), da servidão e infelicidade (tudo neste mundo, nesta condição hodierna), da consciência (um dado substancial), da ignorância (que não poderia ser minorada ou, pelo contrário, seria facilmente superável). (Santiago, 2012, p. 17)

Como base no exposto, podemos indicar que a gestão das paixões é fator de criação de uma posição existencial, e também, daquilo que para Espinosa (2015) nos define: o desejo, definido enquanto o esforço pelo qual busca-se aquilo que se acredita ser benéfico para a continuidade da existência. No texto *A estrutura psicológica do fascismo*, George Bataille (2021) apresenta a adesão ao autoritarismo como uma operacionalização sensível do desejo, que não se refere especificamente à esfera da racionalidade e que é produzida por uma estrutura de socialização que envolve a família no contexto das democracias liberais. Quer dizer que o fascismo, que aqui justapomos à extrema direita, pode ser concebido, em uma de suas facetas, como um mecanismo de aglutinação dos desejos que não são assimiláveis na sociedade, aquilo que fica de fora, que não produz, mas que pulsa, de modo que esta operacionalização aglutina em uma força política antissistema aquilo que por ele não consegue ser assimilado.

No contexto brasileiro, outros grupos de pesquisa em Psicologia Social vem pensando os afetos em relação à política. Nessa direção, o livro *Afeto e Autoritarismo: expressões psicossociais do sofrimento político brasileiro* (2023) organizado por Bader Sawaia; Renan Albuquerque e Flávia Busarello configura-se como uma produção recente da Psicologia Social crítica brasileira, comprometida não apenas com a análise das subjetividades em tempos de crise democrática, mas também com a formulação de ferramentas conceituais e ético-políticas capazes de compreender o presente. Naiara Matos e Sawaia (2023) propõem a noção de afeto na política, concebendo-o como vetor que move sujeitos em contextos de sofrimento e injustiça social. Os autores também resgatam a tradição espinosana ao afirmar que os afetos “não são elementos individuais ou apenas internos, mas sociais, históricos e intersubjetivos” (Matos & Sawaia, 2023, p. 53). Assim, os afetos não apenas informam o modo como os sujeitos percebem o mundo, mas organizam relações de poder e estruturas políticas. No vácuo deixado por um Estado que falha em realizar justiça social e ética, os afetos operam como linguagem de engajamento, reatividade ou apatia. A ausência de reconhecimento, segundo os autores, intensifica afetos tristes como o medo, o desamparo e o ressentimento, que se tornam terreno fértil para o apelo de figuras autoritárias que oferecem sentido e direção, ainda que por vias ilusórias. Nesse contexto, o afeto se torna operador político: não apenas move corpos, mas estrutura adesões, fidelidades e formas de obediência.

Nunes (2022) oferece uma leitura dos aspectos afetivos relacionados ao que o autor designa como bolsonarismo, definido como um conjunto de crenças e valores compostos por sentidos morais e econômicos. Uma das estratégias de cooptação e manutenção de uma base social fundada em crenças e valores conservadores é a fabricação de pânico morais, em que o medo ocupa lugar central, acompanhado por sentimentos de humilhação, orgulho ferido, ressentimentos que coincidem em sentimentos antissistêmicos difusos que daí decorrem. Um dos efeitos dessa produção em torno do bolsonarismo, com base em uma difusão coletiva de afetos, é a produção coletiva e subjetiva da barbárie, inscrita nos corpos, com efeito sobre a produção de desejos no corpo social.

Frédéric Lordon (2015) parte da filosofia espinosana para superar a antinomia indivíduo-sociedade, afirmando que os seres humanos são movidos por suas paixões, ou seja, afetos, e essas são amplamente determinadas pelas estruturas sociais, sendo a política definida como coalizões de forças afetivas desejantes. Portanto, compreender a produção social dos afetos encontra-se como um fator relevante na composição de estudos que contribuam para a psicologia social diante dos fenômenos políticos contemporâneos, subsidiando ações e reflexões que concorram na direção de construir uma sociedade verdadeiramente democrática.

TRILHAS ANALÍTICAS: PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS E CRITÉRIOS DE INVESTIGAÇÃO

Esta pesquisa qualitativa, fundamentada em Maria Cecília Minayo (2010), parte de nossa inquietação coletiva diante do fenômeno bolsonarista. Como pesquisadoras vinculadas à Psicologia Social, assumimos uma abordagem interpretativa que valoriza a subjetividade, ancorada na psicologia histórico-cultural de Lev Vigotski (2008). Investigamos os afetos na adesão ao extremismo político compreendendo-os como construções sociais e históricas, não meramente individuais.

Optamos pelo conceito de campo-tema (Spink, 2003), que nos permitiu transcender espaços físicos delimitados. Para nós, o campo constituiu-se na imersão nos contextos onde os afetos políticos emergiam: desde grupos de *whatsapp* familiares até manifestações de rua, espaços onde vivenciamos pessoalmente a circulação de discursos autoritários pós-2013. Esse posicionamento reconhece que nossa vinculação afetiva e política com o tema – intensificada após as eleições de 2022 – é constitutiva do processo investigativo.

