

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**“IDEOLOGIA DE GÊNERO”? AS REAÇÕES À AGENDA
POLÍTICA DE IGUALDADE DE GÊNERO NO CONGRESSO
NACIONAL**

Por

Raniery Parra Teixeira

Brasília, DF, Fevereiro de 2019

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIA POLÍTICA

Raniery Parra Teixeira

**“IDEOLOGIA DE GÊNERO”? AS REAÇÕES À AGENDA POLÍTICA DE
IGUALDADE DE GÊNERO NO CONGRESSO NACIONAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política do Instituto de Ciência Política da Universidade de Brasília como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência Política.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Flávia Millena Biroli Tokarski

Brasília, DF

2019

Raniery Parra Teixeira

**“IDEOLOGIA DE GÊNERO”? AS REAÇÕES À AGENDA POLÍTICA DE
IGUALDADE DE GÊNERO NO CONGRESSO NACIONAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política do Instituto de Ciência Política da Universidade de Brasília como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência Política.

Brasília, 28 de fevereiro de 2019

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Flávia Millena Biroli Tokarski (Orientadora)

Universidade de Brasília - UnB/IPOL

Prof.^a Dr.^a Maria das Dores Campos Machado (Titular)

Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ

Prof.^a Dr.^a Danusa Marques (Titular)

Universidade de Brasília - UnB/IPOL

Prof.^a Dr.^a Débora Cristina Rezende Almeida (Suplente)

Universidade de Brasília - UnB/IPOL

AGRADECIMENTOS

Em todos os anos da minha formação contei com o apoio de muitas pessoas que contribuíram, cada qual à sua forma, para que eu pudesse levar a cabo minhas aspirações. Reservo esse espaço para prestar minha gratidão e reverência a todas elas, mesmo as que não citarei nominalmente.

Agradeço, em primeiro lugar, aos meus pais, Sebastião e Julia, e à minha irmã, Andrea, por terem feito sempre o possível e o impossível para que eu pudesse me dedicar integralmente à minha formação. Sem vocês quase nada teria sido possível, e a vocês eu devo tudo. Em especial, presto homenagem à memória do meu pai, cuja ausência se fez sentir durante o processo de elaboração desta dissertação. Obrigado, pai!

Agradeço à minha orientadora, Flávia Biroli, por ter me recebido no programa de Pós-Graduação da UnB de forma integral e com inteira confiança desde o primeiro momento. Por ter construído comigo os caminhos e me auxiliado em todas as situações na elaboração desta pesquisa. As virtudes deste trabalho são fruto do seu profissionalismo e dedicação.

Ao corpo docente do programa de Pós-Graduação do Instituto de Ciência Política (IPOL) da UnB, por terem me proporcionado a capacidade de olhar para a área da Ciência Política através de perspectivas e ângulos múltiplos e plurais, contribuindo para a minha formação e para a confecção da minha agenda de pesquisa. A todo o corpo de funcionários do IPOL que trabalham cotidianamente para atender às demandas e viabilizar as atividades do programa.

Ao Grupo de pesquisa sobre Democracia e Desigualdades (Demodê), pelo acolhimento nos espaços institucionais da universidade e por estarem disponíveis para compartilhar ferramentas e materiais que me auxiliaram para a realização desta pesquisa.

Ao Grupo de Estudos em Teoria Política (GETEPOL), por terem me acolhido desde o processo de elaboração da minha primeira iniciação científica e, de lá para cá, não terem soltado a minha mão em nenhum momento. Com vocês aprendi que o exercício da pesquisa científica pode (e deve) ser acompanhado pela construção mútua de redes de solidariedade, respeito e profissionalismo. Obrigado Bárbara Johas, Rafael Abreu, Raissa Wihby, Ariana Bazzano, Álvaro Okura, Márcia Baratto, Felipe Calabres, Rafael Sanches, Alexandre Fernandes, Laís Lima, Guilherme Moraes e Pamella Picolli de Lima, e a todos e todas que passaram pelo grupo durante todos esses anos. Em especial, agradeço à Coordenadora do grupo e minha orientadora na graduação, Raquel Kritsch. Obrigado por ter me recebido ainda tão imaturo e ter me dado todas as ferramentas e oportunidades (que não foram poucas) para

construir o meu próprio caminho, jamais poderei retribuir toda a gratidão que devo a você. O seu profissionalismo e a sua dedicação servirão sempre de guia para o exercício da minha atividade docente.

À banca de defesa do projeto de dissertação, Luis Felipe Miguel e Maria das Dores Campos Machado, pela leitura atenta e criteriosa que fizeram do meu trabalho, pelas críticas e sugestões que foram determinantes para os resultados que apresento aqui.

A Maria das Dores Campos Machado, a Danusa Marques e a Débora Rezende de Almeida pela disponibilidade e aceite do convite para examinar a versão final desta dissertação.

Aos amigos que fiz no Instituto de Ciência Política (UnB), pessoas que fizeram de Brasília um espaço de acolhimento, de amizade e de confiança. Conhecer vocês foi importantíssimo para o meu processo de formação no Mestrado, tenho certeza que a relação que construímos juntos durante esses dois anos é feito raro. Obrigado Alexandre Arns, Cleyton Pereira, Larissa Cervi, Inayara Olivera, Mayrá Lima, Ananda Marques, Daniela Dias e Michel Oliveira.

Agradeço a Angela, Adroaldo, Marília e Rodrigo. Vocês são parte de um capítulo importantíssimo da minha vida e eu tenho muita sorte e muito orgulho de ter vocês como minha família.

À minha companheira, Débora, por ter me ensinado que amor, respeito e companheirismo são valores inegociáveis que se constroem e se fortalecem no dia a dia, lado a lado. Pelo suporte intelectual, material e afetivo que foram determinantes para a realização desta dissertação.

Por fim, agradeço ao CNPq, financiador desta pesquisa, e ao Estado brasileiro, que custeou a minha graduação e pós-graduação.

RESUMO

Esta dissertação analisa as proposições parlamentares que tratam do combate à agenda política de igualdade de gênero. A fonte principal de investigação foram as proposições parlamentares apresentadas sob a forma de projetos de leis, projetos de decretos legislativos, requerimentos (REQs) e requerimentos de informação (RICs) coletados no *site* da Câmara dos Deputados do Brasil. O objetivo da pesquisa foi o de investigar o modo de atuação política de grupos religiosos e conservadores no âmbito do Poder Legislativo Federal em torno da percepção que esses grupos têm acerca do que é uma “ideologia de gênero”. A hipótese principal que orienta essa investigação é a de que a emergência e consolidação da agenda de igualdade de gênero em nível transnacional encontrou, no Brasil, a articulação política de grupos religiosos conservadores altamente heterogêneos, que se mobilizam conjuntamente na esfera política para se oporem à efetivação da agenda de igualdade de gênero; e o fazem ativando cortes judiciais, disseminando estudos científicos favoráveis à sua pauta e mobilizando uma engenharia política que se fundamenta na difusão discursiva de que a agenda política de igualdade de gênero é, na verdade, uma “ideologia de gênero” que visa impor a efetivação e ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos em âmbito (trans)nacional. Para cumprir com o objetivo proposto, empreendeu-se análise documental de 44 documentos, que são projetos de leis e decretos e requerimentos legislativos que tratam da “ideologia de gênero”. Os eixos da análise são: atores que têm mobilizado a expressão “ideologia de gênero”; tramitação das proposições e dinâmica político-partidária; vinculação dos atores políticos a instituições religiosas e/ou mobilização de identidade religiosa em sua atuação política; alianças entre pentecostais, neopentecostais, católicos e conservadores sem base religiosa definida.

Palavras-chave – Religião; Política; Gênero; “Ideologia de Gênero”.

ABSTRACT

This thesis analyses the parliamentary propositions on the thematic of the dispute against the gender equality political agenda. The main source of research were the parliamentary propositions presented in the form of draft laws, draft legislative decrees and legislative requirements, all of them collected on the website of the Federal Chamber of Brazil. The goal of this study was to investigate the mode of political action of religious and conservative groups within the federal legislature around what they identify as a “gender ideology”. The main hypothesis that guides this research is that emergence and consolidation of the gender equality agenda at a transnational level has found, in Brazil, a political articulation of highly heterogeneous conservative religious groups which organize themselves together in the political sphere to oppose the gender justice agenda. They do so by activating judicial courts, disseminating scientific studies that sympathizes with their agenda and mobilizing a political engineering based on the diffusion of the speech that the gender equality political agenda would in fact be a “gender ideology” aiming to impose the effectiveness and expansion of sexual and reproductive rights in a (trans)national scope. In order to comply with the proposal of this thesis, a total of 44 propositions based propositions were analyzed and divided into the following themes: actors who have mobilized thr “gender ideology” expression; propositions processing and political-party dynamic; connections between the political actors and religious institutions and/or religious identity manifestation in their political actions; alliances between pentecostals, neo-pentecostals, catholics and conservatives with and indefinite religious basis..

Keywords – Religion; Politics; Gender; “Gender Ideology”.

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Número de Deputados Federais vinculados à "Bancada Evangélica" entre as eleições de 1982 e 2015.....	58
Gráfico 2 - Número de discursos em Plenário e em Comissões na Câmara dos Deputados nos quais aparece o termo "ideologia de gênero"	101
Gráfico 3 – Proposições por ano de apresentação.....	104

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Requerimentos	105
Tabela 2 - Projetos de Lei e Projetos de Decreto Legislativo	106

SUMÁRIO

1	A EMERGÊNCIA DOS MOVIMENTOS FEMINISTAS E LGBTQ* E A PRODUÇÃO DE SUAS AGENDAS POLÍTICAS	15
1.1	Família patriarcal e despatriarcalização do Estado brasileiro	15
1.2	O surgimento do movimento feminista como um novo ator político e social	24
1.3	A construção da identidade e da agenda política do movimento LGBTQ*	34
2	IGREJA E ESTADO: TENSÕES E DISPUTAS NO CAMPO POLÍTICO E RELIGIOSO BRASILEIRO	41
2.1	Igreja Católica, espaço público e Estado	44
2.2	O (neo)pentecostalismo e seus impactos para os campos religioso e político brasileiros 50	
2.3	O modelo de representação política de (neo)pentecostais e católicos carismáticos	59
3	AGENDA POLÍTICA DE IGUALDADE DE GÊNERO	66
3.1	A linguagem dos direitos sexuais e reprodutivos sob uma perspectiva feminista.....	67
3.2	Agendas políticas em disputa: agenda de igualdade de gênero versus agenda moral conservadora.....	71
3.3	A gênese da “ideologia de gênero”.....	85
4	A “IDEOLOGIA DE GÊNERO” NA CÂMARA DOS DEPUTADOS DO BRASIL	101
4.1	Notas metodológicas.....	102
4.2	O combate à “ideologia de gênero”: requerimentos e proposições parlamentares	108
4.2.1	A “ideologia de gênero” no sistema educacional brasileiro	111
4.2.2	A “ideologia de gênero” como identidade de gênero e diversidade sexual	122
4.3	Breve síntese sobre o fenômeno	130
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	136
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	141
	ANEXO A - Quadro geral: Proposições da Câmara dos Deputados e seus respectivos autores (1988 a 2018)	157

INTRODUÇÃO

O (re)florescimento da religião nas democracias contemporâneas parece ser uma realidade incontornável. No Brasil, a expansão e consolidação das instituições religiosas evangélicas, pentecostais e neopentecostais, com o número cada vez maior de pessoas que aderem a essas comunidades religiosas, bem como com a inserção de grupos e lideranças religiosas desses segmentos na esfera política, tem incitado análises profícuas acerca dos impactos desse fenômeno para o campo religioso e para o campo político brasileiro desde o contexto da redemocratização, a partir da década de 1980. No mesmo período, os movimentos feministas e de minorias sexuais emergiram no espaço público e político brasileiro, cada qual organizado em torno de uma agenda política que insere entre as suas demandas o reconhecimento efetivo de uma cidadania sensível às diferenças e desigualdades que incidem sobre seus corpos e sobre o lugar que ocupam em uma sociedade marcada pela desigualdade e hierarquia de gênero. A celeuma que circunscrevem as disputas entre os atores religiosos e conservadores de um lado, e os atores e atrizes feministas e LGBTQ* de outro, reativam discussões teóricas mais amplas acerca de conceitos caros à ciência política como secularização, laicidade, cidadania e democracia.

Ao longo das últimas décadas, ficou clara no Brasil a emergência de controvérsias na esfera política e no espaço público brasileiro que tem como objeto de disputa os vínculos entre o direito e o religioso, entre uma linguagem secular e uma linguagem teológica, no que se refere à regulação da sexualidade, da família e do matrimônio. O interesse dessa pesquisa foi o de estudar como os direitos sexuais e reprodutivos, agrupados em torno da chamada agenda política de igualdade de gênero, foram alvo de intensas controvérsias que promoveram o antagonismo entre as agendas políticas dos grupos aqui analisados. Contudo – como pretendido demonstrar na pesquisa –, afirmar que os grupos religiosos conservadores são antagônicos aos movimentos feministas e à diversidade sexual, no que diz respeito à agenda de igualdade de gênero, não significa considerar que as controvérsias nas quais estão envolvidos não afetam a ambos mutuamente. Ou seja, no exercício de defender e sustentar suas agendas políticas, os grupos e atores envolvidos no processo político transformam seus discursos, suas estratégias e posições políticas. Tratá-los analiticamente como antagônicos não oculta o entrecruzamento e a influência mútua que o jogo político exerce sobre eles.

Ademais, é importante destacar que a distinção analítica entre esses grupos nessa pesquisa se refere às disputas específicas em torno da agenda de igualdade de gênero e, por consequência, à emergência do termo “ideologia de gênero”. Com isso, não é ignorado o fato

de que há pluralismos e divergências internas em cada movimento no processo de elaboração e construção de suas agendas políticas.

A partir dessas observações preliminares, o objetivo da pesquisa foi o de investigar o modo de atuação política de grupos religiosos e conservadores no âmbito da Câmara dos Deputados do Brasil, sobretudo o de católicos carismáticos e evangélicos pentecostais e neopentecostais, em torno do que identificam ser uma “ideologia de gênero”. A oposição religiosa à implementação dos direitos sexuais e à ampliação dos direitos reprodutivos no Brasil não é um fato novo; contudo, essa dissertação pretende contribuir para a literatura da área investigando como os atores religiosos e conservadores passaram a mobilizar a expressão “ideologia de gênero” em proposições parlamentares para fortalecer sua agenda política em oposição à agenda de igualdade de gênero.

Para dar prosseguimento à pesquisa, foram analisadas as proposições parlamentares no âmbito da Câmara dos Deputados, projetos de leis (PLs), projetos de decretos legislativos (PDCs), requerimentos (REQs) e requerimentos de informação (RICs) apresentados por parlamentares que mobilizam a expressão “ideologia de gênero” e cuja atuação política incidem sobre essa temática a fim de discutir questões relacionadas à agenda política de igualdade de gênero no Brasil. A coleta documental foi realizada no *site* da Câmara dos Deputados estabelecendo como marco inicial o ano de 1988, por ser o ano em que passou a vigorar a atual Constituição da República Federativa do Brasil. A justificativa pela abordagem desses documentos se deu tanto por eles proporem alterações no ordenamento jurídico, no caso dos projetos de leis e projetos de decretos legislativos, quanto por contribuir para a captação da dinâmica da reação contra temas e atores (políticos e institucionais), nos casos dos requerimentos. Também foi realizada uma pesquisa por projetos de emendas constitucionais, mas não houve retorno no mecanismo de busca.

Empreendeu-se análise documental a partir de 44 documentos, que são projetos de leis e decretos e requerimentos legislativos que tratam da “ideologia de gênero”. Os eixos de análise são: (i) atores que têm mobilizado a expressão “ideologia de gênero”; (ii) tramitação das proposições e dinâmica político-partidária; (iii) vinculação dos atores políticos a instituições religiosas e/ou mobilização de identidade religiosa em sua atuação política; e (iv) alianças entre pentecostais, neopentecostais, católicos e conservadores sem base religiosa definida.

A hipótese principal é a de que a emergência e consolidação da agenda de igualdade de gênero em nível transnacional encontrou, no Brasil, a articulação política de grupos religiosos conservadores altamente heterogêneos, que se mobilizam conjuntamente na

esfera política para se oporem à efetivação da agenda de igualdade de gênero; e o fazem ativando cortes judiciais, disseminando estudos científicos e mobilizando uma engenharia política que se fundamenta na difusão discursiva de que a agenda política de igualdade de gênero seria, na verdade, uma “ideologia de gênero” que objetiva impor uma visão totalitária de poder através da efetivação e ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos em âmbito (trans)nacional.

Essa dissertação foi estruturada em quatro capítulos. No capítulo 1, a proposta é discutir de que modo a instituição familiar e o Estado moderno teve como um dos seus pilares de organização e reprodução o patriarcado para tratar das relações de poder e dominação na organização social da sociedade brasileira desde o período colonial. Em seguida, destaca-se a forma com que os movimentos emergentes, atores e atrizes feministas e pela diversidade sexual questionaram as relações e hierarquias de gênero inerentes ao funcionamento da instituição familiar tradicional ao longo do século XX – e, sobretudo, a partir do processo de redemocratização da década de 1980 –, bem como sua luta pela despatriarcalização do Estado, fundamentados em uma agenda política que coloca a ampliação e o reconhecimento dos direitos sexuais e reprodutivos como fundamentais para exercício efetivo da cidadania de mulheres e minorias sexuais.

No capítulo 2, foram trabalhadas as questões relativas ao debate sobre laicidade e secularização, levando em consideração o lugar privilegiado que a religião teve na configuração do Estado republicano e no esquadramento do espaço público brasileiro. Desse modo, foram recuperadas as discussões em torno do papel político da Igreja Católica na elaboração de preceitos cristãos que orientaram normativamente as relações entre as instituições religiosas e entre essas e o poder político. O passo seguinte foi o de apresentar como a emergência das instituições evangélicas, sobretudo as pentecostais e neopentecostais, marcou a entrada de novos atores sociais na esfera pública e política brasileira, proporcionando transformações no campo religioso e político do país a partir da década de 1980. A consolidação desse fenômeno revela a capacidade desses atores em propor uma agenda política concreta e cuja potência parece estar intimamente relacionada com sua disponibilidade de estabelecer alianças com setores religiosos conservadores na esfera pública e política.

O objetivo do capítulo 3 foi o de delimitar o debate sobre a agenda política de igualdade de gênero em uma perspectiva teórica feminista. Com isso, foi feita uma discussão a respeito da forma com que a elaboração crítica feminista contribui para fundamentar a demanda por direitos sexuais e reprodutivos sensíveis às questões de gênero e sexualidade que orientam o exercício desses direitos. Em seguida, foram analisadas as controvérsias que permearam o

Poder Legislativo Federal brasileiro a partir da década de 2000, opondo, de um lado, a agenda política de igualdade de gênero e, de outro, uma agenda política moral conservadora. O esforço empregado aqui não foi o de reconstruir a totalidade desse fenômeno, mas o de ilustrar como as disputas políticas em torno do reconhecimento da diversidade familiar e sexual e da descriminalização do aborto contribuíram para fortalecer a dinâmica de ação e reação entre os atores em disputas no âmbito do Poder Legislativo Federal. Por fim, foi apresentada a gênese da expressão “ideologia de gênero” para referir-se à agenda de igualdade de gênero por parte de atores religiosos e leigos conservadores. A expressão passou a ser mobilizada em âmbitos transnacionais a partir do final da década de 1990 por aqueles que identificam essa agenda política como um projeto totalitário de poder que visaria impor a ampliação e o reconhecimento dos direitos sexuais e reprodutivos sensíveis à questão de gênero por meio de legislações e transformações culturais e linguísticas. No Brasil, foi recepcionada na esfera pública e política brasileira a partir da segunda década do século XXI, passando a compor o vocabulário e orientando a atuação política de atores e lideranças políticas e religiosas em âmbito nacional.