Para investigar os mecanismos afetivos da adesão à extrema direita no Brasil contemporâneo, realizamos 13 entrevistas em profundidade, delimitando com pessoas que se autodeclararam de direita e extrema direita, eleitores de Bolsonaro (2018/2022) com intenção de voto na extrema direita em 2026. A seleção ocorreu via formulário de triagem, com participantes de Florianópolis (entrevistas presenciais) e outros estados (on-line). Elaboramos coletivamente o roteiro, buscando acessar tanto dimensões racionais quanto afetivas do engajamento, incluindo: motivações do voto, percepções sobre “liberdade” e “comunismo”, e sentimentos em relação ao “outro político”. As entrevistas (1-2h), conduzidas por nossa equipe do NUPRA/UFSC, foram consentidas por participantes com prévia assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

Seguindo a metodologia organizada por Wanda Aguiar e Sérgio Ozella (2013), procedemos às análises dos núcleos de significação a partir da leitura das entrevistas, selecionando alguns pré-indicadores nas primeiras leituras e organização dos materiais, destacando conteúdos que expressam maior carga afetiva de acordo com os objetivos da pesquisa. Esses pré-indicadores presentes em quase a totalidade das entrevistas, aglutinados por similaridade e complementaridade, formaram os indicadores e os conteúdos temáticos para posterior composição e organização dos núcleos de significação.

Durante a análise, os núcleos de significação foram organizados não apenas pelas categorias temáticas expressas nas falas, mas também pelos afetos predominantes que se repetiram ao longo das entrevistas. Destacaremos aqui para análise o medo, a esperança e a superstição. Esses afetos não são apenas reações emocionais, mas funcionam como operadores simbólicos e estruturantes do discurso político dos/as entrevistados/as: orientam escolhas, produzem identificações, reforçam vínculos e organizam sentidos compartilhados que sustentam a adesão à extrema direita.

Para a análise aqui desenvolvida, foram selecionados/as cinco entrevistados/as cujos relatos ilustram aspectos centrais da adesão à direita e à extrema direita no Brasil contemporâneo. Todos/as se autodeclararam eleitores/as de Jair Bolsonaro nas duas últimas eleições presidenciais e se posicionam politicamente à direita, sendo que três deles/as se identificam explicitamente como de extrema direita. Os nomes utilizados são fictícios para preservar a identidade dos/as entrevistados/as.

Guilherme, de 23 anos, branco, residente em Florianópolis, é estudante de Medicina. Considera-se pertencente à classe média alta e se descreve como “*economicamente bem de direita*”, embora manifeste simpatia por algumas pautas sociais comumente associadas à esquerda. Natael, de 25 anos, negro, morador da zona norte do Rio de Janeiro, é formado em Química e atua como professor e entregador por aplicativo. Identifica-se como de extrema direita, pertencente à classe média, com renda de até sete mil reais mensais. Marilda, de 38 anos, preta, residente em Pernambuco, trabalha como auxiliar de professora. Se considera pobre, com renda inferior a dois mil reais mensais, e se posiciona como de extrema direita. Tuani, de 37 anos, branca, moradora de São Paulo, formada em História, atua como entregadora de aplicativo. Declara-se de classe média, com renda de até cinco mil reais, e politicamente de direita. Jussara, de 45 anos, branca, moradora de São Paulo, trabalha como contadora e possui renda mensal de aproximadamente dez mil reais. Afirma pertencer à classe média e se posiciona de forma radicalmente à direita.

PAIXÕES TRISTES E ADEÇÃO AO BOLSONARISMO

Embora toda análise seja inerentemente parcial, e nenhuma totalidade possa esgotar a complexidade de um fenômeno social, as entrevistas realizadas apontam de forma consistente para um circuito de afetos que estrutura a adesão à extrema direita no Brasil contemporâneo, com ênfase no bolsonarismo. A análise proposta fundamenta-se na perspectiva espinosana dos afetos, compreendendo que as paixões

tristes – como o medo, o ressentimento e a esperança instável – atuam como forças que se integram à servidão política. Esses afetos transcendem a esfera meramente individual, configurando-se como modos coletivos de existência, profundamente estruturados por experiências sociais, discursos morais e condições históricas que atravessam os sujeitos.

O *medo* emergiu como um afeto recorrente e estruturante nas narrativas, manifestando-se como temor multifacetado: da violência urbana, da impunidade, da desordem social e de uma ameaça percebida, frequentemente personificada na esquerda política. Esse medo opera como catalisador de uma profunda descrença na possibilidade de um futuro digno, cujas causas estruturais escapam frequentemente à compreensão plena dos sujeitos. Observa-se que muitos dos interlocutores da pesquisa demonstravam dificuldade em mobilizar uma análise crítica das condições estruturais geradoras de violência e precariedade social, apesar de sentir seus efeitos nos corpos/subjetividades. Consequentemente, o medo, enquanto paixão triste, é canalizado para soluções punitivistas e autoritárias, como evidenciado na fala de Tuani: *“Eu me sinto insegura do jeito que está, pela impunidade”*. E, em seguida, sua exigência por punição absoluta revela a transformação da angústia e impotência em demanda por violência estatal: *“Eu não sou a favor da soltura de pessoas que cometeram delitos que nem estupro, assassinato. ... Esses crimes não têm reabilitação. A pessoa dessa não tem que voltar para a sociedade”* (Tuani).

Esse trecho de discurso não exprime apenas uma opinião punitivista, mas traduz uma estratégia afetiva de lidar com o mal-estar social, convertendo o medo difuso em anseio por ordem coercitiva. Como Tuani mesma explicita, a “ordem” torna-se um significante afetivo crucial, representando estabilidade, previsibilidade e controle subjetivamente reconfortantes: *“A ordem também, né? Uma ordem das pessoas, assim... como eu posso falar para você... uma ordem política, as pessoas não fazerem tudo o que elas querem”* (Tuani). A demanda por “ordem” revela, portanto, a relação intrínseca entre o medo enquanto paixão triste e a predisposição a soluções autoritárias, vistas como garantias ilusórias de segurança ontológica.

Assim como Tuani, o entrevistado Guilherme expressa o medo de morrer, relacionado com a violência urbana:

É, eu acho que é mais morte que me dá medo. No Rio de Janeiro eu tava muito cagado, meu Deus do céu. Não deu nada, foi bem tranquilo, mas o medo é muito grande, assim, porque é o que a mídia mostra, né? Mas eu tenho medo de morrer.

A produção social do medo é uma das estratégias seculares de associação do perigo com o espaço público e tem sido recorrentemente veiculada pela mídia hegemônica, especialmente com programas policiais, agindo em uma via de mão dupla: “por um lado, na criação da sensação de que a próxima pessoa a experimentar a violência será o expectador, sempre na condição de vítima; e por outro, na da pessoa exposta ali como criminosa, configurando-a como inimiga” (Cruz, Minchoni, Matsumoto, & Andrade, 2017, p. 247). E, sendo o inimigo uma suposição do qual se tem medo, ele é também inesgotável.

Ainda sobre o medo, a fala de Jussara aprofunda ainda mais a compreensão do papel do medo como afetos estruturantes da adesão à extrema direita, revelando também a função estabilizadora da rigidez e da punição como antídotos simbólicos diante da sensação de ameaça. Jussara expressa a percepção de que a esquerda falha em fornecer respostas contundentes à insegurança, enquanto a direita se associa a uma ordem moral e punitiva capaz de estabelecer fronteiras de proteção.

A direita pende mais para o lado que um bandido, ele tem que ser julgado e ser preso! Já na esquerda você, a gente vê, até o nosso presidente falando ‘Ah, é só um assaltinho’, ‘Ah, é só para uma cerveja’, não tem aquela rigidez.

O medo aqui produz nela a ideia de Estado frouxo, permissivo, leniente diante da violência e da desordem. *“a sociedade está sempre à mercê dos assaltantes que comete crime (sic). Sempre os mesmos crimes e estão soltos”* (Jussara). Espinosa (2015) compreende o medo enquanto uma paixão triste, diminui a potência de ação e nos torna,

portanto, vulneráveis à obediência passiva em busca de uma “suposta” proteção. A rigidez, portanto, é desejada como um contorno simbólico para restaurar a previsibilidade do mundo. Isso é convergente com a análise de Sawaia (2023) acerca do autoritarismo como uma relação tripartite entre quem exerce, quem apoia ou se opõe (passiva ou ativamente) e quem é alvo deste. Essas três pontas se entrelaçam por uma dinâmica afetiva cuja base é o medo, o qual simultaneamente tentam impor uns aos outros variando de intensidade entre manter o autoritarismo ou enfraquecê-lo a depender do lugar ocupado na relação.

A necessidade de rigidez é articulada como resposta à instabilidade social e afetiva, ou seja, ela é mais do que uma preferência política: é uma demanda subjetiva por contenção do medo, por controle da ameaça, por restauração da autoridade diante de uma realidade vivida como caótica. Nesse sentido, a rigidez defendida por Jussara opera como uma fantasia de proteção, na qual a ordem e a punição funcionam como garantias de segurança e pertencimento. A adesão à direita se dá porque ela é percebida como a única capaz de ocupar esse lugar de firmeza e contenção.

De acordo com a filosofia de Espinosa, sentimos afetações no presente, mesmo que seja da imagem de alguma coisa passada ou que ela não exista, ou seja, o medo sentido por Guilherme e Jussara ao verem as notícias de violências veiculadas pela mídia permanecem em seu corpo memorioso ainda que não experienciem a violência no presente, já que ele afirma, sobre sua experiência no Rio de Janeiro, que “foi bem tranquilo, mas o medo é muito grande, assim, porque é o que a mídia mostra, né?”.