E, finalmente, o capítulo 4 exhibe o mapeamento das proposições e requerimentos parlamentares apresentados no Legislativo Federal, e que mobilizam a expressão e versam sobre a temática da “ideologia de gênero” entre os anos de 1988 e 2018. Posto isso, foram apresentados os resultados obtidos por essa investigação, a cronologia dos eventos, o teor e a justificativa dos documentos e os atores envolvidos nessas disputas. Inicialmente, ficou evidente como a expressão “ideologia de gênero” passou a ser mobilizada no Brasil com maior regularidade a partir de 2013, consolidando-se a partir de 2015. A análise dos documentos impeliu o estabelecimento de um recorte entre dois temas: o da educação e o do reconhecimento da identidade de gênero e da diversidade sexual. Esses foram, até o momento, o mote de reação e oposição parlamentar à ampliação da agenda de igualdade de gênero fundamentada em um discurso de que se trataria da imposição de uma “ideologia de gênero”. Essa etapa foi fundamental para captar a articulação e o modo de atuação política de parlamentares e grupos opositores que se organizam a partir do combate a um inimigo comum que identificam querer instaurar uma “ideologia de gênero” no país; além disso, essa etapa permitiu averiguar a hipótese de que há alianças e ecumenismo religioso entre grupos heterogêneos no Poder Legislativo Federal, no que diz respeito à oposição à agenda de igualdade de gênero.

1 A EMERGÊNCIA DOS MOVIMENTOS FEMINISTAS E LGBTQ* E A PRODUÇÃO DE SUAS AGENDAS POLÍTICAS

A reação conservadora à agenda política de igualdade de gênero pode ser melhor compreendida quando se entende a relevância que a atuação política de movimentos e ativistas feministas e LGBTQ*¹ tiveram e têm no processo de desconstrução de práticas, valores e normas que atuam não apenas no tecido social, mas também se instauram nas estruturas e agências estatais. As disputas em torno do Estado são importantes, uma vez que “as políticas públicas exercem um papel importante na manutenção e/ou superação das opressões de gênero e sexuais” (MELLO; BRITO; MAROJA, 2012, p. 417). Desse modo, nesse capítulo será discutida a relevância do conceito de patriarcado para a compreensão da estrutura da instituição familiar no Brasil, bem como do Estado brasileiro, a fim de argumentar que a participação e atuação política desses movimentos têm por objetivo a despatriarcalização do Estado. O empreendimento desse propósito está intimamente relacionado com a emergência e consolidação dos movimentos feministas e LGBTQ* durante a ditadura militar (1964-1985), em um contexto autoritário de repressão e, posteriormente, com o processo de redemocratização e institucionalização de um novo regime democrático, o que possibilitou a abertura de canais participativos, ainda que incipientes, e participação política desses atores no âmbito estatal.

1.1 Família patriarcal e despatriarcalização do Estado brasileiro

O uso e a definição do conceito de patriarcado em sociedades modernas capitalistas não são consensuais entre as teorias feministas. De um lado, há as teóricas que identificam que o conceito se refere a um tempo histórico e a um tipo de organização social específica, e que utilizá-lo para descrever a condição social da mulher contemporânea incorreria em um equívoco anacrônico. Por outro lado, há aquelas que compreendem a necessidade de atualizar o seu uso

¹A sigla LGBT (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais) foi adotada durante a I Conferência Nacional LGBT, convocada pelo Governo Federal, em 2008. Desde a sua existência, o movimento adotou outras formas para fazer referência à existência de múltiplas identidades que compõem o movimento na luta por direitos e pela cidadania. Em sua fase inicial, o movimento era majoritariamente composto por homens gays, o que fez com que a literatura se referisse a ele como “movimento homossexual”. A composição da sigla reflete as disputas internas ao movimento e a luta por reconhecimento e visibilidade social de identidades que estão ausentes na atual configuração. Para evitar privilegiar uma forma em detrimento de outras, utilizo o asterisco (*) ao final da sigla, tal como Matos e Biroli (2018, p. 30), a fim de registrar que reconheço “a existência de múltiplas formas de se designar esse segmento da população” sem privilegiar uma em detrimento de outras e nem estabelecer hierarquias. Daqui por diante, passaremos a utilizar a sigla LGBTQ* para nos referirmos ao movimento.

analítico, considerando que patriarcado e capitalismo se retroalimentam na exploração e submissão feminina nas sociedades liberais contemporâneas (MATOS; PARADIS, 2014; SEGATO, 2016).

Sob a lente da reprodução da dominação masculina sobre as mulheres, pode-se identificar a relação entre teoria do Estado moderno e democracia liberal representativa como formas modernas de acomodação e atualização de elementos patriarcais. Tais elementos são constitutivos das teorias contratualistas, como bem demonstrou Carole Pateman em sua obra *O contrato sexual* (1993). Uma breve síntese poderia estar ancorada na distinção entre público e privado, na noção de cidadania fundamentada em preceitos masculinos de racionalidade, impessoalidade e universalismo, na divisão sexual do trabalho e na ideia de que assuntos privados ou de ordem da instituição familiar não deveriam ser levados ao escrutínio público.

No Brasil, a reflexão sobre o patriarcado ocupou parte central do pensamento social, ora para tratar da condição das mulheres, dos escravos e dos dependentes formalmente livres em um regime escravocrata, ora para refletir sobre a relação entre Estado e economia, público e privado, a fim de definir o caráter patrimonialista da nossa organização estatal (AGUIAR, 2000). Não há consensos nas abordagens que se debruçaram sobre o tema; pelo contrário, as múltiplas interpretações que derivam dessas análises constituem diversas correntes de pensamento. Aqui será utilizado o aporte do sociólogo político Jessé Souza (2012) para compreender como a sociedade colonial que vingou no Brasil por mais de três séculos contribuiu para consolidar o domínio senhorial a partir da reprodução da família patriarcal.

Em sua reconstrução histórica da sociedade colonial, Jessé Souza (2012) dialoga com a obra de Gilberto Freyre, *Casa Grande e Senzala* (1933), na tentativa de reelaborar as compreensões desse autor acerca da escravidão e de como essa permeou a consciência e as motivações individuais das relações sociais em todos os âmbitos da vida social: dimensões econômica, política e moral. O ponto que interessa destacar aqui é compreender, à luz das contribuições do sociólogo, como a família patriarcal (instituição que foi o pilar para a forma de escravidão que predominou na sociedade brasileira, tanto por sua extensão temporal quanto por sua influência territorial), foi o elemento esquematizador do imaginário social no processo de modernização que ocorreria no país a partir do início do século XIX, com a importação de duas instituições modernas: Estado moderno e economia competitiva. Isso porque a especificidade do processo de modernização das sociedades da “nova periferia”, como a brasileira, tem relação antes com a *ausência* do que com a *presença* de uma tradição moral ou

religiosa que possa efetivamente esquematizar o impacto modernizante das práticas institucionais transplantadas como “artefatos prontos” (SOUZA, J., 2012, p. 143)².

Com a ausência de uma esfera autônoma capaz de estabelecer limites materiais e simbólicos às relações de poder no interior da sociedade – seja esse elemento moral ou religioso, como na abordagem de Jessé Souza (2012), seja um poder público autônomo, como na perspectiva de José Murilo de Carvalho (2008) –, tem-se a família patriarcal como centro da organização da sociedade colonial e de toda a sua estrutura interna voltada para a legitimação e reprodução do domínio senhorial. De acordo com Jessé Souza (2012), a legitimação das relações de poder que se estruturavam no interior da família patriarcal esteve fundamentada no domínio senhorial e atravessava todas as relações entre os estratos da colônia, dos escravos aos homens formalmente livres, consolidando a dependência pessoal de todos esses ao poder do seu senhor. A legitimidade do poder patriarcal no interior da instituição familiar provinha de sua ambivalência na forma de agir, ao vincular proximidade social e despotismo condicionados meramente pelo seu próprio desejo e vontade. Segundo o autor, o domínio familiar era um ambiente “saturado de paixões violentas”.

Foi sádica a relação do homem português com as mulheres índias e negras. Era sádica a relação do senhor com suas próprias mulheres brancas, as bonecas para reprodução e sexo unilateral de que nos fala Gilberto. Era sádica, finalmente, a relação do senhor com os próprios filhos, os seres que mais sofriam e apanhavam depois dos escravos. (FREYRE, Gilberto, **Casa Grande e Senzala**, 1933, apud SOUZA, J., 2012, p. 115).

Ao mesmo tempo que a escravidão afetava a todos os estratos sociais e os valores escravocratas perpassavam todas as relações, ela incidia de modo distinto sobre os corpos das mulheres brancas e negras. A análise de Lélia Gonzales (1984) revela como racismo e sexismo se retroalimentam subjungando o lugar da mulher negra na ordem doméstica, na organização familiar, na violência sexual e simbólica de seus corpos e no processo de integração/rejeição do seu papel na formação cultural brasileira. Contudo, a mulher negra ocupou um papel central

² Não se trata de desconsiderar a relevância do papel institucional da Igreja Católica desde o processo de colonização nacional até o período republicano, como veremos no capítulo seguinte. A Igreja Católica, alinhada à Coroa Portuguesa e aos propósitos de expansão da colonização, forneceu os fundamentos morais que justificaram, por exemplo, a escravidão da população africana por estigma de nascença e raça e a evangelização da população indígena. Fato esse que foi reconhecido pelo Papa João Paulo II com um pedido de desculpas por ocasião dos 500 Anos de Brasil. Para o ponto do argumento do autor, importa ressaltar que a Igreja Católica não serviu como parâmetro de freio moral à violência institucional e social implementada e naturalizada na construção social da colônia, ao contrário, a Igreja Católica participou dessa violência sendo conivente com o poder político à época, trata-se, portanto, de uma moralidade frágil.

na formação da instituição familiar e da cultura brasileira na medida em que o cuidado e a educação dos filhos e dependentes da família patriarcal ficaram a cargo de sua responsabilidade, e não das mulheres brancas, muito menos dos homens. Apesar da exposição à violência e à exploração, ocupar esse espaço permitiu à figura da mulher negra um papel de contrapeso ao poder patriarcal, na medida em que passar seus ensinamentos e valores se constituía também em uma forma de resistência à autoridade patriarcal. “A função materna diz respeito à internalização de valores, ao ensino da língua materna e a uma série de outras coisas mais que vão fazer parte do imaginário da gente” (GONZALES, 1984, p. 235-236).

Ao levar em consideração a perspectiva social das mulheres negras nesse processo, a autora alerta sobre o equívoco em tratar da categoria mulher genericamente. Ao fazer referência às mulheres, deve-se ter sempre em mente que gênero, classe e raça incidem de modos distintos sobre os corpos e os papéis sociais de mulheres brancas e negras. A escravidão doméstica fez do corpo da mulher negra um objeto sexual e de trabalho. Eram as mulheres negras responsáveis pelos cuidados maternos dos filhos do senhor, eram as mulheres negras que eram violentadas sexualmente e vistas como objetos de prazer sexual do senhor de escravos (GONZALES, 1984).

São reproduzidas a seguir duas citações de Lélia Gonzales que assinalam essas formas de violência. A primeira sobre a forma da violência sexual que se reproduz na cultura, na língua e no imaginário social da negra na qualidade de objeto sexual. A segunda, nas inversões dos papéis sociais em que a maternidade, pensada como um cuidado, era exercida pelas mulheres negras.

Quando chegava na hora do casamento com a pura, frágil e inocente virgem branca, na hora da tal noite de núpcias, a rapaziada simplesmente brochava. Já imaginaram o vexame? E onde é que estava o remédio providencial que permitia a consumação das bodas? Bastava o nubente cheirar uma roupa de crioula que tivesse sido usada para “logo apresentar os documentos”. E a gente ficou pensando nessa prática, tão comum nos intramuros da casa grande, da utilização desse santo remédio chamado catinga de crioula (depois deslocado para o cheiro de corpo ou simplesmente cc). E fica fácil entender quando xingam a gente de negra suja, né? (GONZALES, 1984, 234).

Sobre o papel maternal,

o que a gente quer dizer é que ela não é esse exemplo extraordinário de amor e dedicação totais como querem os brancos e nem tampouco essa entreguista,

essa traidora da raça como quem (sic) alguns negros muito apressados em seu julgamento. Ela, simplesmente, é a mãe. É isso mesmo, é a mãe. Porque a branca, na verdade, é a outra. Se assim não é, a gente pergunta: que [sic] é que amamenta, que dá banho, que limpa o cocô, que põe pra dormir, que acorda de noite pra cuidar, que ensina a falar, que conta história e por aí fora? É a mãe, não é? Pois então. Ela é a mãe nesse barato doido da cultura brasileira. Enquanto mucama, é a mulher; então “bá”, é a mãe. A branca, a chamada legítima esposa, é justamente a outra que, por impossível que pareça, só serve pra parir os filhos do senhor. Não exerce função materna, esta é efetuada pela negra. Por isso a “mãe preta” é a mãe (GONZALES, 1984, 235).

A formação da sociedade escravocrata e seu núcleo formado a partir da família patriarcal, fundamentada naquela ambiguidade entre desigualdade despótica e proximidade social, é o que constituirá a singularidade da colonização brasileira, representada através de dois temas na leitura de Jessé Souza (2012, p.105 et seq.) sobre a obra de Freyre: (i) o sadomasoquismo, ligado à influência moura na forma de escravidão portuguesa, expressa na concepção benevolente de organização familiar dos colonizadores portugueses, e (ii) a mestiçagem, como a possibilidade dos filhos ilegítimos (não nascidos dentro do casamento, filhos do senhor de escravos com as escravas) serem reconhecidos legítimos pelo patriarca. A crítica que Jessé Souza realiza à abordagem de Freyre é que ao priorizar a importância do papel do mestiço em sua interpretação acerca das relações sociais na colônia, a análise do pernambucano acabou por secundarizar o elemento ideológico de legitimação da opressão e subordinação no interior da família patriarcal expresso a partir da atribuição de obediência e lealdade por parte dos dominados; esse seria o aspecto primordial e funcional importante da colonização que se desenvolveu no Brasil.

A interpretação do patriarcalismo feita por Jessé Souza (2012) parte fundamentalmente da primeira noção, a de sadomasoquismo, considerando a distância e a aproximação social ou a segregação e a intimidade que se revelava no interior das relações sociais na colônia. A extensão da família patriarcal exigia que não apenas o núcleo familiar (o senhor, a mulher e os filhos), mas os escravos e dependentes formalmente livres também estivessem submetidos ao elemento sadomasoquista que exigia a incorporação dos oprimidos aos valores e vontade do patriarca como vontades próprias. Segundo o autor:

é precisamente essa assimilação da vontade externa como se fosse própria, assimilação essa socialmente condicionada e que mata no nascedouro a própria autorrepresentação do dominado como um ser independente e

autônomo, que o conceito de sadomasoquismo quer significar. (SOUZA, J., 2012, p.119)

A particularidade dessa formação familiar no Brasil esteve expressa na possibilidade que os estratos subalternos possuíam, ao assimilar e incorporar os valores do patriarca, de ser reconhecidos pelo protetorado pessoal do domínio senhorial. Esse foi o elemento distintivo e específico da sociedade escravista brasileira, já que ele possibilitou que uma gama significativa de escravos e dependentes formalmente livres, além dos filhos bastardos, fossem reconhecidos como integrantes da família patriarcal em troca de sua submissão absoluta. Se, por um lado, tem-se a subordinação e reprodução sistemática de baixa autoestima dos grupos dominados, na medida em que sua própria subjetividade está imersa nos domínios da figura do patriarca; por outro, essa relação possibilitava, no limite, a efetiva diferenciação e mobilidade social, cuja peculiaridade do sistema escravista no Brasil esteve representada na figura do mestiço.

A dominação pessoal ganhava contornos ainda mais fortes na medida em que foi fundamentada na ausência efetiva do Estado português e suas instituições intermediárias. Dessa forma, predominava o caráter autárquico do domínio senhorial, revelado a partir de impulsos agressivos e primários, inclusive, e principalmente, os impulsos sexuais. Já na dimensão social e local, a intensa disputa entre famílias rivais exigia a identificação dos sujeitos que compõem a família patriarcal com o domínio de seus senhores.

O senhor de terras e escravos era um hiperindivíduo, não o super-homem futurista nietzschiano que obedece aos próprios valores que supostamente cria, mas o super-homem do passado, o bárbaro sem qualquer noção internalizada de limites em relação aos seus impulsos primários. (SOUZA, J., 2012, p. 116)

A ausência de limitações externas ao poder e domínio senhorial permitiu que as inclinações emotivas do patriarca fossem o elemento principal de regulação das relações de dependência, tanto no interior da família, como nas esferas política e social, pois transferia seus desejos da esfera privada da família para as esferas públicas (SOUZA, J., 2012).

Pode-se afirmar, desse modo, que no contexto colonial a família patriarcal exercia uma necessidade funcional e instrumental na regulação da vida social. A autora Maria Sylvania de Carvalho Franco, em seu livro *Homens livres na ordem escravocrata* (1997), reconhece, seguindo essa afirmação anterior, que a família patriarcal era estruturada para atender a interesses econômicos e políticos do grupo familiar, eram as alianças intrafamiliares, expressas

através de amplas redes de parentesco que formavam o poderoso sistema de dominação socioeconômico. Segundo Franco (1997, p. 44), “a família moldou-se predominantemente para realizar essa função ordenadora das relações sociais antes que para resolver problemas de ordem emocional ou sexual”. Nesse contexto, a violência no interior da família patriarcal e a fidelidade política dos estratos intermediários na dimensão social apareciam com regularidade para ordenar e legitimar a dominação pessoal (FRANCO, 1997), na ausência de limites morais ou legais que estabelecessem freios à autarquia do domínio senhorial.

A articulação desses elementos torna-se importante para pensar o contexto e o imaginário social que predominava na sociedade colonial e seus impactos com a importação do Estado moderno e da economia competitiva, próprios da sociedade moderna, a partir do século XIX. Como visto até aqui, a família nuclear burguesa, a qual orienta ideologicamente a noção de família moderna, não encontrou o menor respaldo social e institucional na sociedade brasileira. Sem que com isso deixasse de atuar na configuração e na elaboração de normas e valores morais, a instituição familiar brasileira, longe de ter sido um espaço de proteção e afeto, se constituiu como espaço de violência física e simbólica para mulheres e crianças sem a regulação de um poder e/ou uma norma externa que lhe imprimisse limites e sentidos (a qualquer autoridade) (SOUZA, J., 2012; BIROLI, 2014).

As transformações do século XX com relação às dimensões afetivas e sexuais, e a maior independência econômica e profissional conquistada pelas mulheres a partir da entrada massiva no mercado de trabalho – sob o impacto da distinção moderna capitalista entre esfera do trabalho e esfera doméstica (BIROLI, 2014) –, alteraram a configuração da instituição familiar burguesa. A divisão sexual do trabalho³ sobre roupagens modernas atualiza o patriarcado e institui no seio da família burguesa seu elemento patriarcal. Necessário ter em consideração, como alerta Miskolci (2007, p. 120), que o modelo de família burguesa no Brasil nunca foi a regra, se aproximando muito mais de “uma ficção, de um ideal coletivo”.

Neuma Aguiar (2000) afirma que a relação entre Estado e família foi negligenciada entre os teóricos brasileiros, os quais priorizaram a reflexão do patriarcado sob a ótica da díade Estado e economia, desenvolvendo, assim, um conceito de patrimonialismo pouco reflexivo às dinâmicas daquela primeira relação. Como apontado anteriormente, a presença de dominação quase irrestrita na dimensão familiar, a reprodução da subordinação e da violência física e sexual contra as mulheres e dependentes, filhos e filhas e escravos domésticos, nos impele a

³ Caracterizada pela “designação prioritária dos homens à esfera produtiva e das mulheres à esfera reprodutiva e, simultaneamente, da apropriação pelos homens das funções com maior valor social adicionado (políticas, religiosas, militares etc)” (HIRATA; KÉRGOAT, 2007, p. 132).

refletir sobre as condições em que a omissão ou ausência de regulação estatal nessa esfera privada reproduz o patriarcalismo como organização da vida social brasileira.

A partir do século XIX, com o processo de modernização, tem-se, para Heleith Saffioti (2011), a consolidação no Brasil de um Estado do tipo patrimonialista patriarcal, considerando-se a condição social das mulheres brancas e negras no sistema senhorial e o processo de diferenciação entre dois eixos: urbano/industrial e nordeste/sul (AGUIAR, 2000, p.320 et seq.). Para Aguiar, Saffioti debruça-se sobre as questões de exploração do trabalho doméstico feminino nas sociedades modernas capitalistas como um tipo de trabalho que as mulheres exercem para os homens e que não é remunerado e não adquire status de trabalho. Além do que, o processo de urbanização e industrialização altera as formas tradicionais de exercício do poder patriarcal sem, contudo, extingui-lo da vida social, sendo esse, portanto, um fenômeno variável. Ou seja, se os processos de industrialização e urbanização diluem formas tradicionais de exercício da autoridade masculina sobre a mulher e a família, esses não reconfiguram o lugar da mulher na esfera doméstica e do trabalho; em alguns casos, aumenta-se a disparidade salarial entre homens e mulheres, impele-se às mulheres dupla e até tripla jornada de trabalho ao realizar, também, as tarefas domésticas, reproduzindo, assim, a subordinação material e simbólica das mulheres sobre a figura masculina. É a partir da reprodução de elementos como violência doméstica, violência física, psíquica, sexual e de gênero, feminicídio, LGBTQ*fobia, dominação da sexualidade, da reprodução e relação de dominação e exploração entre homens e mulheres, que se pode considerar que o conceito de patriarcado permanece tendo validade analítica para os dias atuais.

Matos e Paradis (2014) argumentam que o conceito de patriarcado não se refere apenas a um mundo tradicional em que organizações comunitárias, tribais, familiares e pessoais se organizavam a partir da dominação dos homens sobre as mulheres e seus dependentes, filhos(as) e escravos(as)⁴. Para as autoras, o patriarcado se apresenta como um “elemento-força” que constitui nossa modernidade e nosso Estado moderno⁵.

Nos dias de hoje, pode ser afirmado que o patriarcado é uma forma de organização social na qual as relações são regidas por dois princípios básicos: (i) as mulheres estão

⁴ Afirmar isso não significa negar a associação histórica entre o patriarcado e a origem da família e da propriedade, como apresentado por Engels em sua obra *Origem da família, da propriedade privada e do estado* (1984).

⁵ A contribuição de Carole Pateman em seu livro *O contrato sexual* (1993) foi determinante para compreender como a formulação contratual de constituição do Estado moderno foi perpassada por uma concepção de reprodução de domínio dos homens sobre as mulheres e de negação de igual status de cidadão para as últimas. Ou seja, ao invés de um contrato social, o que estava por trás era um contrato sexual.

hierarquicamente subordinadas aos homens, e (ii) os jovens estão hierarquicamente subordinados aos homens mais velhos (MATOS; PARADIS, 2014 p. 64).

Os dois princípios estão intimamente relacionados com a concepção de família e de autoridade familiar, principalmente sob a ótica da divisão sexual do trabalho e da dominação de gênero. Afirmar que as mulheres são subordinadas aos homens, tal como os jovens e, portanto, os filhos e filhas, tem impactos distintos quando considera-se a família como um dado do mundo natural ou religioso ou como instituição social. Para os teóricos clássicos, como John Locke, as relações familiares são relações naturais em que a submissão dos dependentes ao poder paterno é justificada pela força e capacidade do pai. Nesse sentido, a distinção entre família e política, público e privado teria subsumido as mulheres a um status inferior e excluído as mesmas de uma participação efetiva na esfera pública. Tendo isso em vista, Matos e Paradis (2014, p. 67) apontam que, afirmando a superioridade do pai, o contrato social liberal, ao criar a sociedade civil e o Estado, reorganizou o patriarcado, “acomodando-o ao invés de aboli-lo”.

Para os propósitos deste capítulo, importa compreender como Matos e Paradis mobilizam o conceito de patriarcado para compreendê-lo como estrutura que organiza e se reproduz no Estado. Ou seja, é o traço patriarcal e as relações patriarcais como um “sistema contínuo de dominação masculina” (MATOS; PARADIS, 2014, p. 68), localizado nas estruturas estatais que reproduzem a divisão sexual do trabalho e a subordinação feminina no imaginário social. Ou, como afirma Heleieth Saffioti (2011, p.54), inspirada pela contribuição de Carole Pateman em *O Contrato Sexual*, “do mesmo modo como as relações patriarcais, suas hierarquias, sua estrutura de poder contaminam toda a sociedade, o direito patriarcal perpassa não apenas a sociedade civil, mas impregna também o Estado”.

Para Matos e Paradis (2014, p. 68), a atuação política de grupos e movimentos feministas das últimas décadas tem como um de seus objetivos a “despatriarcalização do Estado brasileiro” através da criação de canais e mecanismos institucionais de participação e da criação de políticas públicas voltadas especificamente para o enfrentamento das questões de gênero e sensíveis à situação das mulheres. Não cabe no escopo deste capítulo reconstruir o debate feito pelas autoras com o pensamento social brasileiro para tratar da construção do Estado moderno no Brasil a partir do século XIX. Entretanto, vale ressaltar que o processo de colonização patriarcal e racista do Estado apresenta-se de modo mais nítido com relação aos direitos de mulheres (dominação de gênero), da população negra (dominação racial) e pobre (desigualdade de renda), quando posto em perspectiva o debate sobre justiça social de um modo mais amplo. No que diz respeito particularmente ao caráter patriarcal do Estado, o liberalismo contratual do século XIX transfere a autoridade e o privilégio masculino da sociedade e da família patriarcal

para o seio do aparato estatal moderno e da esfera pública, travestido na ideia de um sujeito universal, racional e impessoal (PATEMAN, 1993; SEGATO, 2016).

Matos e Paradis (2014, p. 73) definem o Estado como “um recurso de poder em si mesmo, na medida em que é capaz de mobilizar outros recursos (sejam materiais, sejam simbólicos-culturais e, claro, políticos) de poder”. Afirmar o caráter patriarcal do Estado significa considerar que não há neutralidade na atuação estatal, na gerência de um território e de uma população. A constituição da esfera pública, do individualismo e a distinção entre público e privado não são construções isentas de códigos de gênero e incidem de modo distinto sobre corpos masculinos e femininos. A disputa política em torno do aparato estatal implica considerar que os direcionamentos que esse aparato tomará com relação a políticas públicas depende do poder de luta e de barganha dos grupos sociais na construção da agenda política. Sob o ponto de vista dos movimentos feministas e LGBTQ*, a despatriarcalização do Estado consiste na tentativa de angariar posições de poder na gerência de políticas públicas que versam sobre a temática de gênero, sobre a diversidade sexual, autonomia e cidadania plena.

Nas últimas duas décadas, os movimentos feministas e LGBTQ* avançaram de forma significativa, ainda que incipiente, no combate à violência contra as mulheres e minorias sexuais, e à dominação de gênero. A emergência desses movimentos foi fundamental na construção de uma agenda política de igualdade de gênero, como abordado a partir do capítulo 3, que seja sensível às questões relativas aos direitos sexuais e reprodutivos. Desse modo, será debatido a seguir o surgimento e a consolidação do movimento feminista e do movimento LGBTQ* como atores políticos e sociais relevantes na esfera pública e política brasileira.

1.2 O surgimento do movimento feminista como um novo ator político e social

Ao tratar da relação entre feminismo, Estado e agenda política de igualdade de gênero nos últimos anos, Marlise Matos e Clarisse Paradis (2014, p.108) reconhecem que houveram avanços significativos que tornaram essa relação mais porosa, entretanto, e aqui parece estar um ponto significativo para o desdobramento dessa pesquisa; apesar dos avanços, elas destacam também que as históricas forças conservadoras (especialmente religiosas e políticas) já notaram esse percurso e estão dispostas a combater essas conquistas. As autoras captam a reação conservadora no âmbito legislativo com a eleição do Congresso Nacional mais conservador desde a ditadura militar de 1964 - 55ª legislatura, entre 2015 e 2019 -, e com o processo de impeachment da presidente Dilma Rousseff, em 2016. A votação de

admissibilidade do processo de impeachment de Dilma Rousseff, em 17 de abril de 2016, na Câmara dos Deputados, contribui para ilustrar como, naquele momento, o Governo Federal era visto por parlamentares ligados a grupos religiosos e conservadores como um aliado de grupos e movimentos feministas e LGBTQ* que queriam destruir a família brasileira, instituir uma agenda de gênero que sexualiza precocemente crianças e adolescentes, contrariar os valores divinos e morais da sociedade, e até mesmo promover o comunismo na “nação brasileira” (Almeida, 2017). Ao final da sessão de votação, 367 deputados votaram a favor da abertura do processo de impeachment, 137 foram contrários, e houveram 7 abstenções e 2 ausências, de um total de 512 deputados.

O acirramento das disputas em torno da agenda de igualdade de gênero, por parte de grupos opositores, religiosos e conservadores, pode ser compreendido de maneira mais profícua se for levada em consideração a emergência histórica do movimento feminista e sua agenda política na esfera pública e política brasileira, sobretudo com o contexto de redemocratização brasileiro na década de 1980.

A primeira fase do feminismo no Brasil esteve intimamente relacionada com o reconhecimento da cidadania e, sobretudo, com os direitos políticos das mulheres. No início do século XX, as mulheres ainda não possuíam o direito político de participar do processo eleitoral, como candidatas e eleitoras. Céli Pinto (2003), afirma ser possível identificar três vertentes de manifestações embrionárias do movimento feminista no Brasil. A primeira esteve ligada à figura de Bertha Lutz, filha do cientista Adolfo Lutz e da enfermeira Amy Fowler. Bertha foi uma ativista feminista, bióloga e política brasileira que contribuiu durante o século XX para a emergência e projeção do movimento de mulheres no Brasil e no exterior. Em sua origem, o movimento liderado pela ativista tinha como demanda o sufrágio universal e a inclusão das mulheres na sociedade política a partir do reconhecimento dos seus direitos políticos. Por não questionar as relações e hierarquias de gênero e a dominação masculina, Pinto (2003, p.15) define esse movimento como “a face bem-comportada do feminismo brasileiro”. A segunda vertente era composta por mulheres de classe média, professoras, jornalistas, escritoras, e colocava no centro de suas demandas a educação de mulheres, os questionamentos em torno da dominação masculina e temas relacionados à sexualidade e ao divórcio. A terceira vertente estava conectada ao movimento anarquista e incorporou as mulheres trabalhadoras e intelectuais, em suas demandas havia uma maior radicalização sobre a liberação da mulher e sobre a exploração do trabalho, articulando teses anarquistas e comunistas. São essas as mulheres que iriam, posteriormente, ingressar no Partido Comunista do Brasil. Conforme Pinto (2003, p.15), esse seria “o menos comportado dos feminismos no período”.

A luta das sufragistas brasileiras pelo reconhecimento de seus direitos políticos perpassou todo o início do século XX. Após terem sido “esquecidas” pela Constituição de 1891 – fenômeno que revela a sua exclusão na qualidade de sujeitos portadores de direitos no imaginário social e político brasileiro –, diversas mulheres passaram a se organizar com o objetivo de pressionar a elite política da época pela inclusão de seu direito de participar da comunidade política. O perfil dessas mulheres era, em sua grande maioria, a de pertencentes à elite econômica ou intelectual do período. Eram mulheres que haviam tido a oportunidade de estudar no exterior, que possuíam trânsito relativamente aberto com as elites da época, como é o caso de Bertha Lutz, e/ou que eram oriundas de famílias abastadas. Esse recorte, entretanto, não diminui o mérito de suas reivindicações e ações políticas, como a criação do Partido Republicano Feminino (1910), a criação da Federação Brasileira para o Progresso Feminino (FBPF), a organização de Congressos Feministas e a pressão, junto aos poderes constituídos, deputados e senadores, para o reconhecimento dos direitos políticos das mulheres. Apesar disso, há limites também nessa atuação; como afirma Pinto (2003, p.26), esse era um tipo de “feminismo bem-comportado, na medida em que agia no limite da pressão intraclasse, não buscando agregar nenhum tipo de tema que pudesse pôr em xeque as bases da organização das relações patriarcais”.

Esse feminismo bem-comportado contrasta com a organização das mulheres anarquistas durante o mesmo período, as quais representariam uma vertente do “feminismo malcomportado” (PINTO, p. 38). A emergência do ideário e do movimento anarquista e, inclusive, do movimento comunista à época, representavam uma abertura de (novos) canais participativos às mulheres, mas também apresentavam desafios a essa participação. Por um lado, as incorporavam na ação política e coletiva, e, por outro, tinham dificuldade em reconhecer a centralidade do combate à dominação da mulher como equivalente às dominações de classe. Apesar disso, foi nesses movimentos que as mulheres pautaram com mais energia a dominação masculina, a exploração do trabalho feminino e a divisão sexual do trabalho. Conforme aponta Pinto (2003, p.35): “essas mulheres, no início do século XX, anteciparam uma luta que só ganha espaço e legitimidade no fim do século, a do reconhecimento da especificidade da opressão, isto é, que os oprimidos não são oprimidos da mesma forma”. As ativistas dessa vertente eram oriundas da classe trabalhadora, operárias, costureiras e professoras, com destaque para a atuação de Maria Lacerda de Moura. Professora, escritora, anarquista e feminista brasileira, Maria Lacerda participou da fundação dos movimentos sufragistas ao lado de Bertha Lutz em São Paulo, mas acabou afastando-se do movimento por compreender que a luta feminista deveria ser mais abrangente com relação às demandas das

mulheres; foi quando passou a militar ao lado dos movimentos anarquistas e libertários com posições progressistas que a projetaram como uma porta-voz importante da crítica à moral burguesa e da ideologia da domesticidade.

A principal conquista do movimento de mulheres desse período (tanto do que é referido como feminismo bem-comportado, quanto do malcomportado) se deu com o reconhecimento dos direitos políticos pelo novo Código Eleitoral de 1932, garantindo às mulheres o direito de participar da comunidade política, de votar e de serem votadas. Além do aspecto formal, o movimento de mulheres pertencentes ao “feminismo malcomportado” foi vanguarda em pensar questões mais amplas: como a exploração e dominação masculina, o acesso à educação para as mulheres, sexualidade, exploração do tempo e do trabalho feminino, entre outras. Apesar do ingresso das mulheres na vida política por meio de diferentes vertentes e ideologias, conforme Pinto (2003), esse ainda não poderia ser caracterizado como um movimento feminista, podendo ser interpretado como uma movimentação feminista.

Segundo Céli Pinto (2003), é somente a partir da década de 1970 que se pode falar, de fato, em emergência do feminismo no Brasil, o que se deveu em muito ao contexto autoritário de luta contra o regime militar ditatorial. Afirmar que o movimento feminista emerge na esfera pública brasileira a partir da década de 1970 não significa desconsiderar a atuação de movimentos de mulheres nas décadas anteriores, como em clubes de mães e associações de bairro (SADER, 1988), além das já citadas neste capítulo. Como demonstra Pinto (2003), nas décadas de 1940 e 1950, mulheres de diferentes classes sociais atuaram politicamente, fazendo-se valer da sua condição de mulher, mãe, esposa e dona de casa para intervir no mundo público. Entretanto, a diferença entre esses movimentos e o que a autora define como movimento feminista estaria na ausência do questionamento da opressão e dos papéis sociais atribuídos às mulheres por parte dos primeiros.

Ao fazer o comparativo dessas duas categorias de movimentos, a intenção não é a de estabelecer fronteiras rígidas entre movimentos de mulheres e movimentos feministas, mas sim compreender que as diferenças entre estes grupos vão se enrijecendo ou enfraquecendo na medida em que ferramentas políticas, analíticas e subjetivas são compartilhadas em um contexto social e político que pode aproximar ou distanciar esses grupos politicamente.

A ditadura militar e o contexto de forte repressão civil e política impele ao feminismo brasileiro uma situação paradoxal. O Ato Institucional nº5 (AI-5), que entrou em vigor durante o governo Médici e endureceu a repressão aos direitos políticos e civis, colocou a luta contra a ditadura militar no centro da agenda política da época. Se a luta pela normalização democrática se apresentava com caráter de urgência para os movimentos e

partidos políticos de oposição ao regime, as feministas ainda tinham que lidar com o fato de que os partidos e as organizações de esquerda tratavam as reivindicações feministas como secundárias frente à necessidade de enfrentar a luta de classes e a derrubada do capitalismo. Para onde olhassem, essas ativistas viam suas demandas sendo negligenciadas ou secundarizadas. De qualquer forma, esse novo feminismo brasileiro surge a partir da década de 1970 orientado pela noção de conflito, seja a partir de questões objetivas, ou por questões subjetivas (SARTI, 2001), como um feminismo que articulava em suas demandas questões de gênero e de classe, questões específicas da condição da mulher e da relação entre homens e mulheres, e questões mais amplas sobre a ordem política e econômica vigente.

A configuração do feminismo na sociedade brasileira foi marcada por disputas de posição entre mulheres com diferentes condições econômicas, políticas e sociais. O próprio termo “feminismo” não era bem recebido em uma sociedade altamente conservadora e patriarcal. O contexto de repressão militar impeliu aos grupos e organizações políticas a necessidade de agir na informalidade, o que torna difícil captar a extensão do movimento feminista que se formou à época. Entretanto, parece ser no eixo Rio-São Paulo que aparecem os primeiros grupos feministas no Brasil. Dado o caráter difuso e disperso da atuação das mulheres nesse contexto, esses grupos vão se formando a partir de redes e alianças com movimentos que lutavam contra a ditadura e/ou que tinham orientação de esquerda. São os grupos e movimentos atrelados a parte da Igreja Católica, como as Comunidades Eclesiais de Base e os teólogos da libertação, além de grupos de esquerda como partidos políticos e sindicatos, como o Partido Comunista Brasileiro (PCB) e o Partido Trabalhista Brasileiro (PTB). Havia também as redes informais de mulheres que se reuniam privadamente para refletir sobre a situação das mulheres a partir de referências feministas do hemisfério norte. Considerando as mulheres que se encontravam em situação de exílio político, o Grupo Latino-Americano de Mulheres, fundado em 1972 em Paris, teve um papel importante na formação política e feminista de muitas mulheres que viriam a fundar o Círculo de Mulheres Brasileiras em Paris (1975-1979), “a mais importante organização de mulheres brasileiras no exílio”, (PINTO, 2003, p.54).

A partir de 1975, ano que passa a ser designado pela Organização das Nações Unidas (ONU) como o Ano Internacional da Mulher, a atuação política das mulheres ascendeu a um novo patamar. Esse reconhecimento internacional contribuiu para o fortalecimento do movimento feminista no Brasil como movimento social, em um contexto ainda marcado pelo combate à ditadura, pela expansão do mercado de trabalho e pelos processos de urbanização que impactavam diretamente sobre a organização social e familiar da população. Esses fatores

impulsionaram a proliferação de grupos e movimentos feministas e de mulheres, colaborando para que os sujeitos desses movimentos se afastassem cada vez mais de uma definição genérica de mulher e pluralizassem suas demandas e sua agenda política. É a partir desse contexto que surge o já citado Círculo de Mulheres Brasileiras em Paris, além do Centro de Desenvolvimento da Mulher Brasileira (1975), e é também quando se fortalece a atuação de mulheres na academia, para demarcar uma agenda científica sobre a questão das mulheres e o feminismo na Sociedade Brasileira para o Progresso e Ciência (SBPC), e se forma o Movimento Feminino pela Anistia (1975).

Tendo sido ampliadas a frente de atuação das mulheres e a cada vez mais presente agenda política feminista, a segunda metade da década de 70 permitiu que mulheres com tendências políticas distintas se apresentassem e, com frequência, disputassem entre si os direcionamentos de suas demandas. Havia mulheres mais alinhadas ao posicionamento liberal, de luta pela democracia e pelos direitos civis e políticos; havia mulheres marxistas e/ou de esquerda mais radical, as quais priorizavam a luta de classes e a situação das mulheres no tocante às relações de trabalho e/ou em situação de maior vulnerabilidade socioeconômica; havia os grupos de intelectuais e acadêmicas, que lutavam para ampliar os espaços de produção do conhecimento e de grupos de pesquisas e estudos sobre o feminismo; e, por fim, havia os grupos autonomistas, que destacavam a questão do combate à dominação e opressão da condição feminina em uma conjuntura em que debates sobre aborto, sexualidade e planejamento familiar ainda não se configuravam como uma questão pública (SARTI, 2001; PINTO, 2003). “De qualquer forma”, resume Pinto (2003, p.66), “no fim da década havia um fato inegável: o movimento feminista existia no Brasil”.