O medo, enquanto afeto de tristeza, que padece o corpo/subjetividade é imobilizador da ação, de modo que pode levar a uma clausura do ser/existir/agir em torno das ideias imagéticas geradoras do medo. E, sendo uma paixão triste, o sujeito está submetido à potência das causas exteriores, que levam a flutuações de ânimo sobre as quais não há controle, o que pode ser gerador de sensação de desamparo e, simultaneamente, busca por segurança que, neste caso, pode ser automaticamente atrelado ao discurso da segurança pública da extrema direita, que demonstraremos adiante.

Na sequência da entrevista, Guilherme segue falando de sua perspectiva e crença de que o trabalho compensa, que é por meio do trabalho que as desigualdades sociais podem ser superadas. Entretanto, ao discorrer sobre o tema, reconhece uma falácia existente: as pessoas não partem das mesmas condições. Mesmo reconhecendo as desigualdades, afirma a meritocracia e coloca-se contrário às políticas de distribuição de renda e às políticas afirmativas, declarando, por exemplo, sobre as cotas: “eu não vejo como se fosse uma maneira boa de solucionar um problema. Eu acho que tu cria (sic) um problema a mais”. Ainda sobre o tema das desigualdades sociais, a entrevistadora pergunta, além do trabalho, quais seriam os valores que Guilherme defende. Aqui, o informante diverge de alguns valores importantes para a caracterização da extrema direita, colocando-se contrário à criminalização das drogas e afirmando que a ideia de família tradicional “é o maior mico”. Afirma então, que sua identificação com a direita se dá no âmbito econômico e quando perguntado sobre isso, sua resposta envereda para a defesa da pauta de política de segurança nos termos da extrema direita:

Ah, e algumas coisas, assim, tipo, que eu pudesse pensar seria em relação à segurança pública: pena de morte, aumento de pena pra criminoso, o porte legal de armas, posse. Essas são as coisas que eu me identifico mais à direita, assim.

Podemos relacionar, portanto, o medo da violência urbana mencionado por Guilherme, assim como o medo da morte, que é uma condição inescapável, com os processos de identificação com as pautas defendidas pela extrema direita para “resolver” o problema da segurança pública o que, consequentemente, poderia gerar a sensação de segurança individualmente. Observa-se aqui o binômio medo e esperança operando conjuntamente: assim como acreditamos naquilo que sentimos medo, também acreditamos nas coisas que temos esperança.

Convergente com a filosofia espinosana de que “não há esperança sem medo, nem medo sem esperança”, tanto Guilherme, como Tuani e Jussara se identificam com a extrema direita e acreditam que suas propostas para segurança pública podem vir a ser a resposta para a sensação de medo e, justamente

aí reside “a origem das superstições que, em toda parte, aflige os homens” (Espinosa, 2015, p. 130). Em diálogo com o filósofo, Bader Sawaia e Daniele Silva (2019) afirmam que

o medo e a esperança são dois afetos conservadores e sustentadores de poderes desmesurados, pois nos faz abrir mão da liberdade em nome da segurança. Desta forma, passa-se a ter medo do medo, ou seja, a ser duplamente amedrontado, duplamente angustiado. Angustiado pela situação social e angustiado com a própria angústia de fracassar e perder para as forças conservadoras, culpabilizando-se por isso. Um processo que tende a se cronificar nas experiências da desigualdade como sentimento de desamparo. Um sentimento de que as mudanças estão além de nossas capacidades, pois o desejo de mudar a direção dos acontecimentos é uma fantasia. (p. 32)

Assim sendo, a potência de ser/existir/agir de ambas as pessoas está submetida à algo exterior. Alguns políticos da extrema direita podem, nesse caso, aparecer como “salvadores” que promoverão a mudança na sensação de medo e efetivamente esperam sentir mais segurança. Embora menos proeminente que o medo, a *esperança* se faz presente em uma modalidade que Espinosa (2015) classificaria como “alegria instável” – uma expectativa de bem futuro desvinculada do conhecimento das causas reais, tornando-se assim passível de manipulação e funcionando como correlato do medo. Essa esperança prolonga a servidão, direcionando-se para figuras idealizadas e promessas vagas.

Marilda, por exemplo, projeta essa esperança na figura de Jair Bolsonaro, mesmo reconhecendo limitações, utilizando a metáfora do “trilho” que simboliza direção e estabilidade desejadas: “*Quando o Bolsonaro estava na presidência... embora ele teve uma limitação, ele entregou o país no azul ... a gente compartilha do mesmo sentimento que o país estava andando. Estava numa trilha, num trilho, ele estava num trilho que tinha uma esperança das coisas irem mudando*” (Marilda).