A partir da década de 1980, e com o processo de redemocratização, não só o movimento feminista se expande e se consolida no Brasil, como questões mais específicas no que concerne às relações de gênero passam a ganhar espaço no interior dos grupos de mulheres e feministas. Parte desse fenômeno ocorreu com a aprovação da Lei de Anistia (1979) — e o decorrente retorno de mulheres exiladas (as quais traziam em sua bagagem a experiência política adquirida na Europa) e seu encontro com aquelas que permaneceram no país —, com a reforma partidária e o fim do bipartidarismo vigente durante a ditadura militar. O contexto de abertura institucional e a pluralização dos movimentos feministas permitiu a ampliação de diferentes canais de participação política das mulheres. Houveram movimentos que se institucionalizaram em formas de ONGs e/ou cujas ativistas se filiaram aos partidos políticos (sobretudo, ao Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) e ao Partido dos Trabalhadores (PT)), abrindo diálogos participativos e representativos com o Estado; houveram

outros que enveredaram para o âmbito acadêmico e de pesquisa e também movimentos que continuaram a atuar em conflito com o Estado e seus aparatos institucionais (PINTO, 2003). Por fim, vale ressaltar a aproximação de mulheres lésbicas, as quais se organizaram a partir do Grupo de Ação Lésbico-Feminista (GALF), conciliando as reivindicações e demandas ligadas à sexualidade e às práticas homossexuais (FACCHINI, 2002). Ou seja, esse período demarca o encontro do movimento feminista, através da sociedade civil organizada, com os aparatos institucionais do Estado, com o Parlamento e com as Universidades. Além das questões relativas à atuação dos movimentos, a própria pluralidade de sujeitos do movimento feminista – cada vez mais entendido como composto por mulheres com entrecruzamento de outras clivagens, como raça e classe – colocou novos desafios à agenda política de gênero, assim como permitiu a construção de análises mais complexas e sofisticadas acerca do feminismo (PINTO, 2003).

O processo de redemocratização ocorrido durante a década de 1980 foi particularmente importante para a institucionalização e partidarização do movimento feminista no Brasil. Sem desconsiderar os setores que continuaram a atuar de forma autonomista e com certo distanciamento dos aparatos institucionais do Estado, essa década é relevante pela participação das mulheres na política institucional, através de cargos eletivos de representação, de conselhos e organizações da sociedade civil que tratavam de questões relativas à condição da mulher em nível federal e estadual, sobretudo nos estados de São Paulo e Rio de Janeiro. Vale destacar aqui a criação do Conselho Estadual da Condição Feminina (SP), em 1983, e o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), em 1985, atuando em âmbito federal, estadual e municipal “como ferramenta auxiliar do poder Executivo no que tange às políticas públicas para as mulheres, além de sugerir projetos de lei, fiscalizar sua aplicação e promover interação com organismos nacionais e internacionais” (PIMENTA, 2010, p. 77). O CNDM trabalhou intensamente a fim de incluir na Carta Constitucional de 1988 alguns temas relacionados às reivindicações do movimento feminista, entre eles, destaca-se a publicação da “Carta das mulheres aos constituintes”, e o slogan “Constituinte para valer tem que ter direitos da mulher!” (BIROLI, 2018). As propostas abrangiam tanto temas mais amplos como a criação do Sistema Único de Saúde, ensino público universal, reforma agrária e sindical, até questões relativas à condição da mulher, como o combate à violência contra mulher e a garantia de acesso aos direitos reprodutivos, por exemplo, o direito à mulher de conhecer e decidir sobre o seu próprio corpo (PINTO, 2003). A atuação desses conselhos nos espaços institucionalizados da política ocorreu a partir de forte pressão organizada das mulheres, articulando redes e movimentos da sociedade civil.

Sob o ponto de vista temático, Pinto (2003) afirma que na década de 1980 dois temas foram alçados como centrais para considerar uma agenda política feminista: o tema da violência e o tema da saúde. Em ambos os casos, deve-se levar em consideração a influência do catolicismo no pensamento conservador brasileiro e da Igreja Católica nos espaços institucionais de poder⁶ para refletir sobre o papel da mulher nas relações conjugais e na esfera doméstica, e sobre a questão dos direitos reprodutivos, sobretudo quando refere-se ao aborto. No que diz respeito ao tema da violência, é importante destacar a criação da organização SOS Mulher, em 1981, no Rio de Janeiro, a qual acolhia e prestava atendimento às mulheres vítimas de violência, e a criação das delegacias da Mulher. No que concerne à área da saúde, vale destacar a criação do Programa de Atenção Integral à Saúde da Mulher (PAISM), pelo Ministério da Saúde, em 1983, além de outras redes e organizações como o SOS Corpo Recife e o Coletivo Feminista Sexualidade e Saúde. Por fim, há a ampliação e consolidação do feminismo acadêmico, amplificando a agenda de pesquisa com relação a temas caros ao feminismo, tais como: gênero; classe e raça; e capitalismo e patriarcado, entre outros (PINTO, 2003). No processo de constituinte, três temas nortearam as discussões na área da saúde: planejamento familiar, sexualidade e aborto.

Discutir saúde e violência permitiu o estreitamento do contato entre as feministas e as mulheres das camadas mais pobres da população. Primeiro, porque essas se encontravam em situação mais vulnerável de violência, e até de impossibilidade de se ver longe do agressor, uma vez que, em muitas ocasiões, o homem era o provedor, quando elas tinham filhos e filhas como dependentes, e carência de recursos econômicos; o tema das vulnerabilidades socioeconômicas que incidem de modo desigual sobre mulheres de diferentes classes sociais colocou novos desafios para o feminismo em lidar com essas questões. Segundo, porque as discussões em torno da temática de saúde e planejamento familiar poderiam justificar políticas públicas de controle de natalidade das mulheres mais pobres. Isso pelo motivo de que planejamento familiar e redução do número de filhos podem ter significados distintos a depender do estrato social em que a mulher em questão está alocada⁷. Contudo, o direito ao corpo foi contemplado na garantia de que cabia à mulher conhecer e decidir sobre o seu próprio corpo, além de garantir a livre opção pela maternidade compreendendo a assistência médica durante o período de gestação e o direito de evitar ou interromper a gravidez sem prejuízo para a saúde da mulher. Ou seja, a

⁶ A influência da Igreja católica na conformação do espaço público e da atribuição de valores e referências cristãs na construção e configuração do Estado moderno brasileiro será tratada no capítulo 2.

⁷ Débora Françolin Quintela, em sua dissertação “Maternidade e ativismo político: a luta de mães por democracia e justiça” (2017, p. 73-76), desenvolve o tema de esterilização forçada no Brasil.

temática dos direitos reprodutivos esteve situada em um debate mais amplo sobre o direito à saúde que incluía, em sua pauta, a criação de um Sistema Único de Saúde “com gestão comunitária e programas de Assistência Integral à Saúde da Mulher, ‘independentemente de sua condição biológica de procriadora’” (BIROLI, 2018, p. 183).

O chamado “Lobby do Batom”, formado por uma aliança suprapartidária entre deputadas, senadoras, ativistas da sociedade civil, movimentos feministas e de mulheres durante o processo constituinte, apresentou trinta emendas sobre os direitos das mulheres para serem contempladas na nova carta constitucional. Segundo Biroli (2018, p. 184), “a ação conjunta da bancada feminina findava quando o tema era o aborto”. Diferentemente de outros temas como o combate à desigualdade salarial entre homens e mulheres, o reconhecimento de igualdade na família, o direito à licença-maternidade e licença-paternidade, liberdade e acesso a informações para o planejamento familiar, entre outros, o tema do aborto foi excluído do espectro de demandas. Segundo Luis Gustavo Teixeira da Silva (2018), isso se deu como um recuo estratégico por parte do movimento feminista na medida em que a Igreja Católica, com apoio dos evangélicos, tinha o interesse de inserir na carta constitucional o veto ao aborto em quaisquer circunstâncias, com a inscrição do direito à vida desde a concepção no artigo 5º da Constituição, algo semelhante com o proposto pelo “Estatuto do Nascituro”, PL 478/2007, que está em tramitação na Câmara dos Deputados (BIROLI, 2018).

A década de 1990, marcada pelo contexto de inserção do neoliberalismo econômico no Brasil, com amplos cortes, privatizações e desmonte do Estado, afetou também a atuação política do movimento feminista. O CNDM foi desarticulado durante o período, primeiro com a substituição das ativistas feministas por um grupo de mulheres distantes dos movimentos feministas e, posteriormente, quando reativado em 1995, já sob o governo de Fernando Henrique Cardoso, a falta de orçamento não permitiu a reestruturação do conselho (BIROLI, 2018). Cumpre destacar que apesar da falta de recurso institucional e dos desafios apresentados à atuação feminista no âmbito estatal, a década de 1990 foi marcada pela mobilização dos movimentos feministas em âmbito internacional, sobretudo com a criação da Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB), fundada em 1994, que conectava em sua agenda política a luta feminista às lutas antirracista, anticapitalista e LGBTQ*.

Os anos 2000 marcam um novo capítulo de atuação entre os movimentos feministas e o Estado brasileiro (BIROLI, 2018). Matos e Paradis (2014, p.95) definem essa fase como “quarta onda do feminismo”, período em que os movimentos feministas criaram, no interior do Estado, organismos, estruturas, canais institucionais e de participação, a fim de promover a despatriarcalização do Estado e da sociedade. Segundo as autoras, a partir dos anos 2000,

o feminismo, em parte significativa dos países da região latino-americana na atualidade, não foi só transversalizado – estendendo-se verticalmente por meio de diferentes níveis do governo, atravessando a maior parte do espectro político e engajando-se em uma variedade de arenas políticas aos níveis nacionais e internacionais –, mas também se estendeu horizontalmente, fluiu ao longo de uma larga gama de classes sociais, de outros movimentos – especialmente os de classe, étnico-raciais, geracionais e LGBTTT – que se mobilizam pela livre expressão de experiências de gênero, raciais e sexuais diversas no seio de comunidades étnico-raciais e rurais, bem como de múltiplos espaços sociais e culturais urbanos, articulando-se não só como movimentos sociais paralelos, mas como movimentos interseccionalizados (MATOS; PARADIS, 2014, p. 93).

Do ponto de vista das ações despatriarcalizadoras, as autoras elencam algumas políticas públicas que foram fruto dessa participação ativa das mulheres na esfera pública e política brasileira; são elas: elaboração de uma Plataforma Política Feminista no Fórum Social Mundial de 2002; a Conferência Nacional de Mulheres Brasileiras no mesmo ano; criação da Secretaria de Política para as Mulheres em 2003; as Conferências Nacionais de Políticas para as Mulheres em 2004, 2007 e 2011; os Planos Nacionais de Políticas para as Mulheres em 2004, 2007 e 2011; a promulgação da Lei Maria da Penha em 2006; o Pacto Nacional de Enfrentamento à Violência contra a Mulher em 2007; e, por fim, a PEC (66/2012) das Empregadas Domésticas (MATOS; PARADIS, 2014).

A guinada política que o movimento feminista dá em direção ao Estado nesse período pode ser lida na chave do que Matos e Paradis (2014) definem como “despatriarcalização do Estado”, com a inserção da agenda política feminista junto ao poder público, abrindo canais de participação e diálogo com o Estado e promovendo a elaboração de políticas públicas voltadas ao enfrentamento das questões de gênero e à ampliação do escopo de direitos fundamentais para o exercício da cidadania plena pelas mulheres. Esse ponto é importante porque a partir dele pretende-se demonstrar na presente dissertação que esse movimento teve como reação um processo de combate à agenda de igualdade de gênero, por parte de grupos conservadores e reacionários, sobretudo aqueles que se articulam a partir de dogmas morais e religiosos. Contudo, se os grupos religiosos e conservadores têm atuado conjuntamente em torno de uma agenda moral no que diz respeito aos direitos sexuais e reprodutivos, os movimentos feministas também não estão sozinhos nesse frente de batalha. O surgimento e consolidação, no Brasil, de movimentos de minorias sexuais, homossexuais,

lésbicas, travestis e transexuais, inseriu outro ator político e social relevante nas disputas em torno da agenda de igualdade de gênero na esfera pública e política brasileira.

1.3 A construção da identidade e da agenda política do movimento LGBTQ*

O movimento LGBTQ* surge na cena política brasileira a partir da década de 1970, situado em um dilema parecido com o dos movimentos feministas: opor-se a um contexto ditatorial, encontrando, de um lado, resistências entre os setores de esquerda que priorizavam a luta anticapitalista e de classe frente a “questões identitárias”; e, de outro, a necessidade de consolidar uma identidade coletiva ainda muito incipiente entre os ativistas, o que contribuiu para que os espaços e as primeiras organizações desse movimento se caracterizassem pela dimensão “terapêutica” de seus membros. Como afirma Cleyton Pereira (2018, p. 362), “nas rodas de diálogo, os ativistas expunham suas experiências de vida e condições desiguais em comum, provocando um senso de solidariedade, irmandade, semelhança e reconhecimento mútuo de problemas coletivos”.

O ativismo LGBTQ* brasileiro teve como uma de suas fontes de inspiração a emergência dos movimentos de contracultura da década de 1960 na América Latina, Europa e EUA. Até 1950, a homossexualidade foi tratada como uma questão de saúde, situação que fazia da homoafetividade uma patologia psicológica. A partir dessa década, especialmente com o Movimento de Libertação Gay e com as revoltas de Stonewall em Nova York (1969), surgiram os primeiros grupos de direitos civis homossexuais, os quais se opunham aos discursos médicos que tratavam a homossexualidade e a diversidade sexual como distúrbio ou comportamento desviante. “No contexto de diversos outros movimentos sociais, essa perspectiva focalizou a luta por direitos civis articulando a questão de identidade” (MUSSKOPF, 2013, p.164). O termo *homossexualismo* passou a ser substituído por *homossexualidade* e, com o aprofundamento dos estudos sobre questões de gênero e sexualidade, o tema foi “deslocado para uma perspectiva da diversidade sexual, em que se enquadram expressões como ‘orientação sexual’ e ‘identidade de gênero’” (MUSSKOPF, 2013, p.164).

No Brasil, Regina Facchini (2002) identifica três ondas que caracterizam o movimento LGBTQ*, a primeira abarcando o período de 1978 a 1983, a segunda predominantemente entre os anos de 1984 a 1992 e a terceira onda compreendendo os anos de 1992 até 2002. Cleyton Pereira (2018) sugere a possibilidade de definir a atuação desse movimento durante o século XXI como uma quarta onda.

Como dito anteriormente, o movimento LGBTQ* surge no Brasil a partir da década de 1970. Em sua origem, ele se enquadrava como *não-politizado*, por seus ativistas estarem mais preocupados com questões de sociabilidade, de criação de uma identidade coletiva e de desmarginalização de práticas homoafetivas. Os primeiros grupos que foram objetos de reflexão e análise se situavam no eixo Rio-São Paulo. Nesse momento, destaca-se a atuação do *Grupo Somos* e a fundação do jornal *Lampião da Esquina e Snob*. O desafio enfrentado por esses grupos era o de criação da identidade de um movimento LGBTQ* no Brasil, à época predominantemente marcado pela pauta da homossexualidade⁸ (FACCHINI, 2002, p. 62-63).

Ao invés de identificarmos apenas um efeito negativo da ditadura militar na possibilidade de organização de um movimento homossexual, é importante, por exemplo, notar o quanto a ditadura estimulou a formação de resistências em diversos setores sociais e como ela pode ter sido, inclusive, responsável pelo perfil fortemente antiautoritário que marcou a “primeira onda” do movimento homossexual brasileiro (FACCHINI, 2002, p. 65).

O grupo *Somos – Grupo de Afirmação Homossexual* foi o movimento que recebeu a maior atenção de pesquisadores e ativistas interessados no tema das associações e movimentos homossexuais no Brasil durante a década de 1970. O grupo foi fundado em 1978 e era composto majoritariamente por homens. Após a participação em um debate sobre movimentos de emancipação de grupos discriminados, na USP, também em 1978, ingressam duas mulheres no *Somos*, as quais, posteriormente, ajudaram a fundar outros dois novos grupos: o *Eros* e o *Libertos* (FACCHINI, 2002). Desde a fundação do *Somos*, a sua atuação política foi permeada por tensões e rupturas entre os membros do grupo, sobretudo aquelas que polarizavam “esquerda” e “autonomistas”, o que proporcionou, posteriormente, e emergência de novos grupos e associações.

Regina Facchini, ao analisar o trabalho de MacRae sobre o *Somos*, ressalta algumas características presentes no grupo e que, de certa forma, formavam o seu sentido de ser e de suas atividades:

o grupo deveria ser exclusivamente formado por homossexuais; as palavras “bicha” e “lésbica” deviam ser esvaziadas de seu conteúdo pejorativo; na análise das relações de gênero, as assimetrias entre homens e mulheres deveriam ser combatidas, bem como a polarização ativo/passivo e os

⁸ Por esse motivo, é comum encontrar, na literatura da área, referências ao movimento em suas primeiras fases como *movimento homossexual*.

estereótipos efeminado/masculinizada, a “bissexualidade”, enquanto identidade ou subterfúgio para não assumir a homossexualidade, era criticada, embora, em alguns momentos, a prática bissexual fosse até mesmo glorificada como subversão de todas as regras; a monogamia e a possessividade nos relacionamentos eram questionados; o prazer era visto como bem supremo e o autoritarismo devia ser combatido em todas as suas manifestações, tanto fora, quanto dentro do grupo (MACRAE, 1985, apud FACCHINI, 2002, p. 68).

Por fim, é importante destacar a emergência de outros grupos tão importantes quanto o *Somos* nesse contexto: é nesse período que surge o *Grupo Gay*, da Bahia, primeiro grupo a se formalizar como Organização Não-Governamental e atuar apresentando demandas do Nordeste Brasileiro (PEREIRA, 2018). Destaca-se, também, a fundação dos grupos *Beijo Livre* (Brasília), *Auê* (Rio de Janeiro), *Somos* (Sorocaba), *Grupo de Ação Lésbico-Feminista* (GALF/SP), *Outra Coisa* (SP), além de representantes de grupos e associações ainda incipientes em diversos estados brasileiros, como Minas Gerais, Espírito Santo, Goiás e Paraná (FACCHINI, 2002).

Se a primeira onda do movimento está situada no contexto autoritário da ditadura militar, a segunda é marcada pela epidemia do HIV/AIDS e o impacto que esse fenômeno tem sobre as propostas de liberalização sexual que estiveram presentes no movimento LGBTQ* nas décadas anteriores. Outro fator importante para compreender a reconfiguração do movimento no Brasil, durante a década de 1980, é o fim da censura e repressão que marcaram a década precedente. Isso porque o caráter antiautoritário que caracterizou a emergência dos grupos e associações foi perdendo gradativamente sua razão de ser, fator que também contribuiu para o fim da publicação do jornal *Lampião* em 1981 (FACCHINI, 2002).

A década de 1980 é conhecida por parte da literatura sobre o movimento homossexual como “fase de declínio” do movimento, isso pois o contexto pós-redemocratização exigiu “toda uma adaptação do ideário e do estilo de militância desses grupos ao novo contexto” (FACCHINI, 2002, p.74), o que resultou, em um primeiro momento, no declínio da quantidade de grupos que marcaram a década anterior. A característica antiautoritária foi dando lugar à luta pela garantia do direito à diferença e à formalização do movimento. A epidemia do vírus HIV/AIDS contribuiu para que o ativismo homossexual migrasse para a área da saúde e a luta contra a doença. “A luta contra o que era chamado ‘câncer gay’ diminuía o caráter revolucionário de liberação sexual ao mesmo tempo em que brotava a

necessidade de demonstrar à sociedade que gays e lésbicas também eram ‘decentes’” (PEREIRA, 2016, p. 122). Expressão desse movimento é a campanha nacional do Grupo Gay da Bahia pela retirada do tratamento da homossexualidade do Instituto Nacional de Assistência Médica (INAMPS) e, conseqüentemente, a despatologização da homossexualidade. É nesse contexto também que se passa a discutir a homossexualidade como *opção* sexual e, posteriormente, *orientação* sexual, a fim de desestigmatizar e retirar da marginalidade as práticas homoafetivas. Embora a tentativa de incluir o combate à homofobia na Constituição de 1988 não tenha se efetivado, faz-se necessário destacar que é nesse contexto que surgem as primeiras demandas por leis punitivas contra esse tipo de discriminação, em âmbito estadual e nacional (FACCHINI, 2002; PEREIRA, 2018).