Essa esperança não se ancorava em políticas concretamente analisadas, mas numa imagem idealizada de competência e retidão moral. A mesma idealização transfere-se para Michelle Bolsonaro, associada a um modelo de moralidade e cuidado tradicional: “*Minha visão, percepção... achei que ela desempenhou um papel maravilhoso como Primeira Dama. Muito importante. Ela me lembra muito a Ruth Cardoso*” (Marilda). Longe de ser um afeto mobilizador para a ação autônoma e transformadora, essa esperança instável opera como mecanismo de estabilização afetiva, mantendo o sujeito ligado à promessa redentora de uma autoridade forte e moralmente investida.

Na concepção espinosana, a *superstição* surge como mecanismo de estabilização do mundo em contextos de impotência e desconhecimento das causas dos próprios afetos, tornando os sujeitos vulneráveis à obediência a autoridades que prometem proteção ou salvação transcendente. Essa lógica manifesta-se claramente na disposição de suspender a crítica racional em favor da crença em figuras salvacionistas, mesmo diante de evidências contraditórias. Tuani, por exemplo, reconhece falhas no discurso de Bolsonaro, mas prioriza uma suposta eficácia pragmática, revelando uma operação supersticiosa: “*Eu prefiro que uma pessoa tenha algumas falas idiotas ... mas que o financeiro do país mova*” (Tuani). Sua adesão sustenta-se na crença de que ele “faz o país andar”, uma promessa de estabilidade econômica que funciona como bálsamo para o caos percebido.

Natael apresenta uma forma ainda mais explícita e escatológica de superstição, ancorada em narrativas conspiratórias e religiosas, que organizam sua visão de mundo e justificam a rejeição da política pluralista: “*A minha maior preocupação que está sendo no momento... é essa coisa toda de controle mundial. Um só governo, uma só moeda ... Eu acho que o Anticristo vai ser justamente esse único governo*” (Natael). Nesse caso, a superstição preenche o vazio de sentido gerado pelo medo com uma narrativa totalizante e maniqueísta, convertendo a impotência política em certeza moral e escatológica.

O medo e a esperança apresentam-se como afetos instáveis originados nas incertezas da condição humana diante da variação da vida. Não são afetos necessariamente a serem combatidos ou suprimidos, uma vez que são inerentes na relação de afecções entre os corpos. Entretanto, medo e esperança podem

se configurar como afetos fundamentais para a produção do domínio político, quando organizados na forma da superstição. Fundamentada nesses afetos, a superstição se produz quando são apontadas causas transcendentais, ou seja, supersticiosas, para os perigos que espreitam a vida. Espinosa, no apêndice da primeira parte da *Ética*, discute de maneira profunda a origem da transcendência explicativa da vida – o que não nos cabe aqui aprofundar.

Atemo-nos a apontar que, fundamentada em noções transcendentais de bem ou mal e no desconhecimento das relações que produzem os afetos, a superstição estrutura uma explicação para a realidade de acordo com o desejo daqueles que dela se aproveitam para constituir um poder político, apontando causas para o medo e soluções para superá-lo. Em outras palavras, fazendo coincidir os valores explicativos da superstição com os valores do poder, de acordo com Homero Santiago (2019) “um servindo ao outro em prol do recíproco fortalecimento”, o medo, organizado e comunicado na forma da superstição, torna-se uma política, produzindo servidão, ou seja, orientando posições de sujeito no mundo de correlatas a uma vontade política, em última análise justificada por uma suposta verdade e por um poder superior (p. 62).

Apesar de não estar entre as definições de Espinosa, é bastante recorrente nas falas dos/as entrevistados/as, e também na forma como se pronunciaram nas entrevistas, um ressentimento em relação ao que nomearam como sistema. Para Maria Rita Kehl (2018), o ressentimento é um afeto que nasce da dor não elaborada, de uma frustração que não encontra simbolização ou elaboração psíquica adequada. Em vez de ser introjetada e transformada em reflexão ou luto, essa dor é projetada para fora, convertendo-se em acusação moral e raiva contra um “outro” que é responsabilizado pelas perdas e impotências do sujeito. O ressentimento, nesse sentido, não é apenas um sentimento de injustiça, mas uma forma de defesa narcísica diante da humilhação social ou simbólica. Ainda para autora, ele estrutura-se quando o sujeito é incapaz de reconhecer sua própria impotência diante de uma perda e, em vez disso, projeta esse sentimento como ódio contra o outro, que passa a ser visto como alguém que desfruta daquilo que lhe falta. Trata-se de um afeto que impede o reconhecimento do sofrimento como experiência compartilhável, transformando a dor em indignação moral contra os que reivindicam reparação.

Essa lógica é particularmente evidente na adesão à extrema direita, na qual o sistema democrático, os direitos das minorias e as políticas redistributivas passam a ser percebidos como ameaças, e não como instrumentos de justiça. Para o sujeito ressentido, como sugere Kehl, o “sistema” torna-se o nome de um Outro obscuro que, ao reconhecer o sofrimento de determinados grupos, parece negar o seu próprio. É nesse contexto que a figura do “esquerdista”, do “militante identitário” ou do “beneficiário do Estado” se torna alvo de hostilidade. O ressentido não tolera a visibilidade da dor alheia, pois ela contrasta com sua própria frustração não simbolizada. Assim, a extrema direita oferece um campo afetivo confortável: nela, o ressentimento é legitimado como revolta justa, o sofrimento é externalizado como culpa do outro, e a promessa de uma ordem moral restaurada aparece como alívio para o sujeito ferido em seu narcisismo social. Nas entrevistas, esse afeto é recorrente.

Jussara verbaliza seu ressentimento de forma clara: *“Eu estou há dois anos esperando o SUS liberar uma cirurgia que eu preciso fazer, e aí você vê político andando de jatinho, comendo do bom e do melhor com nosso dinheiro. Esse sistema todo me dá nojo.”* O contraste entre a negligência do Estado e os privilégios das elites políticas é vivido como ultraje, e o sentimento de “nojo” condensa a dor pessoal transformada em ressentimento. De forma semelhante, Tuani expressa sua indignação diante da eleição de Lula: *“Eu me senti uma palhaça, porque as condições que ele foi eleito foram ridículas.”* Aqui, o ressentimento se manifesta como recusa à legitimidade do outro político, que é percebido como símbolo de corrupção e engano. A democracia, quando não produz o resultado desejado, é invalidada subjetivamente, favorecendo discursos antidemocráticos.

No caso de Gustavo, o ressentimento se associa diretamente à ideia de injustiça: *“A indignação de ver muitos bandidos, assim, fazendo parte de ministro (sic), até o presidente, o vice, deputados. Então, a indignação de ver eles e o anseio de justiça, assim, um dia, se isso for acontecer”* (Gustavo). A indignação, embora aparente uma potência ativa, adquire tonalidade passiva e punitivista. Segundo Espinosa (2015), paixões tristes como essa diminuem a potência de agir, gerando engajamentos defensivos, como

a adesão ao autoritarismo em nome da ordem. Além disso, Gustavo revela contradições que mostram como o ressentimento desarticula uma posição política consistente: defende o esvaziamento do Estado, mas espera investimentos em educação e saúde; afirma a meritocracia, mas reconhece desigualdades de partida. Seu engajamento com Bolsonaro se deu, como narra, pelo desejo de recrudescimento da segurança pública e contra o que chama de “politicamente correto”, até que se decepçiona quando percebe o distanciamento do governo em relação ao ideário liberal do Partido Novo.

Tuani, por sua vez, articula o ressentimento a partir da rejeição das lutas de reconhecimento racial. Afirma: “*Hoje o negro conquistou um espaço ótimo na sociedade. Só que ele se vitimiza muito ... Você não pode falar nada*” (Tuani). Espinosa (2015) entende que a tristeza não elaborada tende a voltar-se contra objetos externos, no caso, as minorias, produzindo hostilidade diante da diferença. O ressentimento aqui se funda na percepção de perda de centralidade simbólica e transforma a denúncia do racismo estrutural em acusação moral contra quem o vivencia.

Jussara reforça essa lógica ao criticar políticas focalizadas: “*Eu tenho raiva, eu tenho ranço, porque assim... a nossa população é constituída por brancos, negros, héteros, homossexuais, idosos, crianças. Aí você vem, me aparece querendo ‘Ah, eu vou trabalhar em favor da mulher’. Só tem mulher no Brasil?!’*” (Jussara). A crítica à focalização expressa ressentimento diante de políticas reparatórias, entendidas como privilégios indevidos. A frustração se transforma em moralização do universal abstrato, apagando desigualdades concretas. Com base no artigo *Deus, pátria e família: o tripé político-afetivo do ressentimento e o encontro com as fake news* de Flávia Busarello, Livia Maria Camilo dos Santos e Thiago Prada (2023), podemos compreender o ressentimento como um afeto coletivo e estruturante da política brasileira contemporânea, profundamente vinculado à tradição autoritária, à moralidade religiosa e à estrutura patriarcal da sociedade. O ressentimento, nesse contexto, é concebido não apenas como uma reação individual de dor psíquica não elaborada, mas como um modo de existência articulado historicamente com valores morais repressivos. As/os autoras/es partem da crítica de Nietzsche ao “homem do ressentimento” e da leitura psicanalítica de Maria Rita Kehl para demonstrar como esse afeto se expressa social e politicamente como uma forma de vida subterrânea, aquela em que sujeitos, incapazes de lidar com a perda ou o fracasso, transformam a dor em acusação, e a impotência em desejo de vingança moral convertida na ideia de justiça. O ressentimento, nesse processo, é continuamente alimentado por dispositivos simbólicos que operam pela indignação moral e pela lógica binária entre os bons e os maus, os salvos e os inimigos da pátria. Como afirmam as/os autoras/es, esse afeto funciona politicamente por meio da desresponsabilização subjetiva e da transferência constante da culpa para o outro – negro, feminista, comunista, militante tornando o ressentido um sujeito reativo, aprisionado à fantasia de pureza moral e salvação nacional.