A terceira onda do movimento LGBTQ* no Brasil diz respeito à pluralização dos movimentos em setoriais partidárias – como no Partido dos Trabalhadores (PT) e no Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) –, em grupos informais, núcleos universitários e a sua formalização em ONGs, durante a década de 1990 (FACCHINI, 2002; PEREIRA, 2018). A aproximação dos ativistas LGBTQ* com canais institucionais de participação contribuiu para o maior diálogo dos movimentos com o Ministério da Saúde, a fim de promover políticas públicas de combate ao vírus HIV/AIDS, e possibilitou a promoção anual ou bianual do Encontro Brasileiro de Homossexuais (EBHO) durante toda a década de 90. Esses encontros fortaleceram as redes de contato e solidariedade entre movimentos de diferentes estados do Brasil, descentralizando o ativismo LGBTQ* do eixo Rio-São Paulo e direcionando-o para o nordeste brasileiro. O EBHO teve um papel importante nesse período porque foi através desses encontros que algumas questões até hoje significativas para o movimento passaram a compor paulatinamente a sua agenda política. Trata-se da elaboração de uma legislação antidiscriminatória (com caráter punitivo), da luta pela despatologização da diversidade sexual, da legalização do casamento gay, e da inclusão da educação sexual nos currículos escolares. Apareceram também, nesse contexto, as primeiras preocupações do movimento com a discriminação religiosa contra os homossexuais (FACCHINI, 2002).

É durante a terceira onda do movimento que a pluralidade dos sujeitos se multiplica. A ampliação das redes e a manutenção do EBHO fortaleceram a entrada de correntes lésbicas e travestis no ativismo LGBTQ*. Com isso, não só novas identidades passaram a compor e a disputar as agendas políticas do movimento – como as lésbicas, travestis, transexuais e bissexuais –, como a formação de novas organizações locais e nacionais contribuíram para a consolidação do movimento no Brasil. É importante destacar, também, que, segundo Facchini (2002), o ativismo lésbico no movimento homossexual trouxe consigo as discussões sobre o

“gênero” para dentro da agenda política LGBTQ*. Foi durante esse período que se formaram a Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLT), a Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA), a Associação Brasileira de Lésbicas (ABL), a Liga Brasileira de Lésbicas (LBL) e a Rede Afro LGBT (PEREIRA, 2018). Em 1997, foi realizada a 1ª Parada do Orgulho LGBTQ* em São Paulo com o tema *Somos muitos, estamos em todas as profissões*; o evento reuniu cerca de 2 mil participantes. Hoje a Parada representa a maior manifestação do gênero no mundo e consolidou-se no Brasil como porta-voz da luta por visibilidade e direitos humanos da população LGBTQ*.

Os anos 2000, por sua vez, marcaram a participação mais atuante de ativistas desse movimento no Poder Executivo Federal, ampliando e consolidando suas demandas em uma linguagem de Direitos Humanos e Cidadania. Pereira (2018) destaca a chegada do Partido dos Trabalhadores à Presidência da República, em 2003, como um importante momento de fortalecimento das demandas LGBTQ* junto ao Estado. Além das aproximações com o Executivo, é a partir dessa década que a agenda política do movimento passa a encontrar maior abertura em instâncias estaduais e municipais. O Poder Judiciário passa a ser uma instância de poder importante para o reconhecimento dos direitos LGBTQ*, os quais encontram forte resistência no Legislativo Federal. A relação com o Congresso é das mais emblemáticas. Se, de um lado, há a inserção da agenda LGBTQ* em partidos e na atuação política de parlamentares de centro-esquerda e de esquerda, no outro, essa agenda política encontra forte oposição de parlamentares e bancadas conservadoras e religiosas.

Entre os principais conjuntos de iniciativas relativos à formação de políticas públicas LGBTQ* a partir dos anos 2000, pode-se citar a elaboração do Programa Nacional de Direitos Humanos 2 (PNDH-2), divulgado em 2002 pelo então presidente Fernando Henrique Cardoso (PSDB), e se estabelecendo como marco inicial no reconhecimento de elaboração e promoção de políticas públicas voltadas a essa parcela da população na linguagem dos direitos humanos. Além dessa, os autores Mello, Brito e Maroja (2012, p. 408-409) identificam outras seis principais iniciativas realizadas pelo Poder Executivo a partir do Governo Lula: (i) criação do Programa Brasil sem Homofobia (BSH) – Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra LGBT e de Promoção da Cidadania Homossexual, em 2004; (ii) realização da I Conferência Nacional LGBT, cujo tema era Direitos humanos e políticas públicas, em 2008; (iii) lançamento do Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos LGBT – PNDCDH-LGBT, em 2009; (iv) publicação do Plano Nacional de Direitos Humanos 3 – PNDH 3, em 2009; (v) criação da Coordenadoria Nacional de Promoção dos

Direitos de LGBT, no âmbito da Secretaria de Direitos Humanos, em 2010; e, por fim, (vi) implantação do Conselho Nacional LGBT, em 2010.

A presença maior da agenda política LGBTQ* como política de governo durante os governos petistas marca a existência, segundo Pereira (2016; 2018) de uma “quarta onda” do movimento: “na qual observa-se o deslocamento LGBT para o interior do Estado, atuando na formulação e execução de políticas públicas por meio de um ativismo institucional”, processo que teria gerado novos dilemas políticos e teóricos (PEREIRA, 2018, p. 365). Esse período não apenas marca um trânsito mais fluido entre Estado e sociedade civil organizada, mas também o ativismo LGBTQ* se estende para outras esferas como para o campo universitário com a produção e elaboração do conhecimento e pesquisas científicas; contribuindo para a consolidação das áreas de Gênero e Sexualidade, incorporando e reconhecendo novas identidades políticas que compõem as siglas do movimento, construindo suas demandas a partir da linguagem do respeito aos direitos humanos e cidadania – pelo reconhecimento social e cultural, pela educação sexual e respeito à diversidade sexual e no combate à violência motivado pelo preconceito à orientação sexual. Todo esse percurso não foi isento de contradições, tensões e rupturas internas ao próprio movimento; um exemplo disso são as discordâncias entre o movimento e grupos opositores, sobretudo os grupos e segmentos religiosos (PEREIRA, 2016).

Apesar dos avanços que a agenda política LGBTQ* teve em relação ao conjunto de propostas de políticas públicas, diretrizes e normas nas últimas duas décadas, especialmente nas áreas de saúde, educação e segurança, ainda há muita fragilidade no tocante à consistência dessas políticas públicas na forma de políticas de Estado – que não incorram nos riscos de que mudanças de governo ou de conjuntura causem insegurança jurídica a essa população – com respaldo jurídico e com previsão orçamentária específica (MELLO; BRITO; MAROJA, 2012). Ainda que as conquistas sejam incipientes, que os avanços não estejam imunes a retrocessos causados pela coalizão de grupos religiosos/conservadores que veem na agenda política de igualdade de gênero uma ameaça a seus interesses e valores, a atuação desse movimento pode ser caracterizada também como ação política voltada a fim de “despatriarcalizar” o Estado brasileiro.

Os avanços em torno da politização sexual e de gênero, a luta pelo reconhecimento da diversidade sexual e familiar e o combate à dominação e violência de gênero não passaram despercebidos pelos grupos e lideranças religiosos e conservadores. Nos últimos anos, a reação à agenda política feminista e LGBTQ* fez com que os grupos conservadores, sobretudo os religiosos, atuassem mobilizando a sociedade civil e o poder legislativo a fim de retroceder e/ou

barrar a efetivação de políticas públicas e legislações que tratem de temas como direitos sexuais, direitos reprodutivos e diversidade familiar. “A cruzada ‘moral’ dos grupos conservadores contra a agenda da igualdade de gênero e do respeito às diferenças canaliza as inseguranças das pessoas para as transformações na sexualidade, na conjugalidade e na vida familiar” (BIROLI, 2018, p. 204).

Para conceber as disputas e tensões que permeiam a agenda política de igualdade de gênero, faz-se necessário compreender a relevância dos atores religiosos na esfera pública e política brasileira. Desse modo, no próximo capítulo será discutida a relação entre Igreja e Estado no Brasil à luz do papel social, político e institucional que a Igreja Católica teve na construção e configuração do Estado moderno e do espaço público brasileiro. Além disso, a emergência das instituições e lideranças evangélicas durante o século XX colocou desafios não somente ao campo religioso brasileiro, questionando a hegemonia católica, como também ao campo político, com um modelo de atuação e representação no âmbito das disputas eleitorais que vem proporcionando uma nova dinâmica na relação entre religião e política, Igreja e Estado no Brasil.

2 IGREJA E ESTADO: TENSÕES E DISPUTAS NO CAMPO POLÍTICO E RELIGIOSO BRASILEIRO

A análise do processo histórico e das relações entre religião e política no Brasil permite a constatação de que o diagnóstico de uma concepção de cidadania e de esfera pública que apela a preceitos éticos cristãos necessita levar em consideração a relação histórica entre Igreja Católica e Estado, catolicismo e poder público, na formação da sociedade brasileira desde o período colonial (CARVALHO, 2008). Afirmar isso não significa desconsiderar a existência de um Estado moderno republicano ou de processos de secularização em voga no Brasil desde o final do século XIX. Contudo, a permanência institucional da Igreja como um ator relevante nos processos de modernização da sociedade brasileira não permitiu que emergisse no país uma noção de laicidade em sentido forte, tal como define Roberto Blancarte (2008, p.28, tradução nossa), em que laicidade consiste em um “regime social de convivência, cujas instituições políticas estão legitimadas principalmente pela soberania popular e (já) não por elementos religiosos”. Ademais, no modelo analítico de Blancarte, a laicidade é compreendida processualmente, uma vez que a legitimidade das decisões políticas se fundamenta em princípios de soberania popular, estranho à moral religiosa, e não se encerra no ato de separação formal entre Igreja e Estado. A definição de Blancarte é importante porque ela permite operar com um critério amplo de investigação, sobre em que medida um Estado e/ou o conjunto de instituições políticas dependem ou não da legitimidade religiosa para o exercício do seu poder.

Entretanto, como alerta Ricardo Mariano (2011), a utilização dos conceitos de laicidade e secularização estão em constante disputa entre os teóricos da religião, especialmente no campo da sociologia da religião. Não cabe ao escopo desse trabalho retomar as disputas e tensões que envolvem as distintas correntes de pensamento em torno da validade ou não do conceito de secularização. Contudo, alerta o autor, é preciso atentar-se para os riscos em mobilizar os pressupostos de secularização como justificativa para lutas políticas e culturais que procuram excluir religiões e práticas religiosas tomadas como tradicionais ou supersticiosas, tratando a secularização como símbolo de progresso, ciência e racionalidade.

Tal risco se pronuncia, igualmente, pelo fato de que o conceito de secularização (e, em especial, o de laicidade), além de ser polissêmico e de apresentar continuidades com definições religiosas e pré-sociológicas, faz parte do léxico por meio do qual tanto os grupos e ideologias secularistas quanto os seus adversários religiosos terçam armas, mobilizam [sic]

estratégias de luta e lhe atribuem novos valores e sentidos, em meio a disputas culturais e políticas das quais os cientistas sociais da religião e suas análises dificilmente escapam incólumes (MARIANO, 2011, p.243).

A escolha pela utilização conceitual entre os termos laicidade e secularização está relacionada à produção da língua. Segundo Mariano, o termo secularização é hegemônico na escrita inglesa e alemã, enquanto no francês, espanhol e português o termo divide espaço com o de laicidade. O autor define *laicidade* como a regulação política, jurídica e institucional das relações entre religião e política, igreja e Estado em contextos pluralistas, e *secularização* como fenômeno mais abrangente e multidimensional, que envolve níveis culturais e sociais, instituições jurídicas e políticas. Entretanto, afirma o autor, esse tipo de distinção não é consensual no interior da literatura, sendo muito mais comum encontrar semelhanças no uso dos conceitos do que distinções nítidas; secularismo e laicidade têm, no geral, “acepções análogas e intercambiáveis” (MARIANO, 2011, p. 246).

Ao discutir a distinção entre laicidade e secularismo na sociedade brasileira, Paula Montero (2013) oferece referenciais analíticos para a abordagem da relação entre religião, Estado e cidadania no Brasil contemporâneo. Segundo a autora, diferentemente da ideia de laicidade, que remete ao modelo de regime jurídico de um Estado, o conceito de secularismo se refere “ao nível societário e à sua doutrina política de emancipação do religioso” (MONTERO, 2013, p. 14). Dessa forma, afirma, o paradigma weberiano de secularização poderia ser separado em três fenômenos distintos: o primeiro significaria o declínio do religioso do âmbito da vida social; segundo, a secularização levaria à diferenciação de esferas sociais como a cultura, a economia e a política; e, terceiro, nesse processo a religião gradativamente ficaria restrita ao âmbito da vida privada. No entanto, a presença e o aumento da atuação religiosa nas democracias ocidentais teriam enfraquecido a primeira e a terceira proposições do paradigma weberiano (MONTERO, 2013, p. 17).

Não obstante, ao levar em consideração que há duas formas distintas de examinar a secularização, (i) no nível societário e (ii) enquanto doutrina política secularista, pode-se distinguir essas duas definições na medida em que uma sociedade pode ser secular sem que seus agentes sociais deixem de expressar valores religiosos, ou seja, sem que sejam adeptos de uma doutrina da secularização. Por doutrina do secularismo, a autora identifica o processo de formação dos Estados-nação em que a base de produção de legitimidade se dá com um aparato estatal neutro aos conflitos teológicos e uma ética política independente de convicções

religiosas. Exemplos dessa diferenciação entre secularização e doutrina do secularismo são a sociedade europeia e a norte americana (MONTERO, 2013).

Enquanto na Europa o secularismo se impôs como princípio político emancipatório, nos Estados Unidos prevaleceu a coalizão entre princípios cristãos expressos na esfera pública e o secularismo das instituições. Ao tratar do processo de modernização que levou à separação jurídica entre Estado e Igreja, Montero (2006) procura se afastar tanto da dimensão normativa quanto da dimensão prescritiva do conceito de secularização.

Para a autora, o processo de diferenciação das esferas sociais na modernidade não pode ser reduzido à retração do elemento religioso; há outros elementos fundamentais que devem ser analisados, como a emergência do mercado impessoal, a construção e configuração dos Estados-nação que se justificam em preceitos racionais, o processo de urbanização e seus impactos sobre a ideia de individualidade. Portanto, para a proposta analítica de Montero:

Em vez de admitir como um pressuposto a privatização da prática religiosa – seu confinamento à esfera familiar –, trata-se de identificar as configurações específicas que as formas religiosas assumem em cada sociedade em função de seus modos particulares de produzir historicamente a diferenciação dessas esferas e articulá-las. (MONTERO, 2006, p. 49).

Assim, para compreender o cenário político brasileiro contemporâneo, é necessário retornar ao debate acerca dos pressupostos do paradigma da secularização, analisando as configurações específicas entre o processo de modernização e diferenciação societal de um lado, e a porosidade nesse processo para a entrada e influência de elementos religiosos de outro. Em outras palavras, trata-se de levar em consideração as condições sob as quais se construiu, no Brasil, “um Estado nacional que se definiu como laico e que formou uma ideia particular de religião e de secularismo” (MONTERO, 2013, p. 20).

Como será demonstrado ao longo desse capítulo, no Brasil, a configuração histórica de forças entre religião e política, Estado e Igreja, não teria permitido emergir uma noção de laicidade na forma de doutrina política do secularismo que considera ilegítima a atuação política e as manifestações em espaços públicos por parte da Igreja (MONTERO, 2013, p. 23); ou, como afirma Luis Gustavo Teixeira da Silva (2017, p. 229), nossa singularidade histórica revela como a relação entre religião e política no Brasil esteve suscetível a “absorver estratégias/intervenções do mundo religioso na política”. Assim, ao atuar como força política na construção e no fortalecimento da sociedade civil e participar ativamente da vida política do país, a Igreja

Católica influenciou a “configuração das fronteiras” da esfera pública no Brasil e daquilo que constitui a “visão de sociedade democrática” do brasileiro (MONTERO, 2012, p. 171).

2.1 Igreja Católica, espaço público e Estado

A relação entre religião e política no Brasil exige tratar de um ator institucional religioso que teve papel importante em toda a história nacional, desde a colônia: a Igreja Católica. A reconstrução analítica de Montero recupera o período do Império e o regime do Padroado, que significou “uma subordinação total da instituição religiosa ao Estado monárquico e um grande distanciamento com relação ao Vaticano” (MONTERO, 2012, p. 22). Nesse contexto, o entrelaçamento entre burocracia religiosa e estatal permitiu à Igreja Católica adquirir o status de “doutrina do Estado”, ao compartilhar o controle da vida social e política do país. Com isso, o catolicismo contribuiu para solidificar o sentimento de unidade nacional e garantir a soberania estatal no território: “a cultura cristã foi usada e permaneceu como repertório da experiência de construção de nacionalidade” (MONTERO, 2012, p. 22).

Contudo, a posição privilegiada da Igreja Católica não evitou que, do ponto de vista da instituição, o regime se apresentasse de maneira ambígua, sobretudo porque o status de religião oficial que lhe assegurava relações privilegiadas com o poder político da época também significava, na prática, a subordinação da instituição religiosa às estruturas políticas. Como consequência desse processo, as lideranças da Igreja Católica passaram a adotar, durante a Constituinte de 1890, uma postura de defesa da separação entre Estado e Igreja, a fim de garantir a essa uma estrutura autônoma; tal postura não inibiu, entretanto, a influência de valores cristãos na elaboração da carta constitucional.

Apesar da Constituição de 1824 já assegurar o direito civil à liberdade religiosa, foi apenas com a Constituição de 1891 que, ao menos formalmente, ocorreu a separação entre Estado e religião no Brasil. A partir deste período, a relação entre esses dois atores passa a ter que lidar com as exigências e justificativas normativas inerentes aos fundamentos de um Estado republicano laico, ou, no modelo de Blancarte (2008), com a emergência processual da laicidade do Estado cuja legitimidade política é decorrente da soberania popular. Esse processo não é linear, mas sim uma construção política decorrente de disputas de poder entre os atores que, nesse caso, não impediu que a Igreja Católica continuasse a empreender forte influência social e política no país.

Ao longo do século XX, a Igreja Católica exerceu um papel importante na formulação material e simbólica de uma ideia de direitos (individuais, coletivos e culturais) e

na construção de um modelo de sociedade civil no Brasil. Segundo Montero (2012), a Igreja Católica agiu em ao menos três frentes distintas na sociedade brasileira desde a Primeira República. De 1891 a 1970, atuou contra as forças positivistas e anticlericais pela definição dos atos civis e de liberdade; de 1970 a 1980, colaborou na construção da ideia de direitos sociais; e, na década seguinte, alinhou-se à luta pelos direitos étnicos.

Em linhas gerais, pode-se afirmar, portanto, que da República até o fim do período ditatorial a Igreja Católica foi parte integrante dos processos de legitimação das demandas de proteção aos direitos individuais, tendo atuado como força motriz importante na concepção e estabilização política dos direitos de liberdade de consciência (MONTERO, 2012, p. 170).

A emergência da construção de um aparato estatal moderno durante o século XIX, fundamentado sobre os preceitos do direito e da separação formal das esferas pública e privada, trouxe em seu bojo a exigência por reconhecer e garantir duas liberdades individuais que são precondições para as demais, além de fundamentais no que diz respeito à temática da religião: a liberdade de consciência e a liberdade de expressão, que “são condições modernas que às próprias religiões interessa preservar” (MONTERO, 2006, p. 49), e é em torno da garantia desses direitos que gradativamente vai ganhando forma, a partir do século XX, o pluralismo religioso brasileiro.

A particularidade do modelo republicano brasileiro esteve intimamente relacionada com a forma como se estabeleceu a relação entre Estado e religião no Brasil; à Igreja Católica coube a incumbência de contribuir com os fundamentos éticos do universo teológico cristão para a construção da estrutura política do Estado, além de colaborar com a separação das esferas política e religiosa, concentrando-se em fortalecer e estruturar uma sociedade civil atuante no decorrer do século XX, como demonstra Montero:

A instituição de um regime republicano pela extinção de um regime de Padroado conferiu à laicidade brasileira alguns traços distintivos: a Igreja Católica permaneceu como a única organização religiosa que, até os dias de hoje, se organiza territorialmente e burocraticamente no Brasil à imagem do Estado, sendo, com efeito, a única que funciona e responde a uma estrutura estatal, no caso o Estado do Vaticano; em função das características estatais na forma de organização do catolicismo, a religião cristã se manteve como o paradigma de referência para avaliar, controlar e educar toda espécie de

prática popular tanto no campo religioso quanto no espaço público das cidades. (MONTERO, 2013, p. 23).

A atuação da Igreja Católica no decorrer do século XX foi também abordada por Luis Gustavo da Silva (2017; 2018). Segundo o autor, a partir de 1930, as lideranças católicas passaram a atuar mais diretamente no sistema político brasileiro de modo a assegurar sua hegemonia social e seu estatuto moral frente à ascensão da ideologia comunista e do movimento sindical das décadas anteriores. A criação de associações como os Círculos Operários Católicos e a Juventude Operária Católica tinha como finalidade concorrer com os sindicatos pela adesão dos trabalhadores à época, além de demarcar a posição da Igreja nessas associações.

Do ponto de vista político, a fundação da Liga Eleitoral Católica (LEC), em 1932, com o objetivo de intervir na esfera política e assegurar os interesses da instituição religiosa no país, visando as eleições de 1933 e a Assembleia Constituinte do mesmo ano, se constituiu como um empreendimento singular da Igreja (SILVA, L., 2018). A LEC avaliava as candidaturas e as plataformas políticas disponíveis, a fim de identificar quais candidaturas poderiam ser estimuladas aos católicos e quais deveriam ser evitadas. Fundamental, segundo o autor, era assegurar “a posição do postulante acerca dos valores morais e seu alinhamento com os interesses da Igreja, entre estes, a questão do divórcio e o ensino religioso nas escolas” (SILVA, L., 2017, p. 228). Com sucesso, a Igreja Católica inscreveu na Carta Constitucional de 1934 parte de suas demandas; entre elas, a proibição do divórcio, a obrigatoriedade do ensino religioso (católico) nas escolas e a garantia de subsídios estatais para obras vinculadas à Igreja, as quais assegurariam sua posição hegemônica no tecido social, político e cultural do país (SILVA, L., 2017):

O realinhamento de forças proporcionado pela inserção da Igreja nas esferas política e eleitoral, a fim de pressionar e tutelar os eleitos a defender seus interesses morais e institucionais, contribuiu para que se configurasse, durante o governo de Getúlio Vargas, uma aliança sólida entre Igreja Católica e Estado. Entre as demandas da Igreja atendidas pelo poder público estiveram (i) a preservação dos valores morais e religiosos, (ii) a obstrução à emergência de grupos e movimentos ligados ao liberalismo e ao comunismo e (iii) a concessão de privilégios institucionais (SILVA, L., 2018). Foi também durante o governo de Vargas que a Igreja Católica conseguiu, através da atuação estratégica da LEC e de sua pressão sobre os parlamentares eleitos, garantir o enquadramento do aborto como crime contra a pessoa e a vida, definindo-o como homicídio no Código Penal de 1940, excetuando-se os casos em que a gravidez deriva de estupro ou gera risco de morte à gestante (SILVA, L., 2018).

Se, no Brasil, o processo de constituição do Estado moderno como esfera política “autônoma” ocorreu a partir da retração do catolicismo à esfera da sociedade civil, a consequência desse processo para o campo religioso brasileiro foi “um intenso conflito em torno da autonomia de certas manifestações culturais de matriz não-cristã, ou da sua legitimidade para expressar-se publicamente” (MONTERO, 2006, p. 49-50). Ou seja, a disputa pela definição do que deveria ser considerado como religião pelo Estado e, portanto, com reconhecimento de gozar de garantias legais, como o direito à liberdade religiosa e de culto, se deu sob um jogo de forças que opôs “a eficácia simbólica daquilo que contextualmente fosse definido como mágico e a legitimidade social do que fosse assumido como religioso” (MONTERO, 2006, p. 49-50).

Coube ao cristianismo o reconhecimento e a legitimidade social, e à Igreja Católica o estatuto de religião e parâmetro classificatório para pensar as demais práticas religiosas. Nesse processo está incluída a criminalização de todas as práticas ou crenças que escapavam ao repertório católico cristão, como, por exemplo, a feitiçaria, o curandeirismo e os batuques, definidos como exploração da credulidade pública.

Como dimensão histórica fundamental para pensar a conformação das práticas religiosas no Brasil, a autora chama a atenção para a promulgação das leis penais e sanitárias do Estado brasileiro, com a finalidade de disciplinar o espaço público. No processo de configuração de uma ordem pública moderna, foi necessário esquadrihar os espaços públicos e privados de práticas da população, com o objetivo de definir e proteger juridicamente o que fosse considerado religião e punir e incriminar o que fosse magia. Portanto, combater a feitiçaria e o curandeirismo, a partir do exercício classificatório empreendido pela jurisprudência brasileira, permitiu enquadrar sujeitos díspares como negros, índios e imigrantes, em uma só sociedade civil, “submetidos à normatividade das leis e na moralidade da religião (cristã)” (MONTERO, 2006, p. 51).

Desse modo, tratar do tema do direito à liberdade religiosa não significou deliberar sobre qual religião teria assegurado esse direito, “mas quase sempre sobre a liberdade de que desfrutaria a religião [católica]” (GIUMBELLI, 2000, p. 249 apud MONTERO, 2006, p.52). Portanto, após a Constituição de 1891, e na trilha desses “processos de modernização”, coube às outras práticas religiosas, como o espiritismo, o evangelismo e a umbanda, reivindicar frente ao Estado o estatuto de religião, sob o argumento de que não representavam ameaça à saúde e à ordem pública.

Essa reivindicação pelo reconhecimento jurídico como religião tornou-se mais urgente entre 1920 e 1940, com a intensificação do processo repressivo e regulatório instaurado

pelo Estado Novo nesse período. Fundamental nesse ponto é assimilar o papel que teve a Igreja Católica como matriz do que se define como religião e atos religiosos e, portanto, do significado do direito à liberdade religiosa e de culto. Além do que, a conformação das práticas religiosas que viriam a constituir o pluralismo religioso brasileiro ocorreu sob o processo de formação e configuração do aparato estatal moderno e da sociedade civil mediante “a repressão médico-legal a práticas percebidas como mágicas, ameaçadoras da moralidade pública” (MONTERO, 2006, p. 56). O caso da Umbanda é interessante; para fugir da repressão instaurada e assegurar juridicamente o direito de funcionamento dos terreiros, diversos grupos umbandistas buscaram o reconhecimento legal na forma de associações civis e, nesse processo, foram impelidas a se registrarem como espíritas, para garantir o estatuto religioso já conferido ao espiritismo, “cujas práticas eram mais facilmente aceitas como religiosas do que aquelas de origem africana, marcadas pela ideia de magia” (MONTERO, 2006, p. 53). Importa acentuar aqui que as relações conflituosas entre grupos e atores religiosos, somados aos mecanismos reguladores e repressivos estatais, constituíram arranjos religiosos com características sincréticas no Brasil.

Não apenas os espíritas e as religiões afro-brasileiras sofreram as consequências da posição privilegiada do catolicismo, os protestantes também encontraram forte oposição da instituição religiosa. Segundo Mariano, em 1939, durante o regime do Estado Novo, os crentes e evangélicos foram perseguidos, torturados, e mortos pelo Departamento de Defesa da Fé em nome da “nação católica” (ROLIM, 1986, p. 72-82, apud MARIANO, 2011, p. 247).

A partir da década de 1950, com o processo de urbanização e industrialização do país, a disputa por fiéis que migraram do campo para a cidade estipulou novos contornos para o campo religioso brasileiro, evento que Mariano define como “destraditionalização religiosa”. À época um evento ainda embrionário, se constitui como o “processo em que a adesão, a filiação, as crenças e as práticas religiosas tornam-se uma questão de opção pessoal consciente, voluntária e deliberada. Fenômeno que contribuiu para legitimar e dinamizar o trânsito religioso no país” (MARIANO, 2011, p. 247). As transformações no tecido social brasileiro, com os fluxos migratórios do Norte/Nordeste para o Sudeste, motivados principalmente pelos processos de industrialização e urbanização, colocavam novos desafios à Igreja Católica. A emergência do pentecostalismo nas classes populares impeliu à Igreja um movimento de aproximação com as classes populares e fortalecimento e/ou reorganização das instituições leigas como a Juventude Universitária Católica, a Juventude Operária Católica e a Ação Católica Brasileira (SILVA, L., 2018). Sob o ponto de vista político-institucional, a Igreja Católica reagiu às investidas pentecostais no campo religioso criando, em 1953, o Secretariado

Nacional para a Defesa da Fé e da Moralidade, com o objetivo de condenar as falsas religiões e se opor ao processo de expansão de novas crenças e ideias religiosas.

A década de 1960 aponta, de um lado, a abertura do Concílio Vaticano II ao reconhecimento do direito à liberdade religiosa compatível com a modernidade e com os valores democráticos, e, de outro, a atuação do catolicismo durante a ditadura militar (1964-1985) – adicionando um novo capítulo na história do catolicismo brasileiro, com os adeptos da Teologia da Libertação e a atuação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) orientados, sobretudo, pela defesa dos direitos humanos, pelo combate às injustiças sociais, na ação política e atuação conjunta com movimentos sociais para além do campo religioso brasileiro. A aproximação das CEBs e dos teólogos da libertação com grupos de esquerda no combate à ditadura militar (com engajamento participativo, mobilização política e promovendo agenda de discussões de combate às injustiças sociais) contribuiu para o estreitamento da relação entre Igreja, sindicatos, movimentos sociais e para a própria criação do Partido dos Trabalhadores (PT) (SILVA, L., 2018).

Seu engajamento na esfera pública nas décadas de 1960 e 1970 não teve como objetivos precípuos a obtenção de privilégios institucionais e a disputa por mercado religioso, mas conferiram elevada respeitabilidade à hierarquia católica e a seus órgãos de representação no país, legitimando sua atuação e autoridade na esfera pública após o fim da ditadura (MARIANO, 2011, p. 248).

O processo de redemocratização, ocorrido durante a década de 1980, estimulou o fenômeno de expansão do mercado e do trânsito religioso. Apesar de sua orientação progressista durante o regime ditatorial, o papado de João Paulo II significou, em termos teológicos, um refreamento da Teologia da Libertação e o fortalecimento de posições conservadoras nos ministérios eclesiais. A atuação do Vaticano e o respaldo encontrado entre setores do catolicismo nacional resultou, na prática, na nomeação de bispos conservadores em dioceses antes progressistas e o apoio à expansão da Renovação Carismática Católica (RCC). Essa expansão, a partir da década de 1990, é compreendida como uma resposta ao aumento de denominações pentecostais, definidas como “seitas” pelo Papa João Paulo II.

Nesse contexto, a Igreja Católica passou a investir nas concessões dos meios de comunicação, priorizando em seus discursos os elementos espirituais em detrimento de questões políticas e sociais, e angariando notoriedade midiática a lideranças religiosas como Pe. Marcelo Rossi e Pe. Fábio de Melo (MARIANO, 2011; SILVA, L., 2018). A guinada

católica para a concessão de meios de comunicação pode ser justificada pela relevância que os setores evangélicos passaram a obter nessas esferas. Nesse sentido, a partir da década de 1990, o campo midiático será um espaço de concorrência entre católicos e pentecostais. Durante esse período, houve também, por parte dos carismáticos, o interesse e a inserção nos processos eleitorais e nas esferas legislativas, municipais, estaduais e federais, através da candidatura de leigos que se apresentam como carismáticos. Além disso, a Igreja Católica se mobilizou durante a Assembleia Nacional Constituinte (1988), criou o Movimento pela Ética na Política (1992) e o Movimento de Ação da Cidadania contra a Fome e Pela Vida (1993-1995) (MACHADO, 2015).

Priorizando a análise histórica do lugar da religião e, sobretudo, do catolicismo no espaço público brasileiro, até agora essa dissertação buscou destacar os processos de formação de valores e do sistema de crenças que penetram o imaginário social brasileiro, a esfera pública e a própria concepção de cidadania. Esse ponto parece ser fundamental por permitir tratar da disputa pela hegemonia e legitimidade na esfera pública e de como essa disputa tem por referência simbólica uma *civis cristã*⁹ (MONTERO, 2009; 2012), em que o papel do catolicismo foi fundamental para a conformação da cultura nacional a partir da “presença de uma gramática e de representações ligadas à tradição católica difundida e transmitida de geração a geração na escola, família, nos veículos de comunicação e etc.” (VITAL; LOPES, 2013, p. 176).

A emergência do pluralismo religioso alterou parcialmente a correlação de forças entre os grupos religiosos no Brasil. Entretanto, apesar de ter seu monopólio contestado com a ascensão de novos grupos e atores religiosos nas últimas décadas, e de disputar essa hegemonia na esfera pública – principalmente no campo dos meios de comunicação e no sistema político –, o catolicismo ainda mantém “a primazia simbólica e política na passagem dos valores para as normas” (MONTERO, 2012, p. 172).

2.2 O (neo)pentecostalismo e seus impactos para os campos religioso e político brasileiros

A luta pela liberdade de consciência no Brasil, a partir do século XIX, remete ao contexto de empenho pela separação entre a Igreja (Católica) e o Estado. Como já apontado, a

⁹ Na mesma direção, Vital e Lopes (2013, p. 175) afirmam que os valores que se convencionou chamar de cultura brasileira “são marcados por uma conformação que combina crenças e valores religiosos cristãos – sobretudo católicos – e espiritualistas –, forjados no seio das religiões de matriz africana que coexistem com a lógica católica desde o Brasil Império”.

Constituição de 1824 garantiu o direito civil à liberdade religiosa e, com a Carta de 1891, tem-se a separação formal entre Estado e Igreja, constituindo, assim, a construção de um “projeto modernizador de Estado laico” (MUSSKOPF, 2013, p. 160). Nesse ínterim, através da imprensa e com ajuda dos partidos liberais, os evangélicos protestantes buscaram limitar ou eliminar os privilégios jurídicos da Igreja Católica. Os principais atores sociais nesse processo foram os profissionais liberais, pequenos comerciantes e imigrantes europeus, que, ao questionarem o tradicional cosmo sagrado, “encontraram nos protestantes a oportunidade de ressignificar religiosamente o seu mundo, por meio de dinâmicas de racionalização e individualização de acordo com a sua inserção competitiva nos mercados urbanos” (VILLAZÓN, 2015, p. 165). Durante esse período, as principais demandas destes grupos foram, então, a luta pela liberdade de consciência, a construção do Estado laico e o fim dos privilégios jurídicos católicos.

O século XX, portanto, possibilitará a emergência de novos atores religiosos na sociedade civil brasileira. Este tópico tratará do surgimento dos grupos e das denominações religiosas evangélicas, procurando evidenciar como esse fenômeno elevou a competitividade do “mercado religioso” – antes monopolizado pela Igreja Católica – dentro do próprio segmento evangélico e entre ele e o catolicismo.

O interesse em estudar a expansão da população evangélica na sociedade brasileira aumentou conforme este segmento foi ganhando relevância nos meios de comunicação e na esfera político-eleitoral, movimento que se acentuou a partir das décadas de 1970-80 e com o processo de redemocratização da sociedade brasileira. Apesar do agrupamento genérico em torno deste campo como “evangélicos”, é importante ressaltar que há transformações históricas importantes no interior dessas denominações religiosas e essas distinções são marcadas por ao menos três fases distintas do pentecostalismo no Brasil a partir do século XX. Os sociólogos Brand Arenari e Roberto D. Torres Junior (2005) afirmam que o pentecostalismo foi o último dos três grandes movimentos da Reforma, sendo o Puritanismo e o Metodismo seus predecessores. A característica distintiva do movimento pentecostal em relação aos anteriores é a ênfase nos chamados “dons do Espírito Santo”, principalmente no dom de falar em línguas.

A emergência do pentecostalismo no Brasil tem início no século XX, com o surgimento da Congregação Cristã do Brasil e da Assembleia de Deus. A primeira igreja pentecostal a se instalar em território nacional foi a Congregação Cristã, fundada pelo imigrante italiano Luigi Francescon, que migrou desde os Estados Unidos por volta de 1906. Francescon era adepto da teoria da predestinação calvinista, e ao se instalar em São Paulo passou a pregar para imigrantes operários italianos. Por adotar uma postura avessa ao proselitismo de massa, a maior parte dos convertidos da Congregação foram os próprios imigrantes italianos.

A segunda denominação religiosa, a Assembleia de Deus, foi fundada por missionários suecos imigrados nos Estados Unidos, e, no Brasil, sua missão de evangelização iniciou-se no estado do Pará, em 1910, expandindo-se para as regiões norte e nordeste, chegando às regiões sul e sudeste somente na década de 1930. Devido à sua prática de evangelização e proselitismo de massa – ainda que com investidas tímidas durante esse período –, a Assembleia de Deus logo se tornaria a maior denominação evangélica do Brasil. Esses dois exemplos¹⁰ marcam o que a literatura especializada na área chama de “primeira onda do pentecostalismo” ou “pentecostalismo clássico”, predominante entre 1910 e 1950. As características principais dessa primeira onda foram a rejeição ao mundo terreno, o sectarismo, o anticatolicismo e as convicções apolíticas.

Dessa forma, pode-se afirmar que não haviam, até esse momento, inserções dessas denominações religiosas na dimensão política, ou seja, as controvérsias que passam a surgir e a ganhar terreno no campo religioso ainda não repercutiam no campo político. Segundo o antropólogo Ronaldo de Almeida (2009, p. 29), “o pentecostalismo inseriu-se no campo religioso brasileiro em contraposição à hegemonia da Igreja Católica”.

A partir da década de 1950 se inicia a chamada “segunda onda do pentecostalismo”, ou “deuteropentecostalismo”. Seu núcleo difusor foi o estado de São Paulo e, assim como as denominações anteriores, o surgimento ocorreu através de ações de missionários estrangeiros. Fundada neste momento histórico, a Igreja do Evangelho Quadrangular (1953) é a primeira denominação pentecostal de origem inteiramente norte-americana a se instalar no Brasil, conforme Almeida (2009, p. 31). A Igreja do Evangelho Quadrangular foi fundada pela canadense Aymée Semple MacPherson e, por essa razão, é uma igreja que permite a ascensão de mulheres a cargos de lideranças religiosas. Além dessa característica fundacional, essa denominação religiosa se particulariza nesse momento pela menor rigidez nos costumes e nos comportamentos religiosos, pela maior centralidade na atividade de cura em suas práticas evangelistas e pela ênfase no caráter apolítico do movimento pentecostal.

Durante essa segunda onda, as práticas de cura divina – ou os milagres cotidianos – e o proselitismo de massa permitiram a essas denominações atrair um número maior de fiéis e, com isso, aumentar sua visibilidade nacional. Foi durante esse período que ocorreu a expansão e a diversificação das organizações pentecostais no Brasil. A principal missão dos

¹⁰Ao citar a Congregação Cristã do Brasil e a Assembleia de Deus, não está sendo desconsiderada a existência de outras denominações pentecostais no Brasil (por exemplo, a Adventista da reforma (1925), a Adventista da Promessa (1932) e a Metodista Ortodoxa (1934)), apenas está sendo pontuado o surgimento das primeiras denominações.

pentecostais se deu com a “Cruzada Nacional de Evangelização”, na década de 1950, e foi a partir dessa empreitada que surgiram as primeiras cisões entre os pentecostais, dando origem a novas instituições religiosas. A título de exemplo, são citadas as genealogias de algumas denominações: do interior da Assembleia de Deus surgiu a primeira cisão, a qual deu origem à igreja *O Brasil para Cristo* (1956), e dessa surgiram outras duas, a *Deus é Amor* (1960) e a *Casa da Bênção* (1962), e, dessa última, surge a *Igreja Socorrista* (1973) e o *Templo da Bênção* (1991). A expansão e a diversificação de instituições religiosas a partir dessas cisões revelam o “fenômeno da dissidência” (ALMEIDA, 2009, p.33)¹¹ no interior do campo pentecostal.

A partir da década de 1980 tem-se uma nova transformação no campo religioso pentecostal, a “terceira onda do pentecostalismo”, ou “neopentecostalismo”, cujo núcleo difusor se estabeleceu no Rio de Janeiro. A especificidade dessa fase se deve, acima de tudo, à sua guinada para âmbitos extra religiosos da vida social, por uma nova base moral, conhecida como “Teologia da Prosperidade”, fundamentada na ideia de que a vontade de Deus se expressa nas benesses e no gozo da vida material – posicionamento este que rompe com a concepção pentecostal clássica de aversão ao mundo terreno/material. Essa última característica revela a oposição que o neopentecostalismo tem em relação ao momento de surgimento do pentecostalismo, ou seja, o abandono do ascetismo de rejeição de mundo característico do período denominado clássico (ARENARI; TORRES JR, 2005, p. 6).