Nesse sentido, a servidão, fundada no ressentimento e na organização do medo e da esperança no sistema da superstição, faz com que os sujeitos tomem como seus o desejo do outro, fortalecendo o poder político e assumindo como verdadeiras as causas e as soluções apontadas.

Existência estavelmente amedrontada; eis o resultado do medo elevado a sistema. O medo é ‘origem’ da superstição; mas não menos seu ‘alimento’, seu princípio vital. A superstição nasce do medo e sem parar gera o medo pelo qual persevera em seu próprio ser; é um tipo de sistema autossuficiente que reproduz incessantemente a sua própria causa, e assim adquire um colossal poder de resistência a não importa qual mudança que ameace debilitá-lo. (Santiago, 2019, p. 58)

Santiago ainda articula a superstição em Espinosa com a ideia de *Ordem Moral do Mundo* (OMM) em Nietzsche. Para o autor, o conteúdo da superstição e da OMM são o mesmo, são processos intercambiáveis. Na OMM existe uma vontade transcendente quanto ao humano, sendo esta transcendência uma régua ou parâmetro moral pelo qual se mede um povo, um indivíduo, a partir do qual se distribuem deveres, valores, destinos, cuja vontade dominante atribui punições e recompensas de acordo com o grau de obediência a

estes parâmetros morais transcendentais. Quem sabe aqui se encontre uma explicação possível para o medo, o desejo por punição e a esperança que aparecem nas entrevistas com diferentes informantes desta pesquisa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise das falas dos/das entrevistados/as nos mostra que a adesão à extrema direita brasileira, em particular ao bolsonarismo, é alimentada por um circuito afetivo marcado por paixões tristes interconectadas: medo, esperança instável, ressentimento e superstição. À luz da filosofia espinosana, esses afetos corroem a potência de agir dos sujeitos, tornando-os suscetíveis à obediência de lideranças autoritárias e discursos moralistas excludentes. O ressentimento emerge como força motriz desse processo: gestado a partir de perdas materiais e simbólicas, como declínio de status, insegurança social e erosão de privilégios históricos, ele se converte em ódio direcionado a “inimigos internos” (esquerda, minorias), nutrindo a ilusão de redenção por figuras messiânicas (Jair MESSIAS Bolsonaro).

Como salienta Sawaia (2023), o autoritarismo prospera nesse solo fértil, convertendo a pluralidade democrática em massa homogênea: corpos insensibilizados que ecoam unisonantemente o desejo do líder. O bolsonarismo opera, assim, como uma sofisticada tecnologia de gestão afetiva, capturando mal-estares difusos, crises econômicas, violência urbana, transformações culturais aceleradas, e canalizando-os para narrativas maniqueístas. Essa dinâmica esvazia a potência criativa da multidão (plural e autônoma) em favor da massa (uniforme e submissa), configurando o que Espinosa (2015) diagnosticou como servidão afetiva: uma condição na qual os sujeitos, alheios às causas reais de seus sofrimentos, flutuam passivamente sob o controle de agentes externos.

Rompemos esse ciclo perverso não apenas com refutações factuais, mas com contra-estratégias radicais. Primeiro, é urgente desbloquear a sensibilidade corporal às afecções cotidianas, superando a insensibilização que facilita a dominação por narrativas ilusionistas. Segundo, transformar o ressentimento em energia política, convertendo a “esperança de esperar” (passiva e dependente) na “esperança de esperar” (Freire, 1987) ação coletiva fundada no reconhecimento mútuo de dores e potências. Terceiro, fortalecer a alegria militante (Sawaia, 2023) mediante encontros colaborativos que restaurem laços comunitários e confrontem a cultura do ódio.

À Psicologia Social impõe-se a tarefa de desenvolver ferramentas analíticas e práticas de intervenção que desarticulem essas engrenagens de servidão e do medo paralisante. Isso implica fomentar subjetividades revolucionárias, ancoradas não apenas na crítica, mas na construção concreta de alternativas políticas fundadas na alegria ativa, na liberdade como compreensão das necessidades coletivas e na ética espinosana da potência constituinte do comum onde o “nós” se ergue como força irreduzível à tirania dos afetos tristes.