Em decorrência dessa mudança de paradigma, a luta por reconhecimento social e político desses atores foi deixando de se caracterizar por um posicionamento ressentido, típico dos pentecostais clássicos com relação à hegemonia católica, e passou a se orientar por uma “participação mais ativa em diversos setores da sociedade brasileira, notadamente nos meios de comunicação e na esfera política” (ALMEIDA, 2009, p.38). A atuação em espaços que extrapolam o âmbito das práticas religiosas resultou em um movimento que “vai do púlpito em direção ao palanque, [em que este último] deveria ser instrumentalizado para a realização da obra de Deus” (ALMEIDA, 2009, p.40). O proselitismo de massa oriundo da participação nos meios de comunicação e da inserção na vida política se aprofundaram ao longo das décadas subsequentes e passaram a suscitar questionamentos em torno da hegemonia católica na esfera pública, bem como a própria presença e expressão da religião no sistema político.

Como consequência dessa expansão e diversificação religiosa, passou a ocorrer uma ruptura gradativa entre termos que foram culturalmente entendidos como sinônimos no

¹¹ Estima-se que existam hoje, no Brasil, mais de trezentas diferentes denominações pentecostais (ORO, 2011, p. 385).

Brasil: catolicismo e cristianismo (MONTERO, 2012). Ao reivindicar uma identidade religiosa exclusiva, os neopentecostais questionaram os próprios fundamentos da “cultura católica brasileira” (ORO, 2011, p. 386). A intensificação do proselitismo de massa das instituições (neo)pentecostais entre o final do século XX e início do XXI revelam um aumento demográfico exponencial no número de evangélicos na sociedade brasileira, que somado à promoção de uma participação ativa na esfera política, contribuiu para reconfigurar, em partes, os entrelaçamentos religiosos – que antes pareciam estáveis – entre Estado e Igreja Católica.

Os últimos censos realizados no Brasil apontam que o número de evangélicos tem crescido nas últimas décadas: se na década de 1970 apenas 5,2% da população se autodeclarava evangélica, esse número em 2010 chegou a 22,7%¹², cerca de 42.275.440 milhões de pessoas em números absolutos; seu crescimento ocorreu de maneira inversamente proporcional ao declínio do número de católicos, de 91,8% para 64,6% no mesmo período. Esses dados nos apontam que, apesar do trânsito religioso, a população brasileira não deixou de ser majoritariamente cristã¹³. Se, até a segunda metade do século XX, era possível dizer que o “mercado religioso” era monopolizado pela Igreja Católica, esse cenário parece estar se alterando, ainda que persista o predomínio da hegemonia do catolicismo¹⁴.

O primeiro desafio que o neopentecostalismo coloca à religião católica está na centralidade do fator emocional em seus ritos e cultos: tal elemento se apresenta como “uma interpelação à importância assumida pela razão e tudo o que isto significa no catolicismo dito ‘oficial’”¹⁵ (ORO, 2011, p.386). Nessa chave, a Renovação Carismática Católica pode ser compreendida como uma resposta a esse novo modo de elaborar e dar sentido à espiritualidade e à centralidade da esfera íntima na vivência da relação com o divino. Como afirma Luis Gustavo Teixeira da Silva (2017, p.236), a ênfase sobre a espiritualidade vivenciada individualmente afasta essa corrente do catolicismo daquela influenciada pela corrente da Teologia da Libertação e pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEB) durante a ditadura militar no Brasil (1964-1985).

Durante os anos de 1960 e 1970, em um contexto de polarização ideológica influenciada pela Guerra Fria, o campo religioso também se dividiu. Apesar de minoritário,

¹² Contemplam-se nestes números os protestantes históricos, pentecostais e neopentecostais.

¹³ Cerca de 86% da população brasileira se declarou cristã, católica ou evangélica, no censo do IBGE de 2010. Disponível em http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf.

¹⁴ Paula Montero (2012) discute como a Igreja Católica mantém seu predomínio, agora sob a ameaça do avanço do pentecostalismo, sobre valores e normas na sociedade brasileira.

¹⁵ Alguns autores identificam o surgimento da “Renovação Carismática” no interior do catolicismo como uma das respostas aos desafios que esses novos ritos e linguagem colocam ao campo religioso.

parte dessa fração se comprometeu com a luta pelos direitos humanos e pelo socialismo, orientados pela Teologia da Libertação. Entretanto, majoritariamente, o segmento evangélico aceitou passivamente as ditaduras que ocorriam na América Latina (VILLAZÓN, 2015, p. 165).

Segundo Villazón, dois pontos merecem destaque para compreender as transformações pelas quais a América Latina passou entre 1930 e 1960: (i) as políticas de desenvolvimento acelerado de industrialização, que proporcionaram a ampliação das classes médias; e, como consequência do primeiro ponto, (ii) o intenso processo de urbanização. Em ambos os casos, aflorou a necessidade de novas bases interpretativas para esses estratos da população, que veem no protestantismo liberal clássico elementos compatíveis com o novo estilo de vida ascendente: a liberdade individual, a ética do trabalho e a disciplina ascética. Os três representariam predisposições compatíveis com a integração ao mercado de trabalho capitalista, ao passo que a política e o mundo terreno são tratados como dispensáveis, desinteressáveis e como espaço do profano.

O segundo desafio que o neopentecostalismo coloca à religião católica consiste nos mesmos fundamentos da “cultura católica brasileira”, a qual, por razões históricas já descritas, apresentava-se como “um modo de ser religioso, cujas características seriam, entre outras, a pluralidade, o sincretismo e a tolerância” (ORO, 2011, p.387), ainda que essas características tenham sido elaboradas a partir da imposição de códigos e valores culturais dominantes às outras práticas religiosas no processo de reconhecimento jurídico-legal. O neopentecostalismo, ao mesmo tempo em que procura se afastar dos ritos e práticas associadas ao catolicismo, como o culto às imagens e o papel de Maria de Nazaré como intercessora junto a Deus, se apropria do referencial religioso de diversas religiões, ainda que seja para negá-las, a fim de constituir sua identidade¹⁶.

De acordo com Montero (2006), quando retorna-se à questão da distinção entre magia/religião, ou feitiçaria/caridade, ocorrida durante o processo de constituição do Estado republicano brasileiro, pode-se constatar que o protestantismo – e sobretudo o neopentecostalismo (representado pela Igreja Universal do Reino de Deus (IURD)) – opera uma dupla inversão nos termos historicamente relacionados, tanto para o campo religioso quanto para a esfera pública.

A prática da caridade foi tradicionalmente entendida como o ato gratuito e desinteressado de ajuda ao pobre e, portanto, um ato religioso de compaixão. Seu oposto é a

¹⁶Ronaldo Almeida aprofunda o debate sobre a relação entre a Igreja Universal e as religiões de matriz afro-brasileiras em seu livro “A igreja Universal e seus demônios – um estudo etnográfico”, 2009.

feitiçaria, a qual era compreendida como ato pecuniário egoísta que engana os crédulos. Sobre a distinção entre caridade e feitiçaria se situou na esfera pública o campo ambíguo entre religião e magia respectivamente. De modo que, conforme a autora: “quanto mais pública e abrangente se quer essa prática, mais será acionado o código ‘religião/caridade’, quanto mais local for ela, mais será acionado o código ‘magia/feitiçaria’” (MONTERO, 2006, p. 59).

Em contraponto, no caso das práticas religiosas da IURD, Montero afirma que, “por um lado, seus ritos generalizam a ‘feitiçaria’ no espaço público por via dos meios de comunicação; por outro, fizeram coincidir caridade e prosperidade econômica” (MONTERO, 2006, p. 59). Posto isso, ao agregar todo o repertório de códigos mediúnicos e divindades de outros credos na ideia abstrata de Mal, em que, através do exorcismo praticado em ritos diários na cena pública e nos meios de comunicação se materializa a luta cósmica entre o Bem e o Mal, a IURD deu um novo sentido a essas práticas, empregando-lhes o significado de ritos religiosos, e, portanto, definidas nos moldes do ato de caridade.

Mais importante ainda parece ser o deslocamento simbólico inerente à oferta em dinheiro, sobretudo quando comparada à mesma prática em religiões afro-brasileiras. Se, até então, a oferta em dinheiro gerava desconfiança pública, uma vez que a “cobrança pelos serviços” relacionados à fé alheia era passível de ser enquadrada como “suspeita de interesse privado e exploração dolosa”, com a prática e o repertório da IURD, a mesma ganha centralidade como ‘doação’ que instaura a aliança entre Deus e o homem, no qual o primeiro fica desafiado a restituir o segundo. Ou seja, quanto maior o risco da privação financeira de bens por parte do fiel, maior a fé na recompensa divina. Isso significa que, “enquanto nos terreiros o dinheiro deve permanecer como um mediador invisível do sacrifício (um meio de aquisição de velas, animais, etc. para as cerimônias), no neopentecostalismo da Igreja Universal o próprio dinheiro é objeto de sacrifício” (MONTERO, 2006, p. 60). A relação entre homem e Deus passa a ser atravessada, então, por uma ideia de troca, agora realizada não por sacrifícios de animais ou de oferendas, mas na abstrata relação do risco econômico.

Daqui em diante, esse capítulo abordará as consequências que tais transformações teológicas tiveram sobre o campo político, compreendido positivamente através de uma gramática religiosa, a qual traduz temas como violência, desemprego, miséria e corrupção a partir de uma linguagem moral religiosa.

A tradução dessa linguagem para a esfera política ocorreu com a caracterização da mesma como espaço que exige a atuação de uma moral pública em sentido forte. Desse modo, a esfera política deveria ser permeada por crenças, valores e símbolos do universo simbólico religioso, e as disputas nos processos eleitorais e no sistema político interpretados como meio

de materializar e transferir o ativismo religioso para a arena política (TADVALD, 2006). Não se trata de desconsiderar a influência do catolicismo como já abordado até aqui, mas acentuar como essa gramática religiosa passa a ser verbalizada e justificada pelos atores religiosos na esfera pública e política como forma de purificação desses espaços; tal fenômeno influenciará, inclusive, o ativismo político de católicos carismáticos (MACHADO, 2015).

Para a literatura especializada, o marco fundamental de inserção dos evangélicos (especialmente de pentecostais e neopentecostais) no sistema político brasileiro ocorreu no contexto da redemocratização, pós 1986. Esse fenômeno pode ser interpretado a partir de dois fatores que se complementam: (i) o processo de redemocratização e de Constituinte pelo qual o Brasil passou durante a década de 1980 proporcionou a abertura de novos canais institucionais de participação no âmbito público, e (ii) pela mudança de postura adotada pelas instituições evangélicas, principalmente pela influência do neopentecostalismo no campo religioso, como discutido anteriormente. A força e a consolidação desse processo podem ser capturadas a partir do seu crescimento numérico.

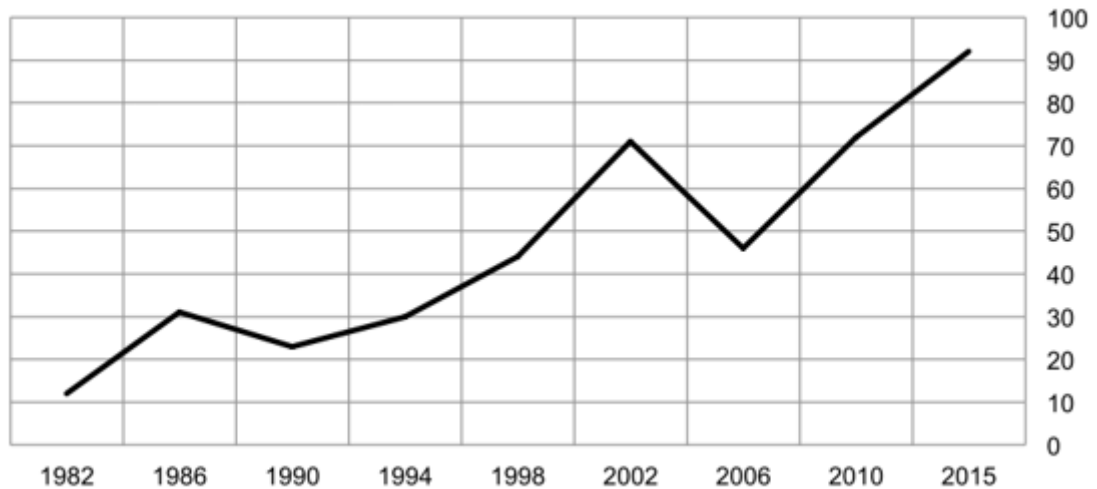
Em 1986, a sociedade brasileira elegeu 32 deputados declaradamente evangélicos; desses, 18 se afirmavam pentecostais, sendo treze eleitos vinculados à Assembleia de Deus (TADVALD, 2010); vinte e quatro anos depois, nas eleições de 2010, esse número foi para 71 deputados eleitos, sendo 44 pentecostais. Na 55ª legislatura (2015-2019), a Frente Parlamentar Evangélica (FPE), popularmente conhecida como “bancada evangélica”, possuía 74 integrantes¹⁷, sendo, naquela ocasião, a maior Frente Parlamentar do Congresso Nacional. Ainda, dos 92 deputados evangélicos eleitos em 2014, 52 são oriundos das estruturas de instituições religiosas, ou seja, ocupam cargos dentro dessas instituições, e não apenas professam a fé evangélica¹⁸. O gráfico seguinte ilustra o crescimento do número de deputados federais vinculadas à FPE nos últimos anos¹⁹.

¹⁷ <http://www.diap.org.br/index.php/noticias/noticias/24534-bancada-evangelica-levantamento-preliminar-do-diap-identifica-43-deputados%3E> último acesso em 01/03/2019.

¹⁸ Bispos, pastores, apóstolos, e etc.

¹⁹ O declínio de números eleitos em 2006 é justificado pela literatura pelo envolvimento de parlamentares ligados à bancada evangélica nos casos de corrupção que vieram a público no ano anterior, especialmente o escândalo dos sanguessugas e o mensalão (TADVALD, 2006; SILVA, L., 2018).

Gráfico 1 - Número de Deputados Federais vinculados à "Bancada Evangélica" entre as eleições de 1982 e 2015.



Fonte: Gráfico elaborado pelo cientista político Luis Gustavo Teixeira da Silva (2017, p. 247).

A FPE foi fundada oficialmente em 2003 e, desde a sua origem, se constitui como um bloco pluripartidário. Atualmente, os parlamentares que compõem a bancada estão dispersos em cerca de 19 partidos²⁰, que variam entre os espectros de direita e esquerda, mas se concentram majoritariamente nas siglas de direita e centro-direita (TADVALD, 2015). Essa pulverização partidária pode ser interpretada a partir de duas chaves de leitura: por um lado, pode indicar a inexistência de um projeto político comum aos membros da FPE, uma vez que não é possível estabelecer a coesão de uma agenda política unificada em sua atuação legislativa. Por outro lado, a pulverização pode indicar o fino conhecimento desses atores sobre a organização do sistema político e partidário, se configurando em estratégia de influência e barganha sobre o amplo espectro partidário (MACHADO, 2012; SILVA, L., 2018).

Se, no campo religioso, a expansão do movimento Renovação Carismática Católica pode ser interpretada como uma “reação” ao crescimento do neopentecostalismo no tecido social e na esfera pública, o padrão de atuação desses grupos no sistema político também teve consequências para o campo católico. Ciente dos desafios impostos, a Igreja Católica passou a atuar com maior visibilidade no interior do campo político, compondo ao menos três frentes parlamentares: A Frente Parlamentar Mista Permanente em Defesa da Família, a Frente Mista em Defesa da Vida e contra o Aborto, e a Pastoral Parlamentar Católica. Para Vital e Lopes

²⁰ Segundo Luis Gustavo Teixeira da Silva (2018, p. 83), estes partidos são: PR, PTB, PRTB, PMDB, PSC, PT, PSDB, PDT, PSL, DEM, PP, PV, PSB, PRB, PROS, SD, PTN, PPS e PSD.

(2013, p. 171), “a confessionalização da política teria atingido, assim, evangélicos e católicos transformando-se em uma estratégia de *marketing* político”.

O neopentecostalismo, ao desafiar a presença religiosa na esfera pública, o fez também através de concessões de setores da mídia, sobretudo o rádio e a televisão. Também nesse âmbito, a disputa e a reação católica se acentuaram, com católicos fazendo-se presente em cada vez mais programações e aumentando o número de concessões a canais de televisão (ORO, 2011; VITAL; LOPES, 2013). Apesar de algumas semelhanças com parte do catolicismo, o tipo de atuação dos pentecostais e neopentecostais, principalmente no contexto do sistema político eleitoral, parece trazer elementos novos para a reflexão acerca da forma como religião e política têm se entrelaçado na esfera legislativa brasileira.

2.3 O modelo de representação política de (neo)pentecostais e católicos carismáticos

Para o cientista político Fábio Silva (2016), a mobilização eleitoral das igrejas pentecostais tem como diferencial o fato de operarem a partir de um *modelo de representação corporativa*, em que o eventual candidato ao pleito eleitoral compõe o quadro de “candidatos oficiais” da igreja, e essa, por sua vez, o promove em seu nicho religioso. O primeiro ponto distingue radicalmente pentecostais e neopentecostais da atuação política católica, em que membros do corpo eclesiástico não integram quadros políticos partidários. Nas palavras de Mariano (2011, p.249), “seguindo orientação do Vaticano, a Igreja Católica veda a atuação do clero e incentiva a participação de leigos na política partidária, como recurso para se dissociar do desgaste político e moral dos governos de plantão e das contingências do jogo partidário”. Luis Gustavo Teixeira da Silva (2018) afirma que o modelo católico de representação é um modelo autogerado, uma vez que o postulante ao cargo legislativo procura o apoio da instituição ou dos membros religiosos católicos, mas sua candidatura e atuação legislativa não depende integralmente do apoio desse segmento.

Desse modo, a Igreja Católica não atua com presença direta de lideranças religiosas no Parlamento; sua atuação, não por isso menos efetiva, consiste no lobby via Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), na pressão sobre os parlamentares e autoridades públicas a fim de garantir que políticas públicas que tratem de temas como sexualidade, família, educação e saúde sejam compatíveis com seus princípios religiosos. O tema da representação política é importante porque, como abordado mais adiante, é o que diferencia politicamente

católicos e pentecostais. A institucionalização de frentes parlamentares católicas e o aumento de candidaturas atreladas à “identidade católica” podem ser interpretados, em parte, como uma reação à forma de se organizar de pentecostais e neopentecostais (MARIANO, 2011).

A prática de escolha das “candidaturas oficiais” teve início com a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), mas hoje é emulada por segmentos de outras igrejas pentecostais, como a Assembleia de Deus e a Igreja do Evangelho Quadrangular (ORO, 2003). Importante destacar que nesse modelo “os candidatos oficiais seriam representantes orgânicos das próprias igrejas” (SILVA, F., 2016, p. 4). Trata-se, na visão de Fábio Silva (2016), de um “recurso institucional” que só os candidatos oficiais possuem. A mera identificação religiosa de um candidato com uma ou outra instituição não o faz um “candidato oficial”. A liderança religiosa eleita nesses moldes se faz representante de uma igreja, já que dela é o apoio que recebe e seu desempenho eleitoral está fortemente atrelado a esse vínculo. Desse modo, a instituição teria o controle sobre a “notoriedade pessoal” daqueles que lança como candidatos políticos, promovendo sua campanha e controlando o acesso desses sujeitos a espaços e posições privilegiadas na esfera de representação política e no campo político. Segue-se daqui que “o eleito de aparelho depende pelo menos tanto do aparelho como dos seus eleitores – que ele deve ao aparelho e que ele perde em caso de ruptura com o aparelho” (BOURDIEU, 1989, 193-194)²¹.

A partir da constatação desse modelo de representação corporativa, em que a representação política religiosa ocorre com o lançamento de “candidaturas oficiais”, pondera-se a relação entre igreja-candidatos-eleitor a partir da noção de capital simbólico e político de Pierre Bourdieu (1989). Apesar de o autor referir-se aos partidos políticos quando trata de representação política, existe também o caso das instituições religiosas, quando essas se dispõem a atuar na esfera política e eleger representantes políticos que mobilizem seu capital simbólico e político.

O antropólogo Marcelo Gruman (2005) avalia que o sucesso da IURD no cenário político-institucional brasileiro se dá pelo carisma da instituição frente aos fiéis, em que a devoção dos mesmos transfere os dotes da pessoa para a instituição. Desse modo, retomando Bourdieu (1989, p. 193), “aquele que é investido de um capital de função, equivalente à ‘graça institucional’ ou ao ‘carisma de função’ do sacerdote, pode não possuir qualquer outra ‘qualificação’ a não ser a que a instituição lhe outorga pelo ato de investidura”. No caso das

²¹ O caso da IURD é o que exemplifica melhor essa relação entre representante e representado. O trabalho de Marcelo Tadvald (2010) apresenta a trajetória de candidatos que perderam o apoio da instituição e não conseguiram se reeleger posteriormente.

igrejas que adotam o “modelo de representação corporativa”, seu capital político permite ao candidato selecionado pela instituição investir-se do capital simbólico que a Igreja possui perante os fiéis. No processo eleitoral, o fiel, ao se identificar pelo “carisma” da instituição, confere a encarnação desse poder simbólico ao seu representante religioso. Segundo o autor, “o poder simbólico é um poder que aquele que lhe está sujeito dá àquele que o exerce, um crédito com que ele o credita, uma *fides*, uma *auctorita*, que lhe confia pondo nele a sua confiança.” (BOURDIEU, p. 188, grifo do autor).