REFERÊNCIAS

- Aguiar, W. M. J. & Ozella, S.** (2013). Apreensão dos sentidos: aprimorando a proposta dos núcleos de significação. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, 94(236), 299-322. <https://www.scielo.br/j/rbeped/a/Y7jvCHjksZMXBrNJkqq4zjP/abstract/?lang=pt>
- Bataille, G.** (2021). A estrutura psicológica do fascismo. *Remate de Males*, 41(1), 238-267. <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/remate/article/view/8664633/26955>
- Busarello, F., dos Santos, L. M. C., & Prada, T.** (2023). Deus, pátria e família: o tripé político-afetivo do ressentimento e o encontro com as *fake news*. In B. Sawaia, R. Albuquerque, & F. Busarello (Orgs.), *Afeto e autoritarismo: expressões psicossociais do sofrimento político brasileiro* (pp. 93-115). Letras Selvagem.
- Corsalette, C.** (2023). *Uma crise chamada Brasil: a quebra da Nova República e a erupção da extrema direita*. Fósforo.
- Cruz, A. V. H., Minchoni, T., Matsumoto, A. E., & Andrade, S. S.** (2017). A ditadura que se perpetua: direitos humanos e a militarização da questão social. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 37(nspe), 239-252. <https://doi.org/10.1590/1982-3703180002017>
- Espinosa, B.** (2015). *Ética*. Edusp.
- Instituto da Democracia e da Democratização da Comunicação (INCT-IDDC).** (2022). *A Cara da Democracia no Brasil: Relatório da pesquisa nacional* (2.538 entrevistas presenciais em 201 cidades; margem de erro $\pm 1,9$ pp; nível de confiança de 95%; Registro TSE BR-08051/2022). Universidade Federal de Minas Gerais; Universidade Estadual de Campinas; Universidade de Brasília; Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Financiamento: CNPq; Fapemig. <https://www.institutodademocracia.org>
- Gilberto, Freire, Paulo** (1987). *Pedagogia do oprimido*. Paz e Terra.
- Kehl, M. R.** (2018). *Ressentimento*. Boitempo.
- Lordon, F.** (2015). *A sociedade dos afetos: por um estruturalismo das paixões [La société des affects: por um structuralisme des passion]*. Papirus.
- Löwy, M.** (2015). Conservadorismo e extrema direita na Europa e no Brasil. *Serviço Social & Sociedade*, 37(124), 652-664. <https://doi.org/10.1590/0101-6628.044>
- Matos, N. & Sawaia, B.** (2023). O poder dos afetos no vácuo da (in)justiça nacional: a dialética entre pressão internacional e saúde ético-política. In B. Sawaia, R. Albuquerque & F. Bussarello (Orgs.), *Afeto e autoritarismo: expressões psicossociais do sofrimento político brasileiro* (pp. 311-331). Letras Selvagem.
- Minayo, M. C. S.** (2010). *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde* (12ª ed.). Hucitec.
- Nunes, R.** (2022). *Do transe à vertigem: ensaios sobre o bolsonarismo e um mundo em transição*. Ubu Editora.
- Santiago, H.** (2012). Entre servidão e liberdade. *Cadernos Espinosanos*, 26, 11-23. <https://doi.org/10.11606/issn.2447-9012>
- Sawaia, B., Albuquerque, R., & Bussarello, F.** (Orgs.). (2023). *Afeto e autoritarismo: expressões psicossociais do sofrimento político brasileiro*. Letras Selvagem.
- Sawaia, B. B. & Silva, D. N. H.** (2019). A subjetividade revolucionária: Questões psicossociais em contexto de desigualdade social. In G. Toassa, T. M. C. Souza, & D. J. S. Rodrigues (Orgs.), *Psicologia sócio-histórica e desigualdade social: do pensamento à práxis* (pp. 20-41). Editora da Imprensa Universitária. https://cegraf.ufg.br/up/688/o/gisele_toassa-EBOOK.pdf

Spink, P. K. (2003). Pesquisa de campo em psicologia social: uma perspectiva pós-construcionista. *Psicologia & Sociedade*, 15(2), 18-37. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822003000200003>

Strappazzon, A. L., Sawaia, B., & Maheirie, K. (2022). A liberdade em Espinosa como base ontoepistemológica no enfrentamento do sofrimento ético-político. *Psicologia & Sociedade*, 34, e242492. <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2022v34242492>

Vigotski, L. S. (2008). *A formação social da mente*. Martins Fontes.

Histórico	<i>Submissão: 14/8/2025</i> <i>Revisão: 18/10/2025</i> <i>Aceite: 19/10/2025</i>
Editor científico	<i>Dr. Breno de Oliveira Ferreira</i>
Contribuição dos autores	<i>Conceitualização: LVS; ALS; TM; IMM.</i> <i>Curadoria de dados: LVS; ALS; TM.</i> <i>Análise formal: LVS; ALS; TM.</i> <i>Investigação: LVS; ALS; TM.</i> <i>Metodologia: LVS; ALS; TM; IMM.</i> <i>Escrita original: LVS; ALS; TM; IMM.</i> <i>Escrita - revisão e edição: LVS; ALS; TM; IMM.</i>
Financiamento	<i>Este estudo contou com financiamento de duas bolsas de Iniciação Científica PIBIC/CNPq 2024/2025 Edital Propesq UFSC 03/2024.</i>
Consentimento de uso de imagem	<i>Não se aplica</i>
Aprovação, ética e consentimento	<i>Estudo submetido ao Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos sob número 92952123.6.0000.0121.</i>