A instituição religiosa faz a mediação entre o fiel eleitor e o representante político. Nessa relação consiste a força política do último, “ele retira o seu poder propriamente mágico sobre o grupo da fé na representação que ele dá ao grupo e que é uma representação do próprio grupo e da sua relação com os outros grupos” (BOURDIEU, 1989, p. 188). A seleção das lideranças religiosas que são alçadas à esfera política pela instituição religiosa, por serem oriundas da estrutura e hierarquia institucional (como bispos, pastores e apóstolos), opera de forma semelhante à lógica de aquisição de um capital delegado em que “a investidura [...] não pode se dar senão a contrapartida de um longo investimento de tempo, de trabalho, de dedicação, de devoção à instituição” (BOURDIEU, 1989, p.192).

A partir da constatação dos mecanismos que operam na seleção e projeção de candidatos oficiais à esfera política, por parte da instituição religiosa, pode-se destacar, a partir de Fábio Lacerda Silva (2015), que o interesse de lideranças religiosas pentecostais e neopentecostais pela inserção na política seria de três ordens: (i) interesses próprios dos pastores que buscam se fortalecer diante da igreja e do campo religioso; (ii) a busca por maior influência e recursos públicos ao grupo religioso que representa; e (iii) a tentativa de reagir a mudanças de valores e costumes – interpretando tais mudanças como uma ameaça à socialização religiosa.

Em Oro (2011), pode-se identificar motivações semelhantes, as quais seriam de duas ordens: uma simbólica, vinculada à narrativa de purificação e moralização da política; e outra de ordem prática, defender os interesses institucionais da igreja e estabelecer relações com o poder público. “Em ambas as situações, os pastores, agora políticos, se impõem como intermediários: entre os homens e as divindades, no campo religioso, e entre os eleitores (ou as igrejas) e o Estado, na esfera política” (ORO, 2011, p. 391). Tanto no que diz respeito à ordem simbólica, quanto à prática, é fato que a inserção desses grupos no sistema político e eleitoral exige a reflexão sobre os mecanismos a partir dos quais operam essa mobilização eleitoral e a justificação religiosa de sua atuação na esfera pública e política.

Sendo assim, a disputa pelos votos dos cidadãos se torna essencial para esses segmentos religiosos, pois é a compreensão do voto como ferramenta capaz de exorcizar a

política, de materializar a luta do bem contra o mal, que permite essa “ressemantização do voto” (GRUMAN, 2005, p.109).

No caso da IURD, Oro observa que o voto não constitui apenas um ato cívico, mas também adquire um sentido “quase-religioso” (ORO, 2003, p. 106) ao conceber a luta do bem contra o mal como o exorcismo da esfera política. A eleição política do líder religioso se justifica, então, como forma de transferir e de defender na esfera política os valores cristãos de seus representados. “Em outras palavras, o efeito de sentido produzido pelo discurso e pelo carisma da IURD no período que precede as eleições é tal que os seus fiéis acrescentam um significado a mais ao ato de votar além do dever cívico” (ORO, 2003, p. 58).

Sandra Duarte Souza (2013, p. 181) afirma que é na prática do associativismo religioso que os laços de pertencimento e solidariedade entre fiéis e instituição religiosa vão se cristalizando: “as igrejas pentecostais e neopentecostais estão criando (ou recriando) novos espaços de participação pública, atuando como importantes instituições no processo de inclusão socioeconômica de seus membros”. Assim, a marginalização do mercado de trabalho e a exclusão de políticas públicas favoreceriam os “mecanismos informais de solidariedade”, como atenuantes da exclusão. Nessa linha, seria nesse vácuo que a instituição religiosa preenche espaços que Estado e mercado não tiveram a iniciativa de ocupar.

Assim, o associativismo religioso propiciaria aos seus membros uma parcela de capital social importante no processo de socialização do indivíduo. Carlos Gutierrez (2015) analisa como a IURD se organiza, a partir de sua ligação com o Partido Republicano Brasileiro (PRB), mobilizando o núcleo jovem da igreja – grupo da Força Jovem Universal – em programas sociais que visam atuar no combate ao consumo de crack. Se, por um lado, esse fenômeno gera uma maior politização dos atores envolvidos, por outro, estimula a discussão acerca das fronteiras entre esfera política e religiosa, sobre o que é próprio de uma e outra.

De modo geral, a narrativa religiosa do campo político concebe esse último como influenciado por forças malignas e/ou demoníacas, e a inserção evangélica nessa arena se justifica pela narrativa de combate e purificação desse espaço. Dessa forma, “a necessidade de ‘moralização’ do espaço público projetado pelos evangélicos se consubstancia numa espécie de programa político” (TADVALD, 2006, p. 82). A avaliação negativa da esfera política brasileira é compartilhada por evangélicos e católicos carismáticos. Logo, ambos justificam sua guinada política como meio de instaurar valores e de criar uma “nova” cultura política no país (MACHADO, 2015).

A atuação política de católicos carismáticos se assemelha à de pentecostais e neopentecostais na medida em que se fundamenta na compreensão de que a arena política deve

ser constituída de uma moral religiosa em sentido forte em que “a ação política transforma-se em uma ‘espécie de missão evangelizadora’ com o propósito de ‘santificar o mundo’” (MACHADO, 2015, p.50). No mesmo sentido, os políticos carismáticos devem ser fiéis aos princípios cristãos e à Igreja Católica em sua atuação política, caso contrário, o candidato pode vir a perder o apoio do movimento. O principal meio de formação e recrutamento de lideranças carismáticas ocorre através dos grupos de oração e através de cursos oferecidos por dioceses de diferentes cidades, em que o ideário do movimento carismático sirva como parâmetro de atuação e se sobreponha a programas partidários ou outras formas de ideologias (MACHADO, 2015, p. 58-59).

Por fim, é importante apontar que a aproximação de católicos carismáticos e (neo)pentecostais na esfera legislativa tem fortalecido posições retrógradas e conversadoras no que diz respeito à agenda pública moral, sobretudo em relação a temas que versam sobre aborto, família e sexualidade. Nessas pautas, há certa convergência a respeito do valor da família nuclear heteronormativa e da vida desde a concepção (SILVA, L., 2018).

Segundo Maria das Dores Campos Machado (2015), a narrativa de construção de lideranças religiosas e política que se projetam de forma ativa na esfera pública e política a fim de ocupar espaços de poder, de propor legislações e políticas públicas alinhadas aos valores cristãos, é um denominador comum entre evangélicos, pentecostais e neopentecostais, e católicos carismáticos. “Nos depoimentos da liderança dos dois movimentos, o ativismo religioso e a inserção na política fazem-se necessários pela situação de ameaça em que se encontram a instituição da família e a própria vida humana na sociedade brasileira” (MACHADO, 2005, p.53).

Em suma, a consolidação da força política e eleitoral evangélica, a guinada católica ao conservadorismo moral da RCC e a aposta em um ativismo político realizado não apenas por meio do lobby a partir da sociedade civil, mas também através da composição de frentes parlamentares e legislaturas própria, permitiu que esses grupos religiosos aumentassem o seu poder de barganha com os poderes Executivo, Legislativo e Judiciário. Como afirma Luis Gustavo Teixeira da Silva (2018, p. 86), a atuação desses parlamentares e sua pulverização no sistema partidário não lhes permitem apenas influenciar, mas, em muitos casos, impor e direcionar agendas políticas.

Para os propósitos desta pesquisa, é importante destacar que, apesar de o bloco religioso no Congresso Nacional não atuar de modo monolítico, há um alinhamento ideológico desse setor quando o assunto é a moralidade sexual e a defesa de valores morais ligados à família tradicional (BOHN, 2004; 2007; TADVALD, 2010; 2015; ORO, 2011; VITAL; LOPES

2013; SILVA, F., 2015; 2016; MACHADO, 2015). A defesa de uma agenda moral orientada por valores religiosos aproximou evangélicos e católicos carismáticos no Legislativo. Como afirma Sandra Duarte de Souza (2013, p. 184), no que tange aos direitos sexuais e reprodutivos, “o ecumenismo de grupos religiosos teológica e doutrinariamente distintos se efetiva”.

Nos últimos anos, a esfera legislativa federal foi palco de intensas disputas políticas entre movimentos favoráveis à ampliação da agenda de igualdade de gênero, e atores religiosos e conservadores que veem nessas pautas a ameaça de valores morais orientados por um “*ethos* cristão conservador”²² (TADVALD, 2015, p.284). Para Tadvald (2015) tal fenômeno não consiste no *aumento* de um conservadorismo social, mas na *exposição* de um conservadorismo velado, presente historicamente na formação da sociedade brasileira e institucionalizado nas esferas do poder nacional, que tem encontrado canais para se manifestar e adquirir visibilidade social.

O ativismo de grupos e movimentos que politizaram a sexualidade e o gênero reivindicando o reconhecimento de seus direitos sexuais e reprodutivos, como discutido no capítulo 1 na seção sobre movimentos feministas e LGBTQ*, encontraram a resistência de um fenômeno que o autor identifica como “politização do religioso” (TADVALD, 2006, p. 81), com a crescente emergência de lideranças e atores religiosos se apresentando nos pleitos eleitorais, sacralizando em seus discursos o espaço público, defendendo seus valores e fazendo valer seus interesses através da representação política. Nas palavras de Machado:

Atentos aos movimentos culturais que questionam a ordem de gênero e a moralidade sexual cristã e percebendo a importância crescente da normatividade legal e do ideário dos direitos humanos na sociedade contemporânea, pentecostais e carismáticos se esforçam para readequar seus discursos e suas formas de atuação na sociedade mais ampla (MACHADO, 2015, p. 65).

No próximo capítulo, será abordada a forma como as disputas em torno de temas como reconhecimento da pluralidade familiar, da diversidade sexual, da descriminalização do

²² Para o autor, esse *ethos* conservador está enraizado na formação cultural da sociedade brasileira e, por razões históricas, é formulado em um ideário tipicamente cristão. As políticas de reconhecimento e de identidade, fundamentadas em um ideal de pluralidade próprio das sociedades democráticas contemporâneas, têm forçado o *ethos* conservador brasileiro a se expor. Desse modo, segundo Marcelo Tadvald (2015), o crescimento e a participação dos evangélicos na política não produziu esse conservadorismo, mas lhe proporcionou maior grau de exposição.

aborto, da criminalização da LGBTQ*fobia, entre outros, forjou o antagonismo presente entre defensores da agenda de igualdade de gênero, e defensores de uma agenda moral conservadora.

3 AGENDA POLÍTICA DE IGUALDADE DE GÊNERO

A agenda política de igualdade de gênero corresponde a uma ampla gama de demandas e reivindicações de grupos e movimentos feministas e de minorias sexuais que lutam pelo reconhecimento dos direitos sexuais e reprodutivos como exercício efetivo de sua cidadania e do respeito aos valores democráticos. Exemplo disso são as discussões que envolvem temas caros a esse segmento: o combate à violência física e psíquica, ao assédio sexual, ao feminicídio e à homofobia; a descriminalização do aborto; o direito à não-reprodução; o reconhecimento da união civil entre pessoas do mesmo sexo; diversidade das formas de famílias; equidade de gênero, saúde, autonomia; entre outros. Nos últimos anos, houve uma série de disputas no Congresso Nacional brasileiro em torno dessa agenda. Esse capítulo focará em dois eixos que agregam parte dessas demandas e incluem outras tantas: os direitos sexuais e os direitos reprodutivos. De maneira genérica, os protagonistas dessas disputas são, de um lado, os movimentos e organizações aliadas às demandas dos movimentos feministas e LGBTQ*, e, de outro, segmentos moralmente conservadores apoiados por representantes políticos e lideranças religiosas. Não se tratam de grupos homogêneos, há divergências importantes nas composições internas desses movimentos, mas, de modo geral, esses dois polos podem ser diferenciados no que diz respeito aos direitos sexuais e reprodutivos.

De maneira genérica, os direitos reprodutivos se referem ao direito ao próprio corpo e ao controle de reprodução, que não se limitam e nem se confundem com o direito ao reconhecimento da diversidade sexual e familiar e das múltiplas formas de se vivenciar a sexualidade e o afeto. Os direitos sexuais e os reprodutivos serão tratados conjuntamente nessa pesquisa, apesar de constituírem dois campos de luta política e de produção de conhecimentos com autonomia e que tratam de esferas distintas (MELLO, 2006). No entanto, tal como afirma Flávia Biroli, essa parece ser a maneira mais profícua de compreender “as disputas políticas e as reações conservadoras que implicam formas de regulação dos corpos e dos afetos” (BIROLI, 2018, p. 133).

Este capítulo é dividido em três tópicos de debate; o primeiro deles traz uma abordagem sobre a teoria feminista e como ela pode contribuir na compreensão da efetivação dos direitos sexuais e reprodutivos sensíveis às desigualdades de gênero, e ao contexto social ao qual os sujeitos possuidores desses direitos estão inseridos. Posteriormente, o tópico 3.2 expõe alguns episódios controversos na esfera política brasileira com o objetivo de ilustrar como a agenda política de igualdade de gênero encontrou a oposição articulada de grupos religiosos e conservadores à ampliação e/ou efetivação dos direitos sexuais e reprodutivos a

partir dos anos 2000. Por fim, o 3.3 reconstrói brevemente a genealogia das disputas em torno da inclusão da linguagem do gênero e de orientação sexual em âmbito transnacional, procurando demonstrar como, nessas esferas, a expressão “ideologia de gênero” foi formulada para referir-se ao vocabulário dos direitos sexuais e reprodutivos pelos atores em oposição a essa agenda política.

3.1 A linguagem dos direitos sexuais e reprodutivos sob uma perspectiva feminista

Ao falar em expansão ou garantia de direitos sexuais e reprodutivos para as mulheres e para as minorias sexuais, está-se tratando de direitos que conferem poder e recursos a essa população: o poder de tomar decisões relacionadas à sexualidade e ao próprio corpo, e o acesso a recursos para que se possam levar a cabo as decisões que escolham tomar. É adequada a concepção que Corrêa e Petscheky (1996) têm, de que falar em direitos sexuais e reprodutivos implica em refletir sobre (i) a noção de integridade corporal e (ii) sobre a ideia de que o corpo está sempre inserido em um universo socialmente mediado. Segundo as autoras, esses direitos possuem quatro princípios que devem ser articulados a fim de garantir sua eficácia, quais sejam: a) integridade corporal; b) autonomia pessoal; c) igualdade; e d) diversidade.

Ao recorrer à noção de integridade física e psíquica dos sujeitos, fica no centro do debate a noção de autonomia das pessoas e o corpo como elementos de discussão. O corpo está sempre situado socialmente e é objeto de disputas políticas sobre as interpretações acerca dos códigos que lhe inserem sentido e dispositivos normalizadores. Esse ponto será importante mais adiante neste trabalho, quando forem discutidas as reações conservadoras à agenda política de igualdade de gênero. Entretanto, antes de avançar para esse ponto, é necessário um aprofundamento nas questões relativas aos direitos sexuais e reprodutivos como agenda política feminista.

De acordo com os pressupostos da análise de Corrêa e Petscheky (1996), a efetividade dos direitos sexuais e reprodutivos necessita levar em consideração o acesso aos recursos e às condições para o exercício pleno desses direitos. Ou seja, o exercício dos direitos sexuais e reprodutivos carecem de gozo pleno se forem consagrados apenas na matriz dos direitos individuais, negligenciando, assim, a dimensão de direitos sociais sensíveis às desigualdades que atravessam as questões de gênero, raça, classe, orientação sexual, etc.

A linguagem e a demanda pelo reconhecimento dos direitos reprodutivos remontam ao século XIX e às reivindicações do movimento feminista inglês pelo controle de natalidade. Surgia ali a origem da ideia de que as mulheres têm o direito de decidir sobre quando ser, ou

não, mãe. Nos Estados Unidos, por sua vez, o termo “direitos reprodutivos” traz em seu bojo a relação com o ideário de integridade corporal e autodeterminação sexual.

Na Europa, esses direitos se firmaram em uma versão afirmativa na qual o que está em pauta é a emancipação política e social das mulheres, o direito ao corpo e o direito a ter informações e conhecimento sobre a sexualidade e sobre o prazer sexual. Na América Latina, na América do Norte, na Ásia e na África há o predomínio da versão negativa desses direitos, na medida em que o que está em disputa é o direito a recusar o sexo e a gravidez indesejada. Há, portanto, diferenças geográficas importantes que expressam o modo distinto como esses direitos foram reivindicados pelos movimentos feministas em todo o mundo. Por outro lado, em comum a todas essas reivindicações, esteve presente a demanda pelo reconhecimento da mulher como agente moral ativo, “com projetos e objetivos próprios; elas mesmas deveriam determinar os usos – sexuais, reprodutivos ou outros – de seus corpos (e mentes)” (CORRÊA; PETCHESKY, 1996, p. 152).

A partir das décadas de 1970 e 80, os movimentos em prol da saúde das mulheres passaram a articular a reivindicação pelos direitos reprodutivos com uma perspectiva sensível ao contexto social e político nos quais as mulheres se encontram. Nesse contexto, aumentam e se multiplicam os estudos acadêmicos, a atuação política de feministas e pessoas ligadas à promoção da diversidade sexual, e ativistas da área da saúde, as quais inserem essas demandas em uma agenda política nacional e transnacional mais ampla, a fim de disputar e alargar os conceitos de cidadania e direitos humanos para mulheres e para as minorias sexuais.

Nessa direção, o debate em relação ao direito ao aborto se dá em torno de dois argumentos: o da saúde pública (uma vez que mulheres em todo o mundo morrem por falta de assistência médica e/ou de recursos para levar adiante a decisão de interromper uma gravidez indesejada) e o do exercício da autonomia por parte das mulheres e das minorias sexuais. O debate sobre autonomia se insere em uma discussão mais ampla sobre os limites do liberalismo clássico, que compreende a consagração formal de direitos e liberdades individuais desarticulada dos contextos social, político e econômico que permitem o acesso e exercício desses direitos (MIGUEL, 2016). Desconsiderar o contexto social e material ao qual os sujeitos estão inseridos contribui para naturalizar as desigualdades, a subordinação e exclusão de grupos marginalizados e/ou subalternizados, uma vez que “violências e constrangimentos se organizam segundo convergências de gênero, sexualidade, classe e raça. Não é apenas a ação discriminatória, mas também a inação do Estado que dá livre curso às formas múltiplas de violência estrutural” (BIROLI, 2018, p. 138).

Nesse sentido, a noção de direitos sexuais e reprodutivos que Corrêa e Petchesky (1996) propõem ultrapassa o modelo liberal de direitos em, pelo menos, quatro frentes distintas. A primeira enfatiza a natureza social e o plano das responsabilidades públicas do direito, ou seja, a garantia dos direitos sociais. A segunda reconhece os contextos comunitários relacionais sob os quais os sujeitos agem, exercem e lutam por direitos. A terceira ressalta a base substantiva dos direitos, das necessidades humanas e da redistribuição de recursos. E, por último, a quarta considera os portadores dos direitos no entrecruzamento interseccional de raça, gênero, classe e orientação sexual (CORRÊA; PETCHESKY, 1996, p.155). Com isso, essa definição se afasta de uma concepção abstrata e universalizante desses direitos.

Biroli (2018) argumenta em direção semelhante quando reflete sobre o direito ao aborto. Para a autora, esse direito está relacionado à garantia da integridade física, psíquica e à dignidade das mulheres. A criminalização do aborto incide de forma distinta sobre os gêneros masculino e feminino e, mais do que isso, revela distinções de classe e raça, quando é analisada no caso das mulheres pobres, negras e indígenas. Desse modo, a efetivação dos direitos civis e sociais, sobretudo no que diz respeito à liberdade, à autonomia e ao acesso a recursos materiais e simbólicos para ampliar as oportunidades e possibilidades de tomada de decisões, precisa levar em consideração o contexto social, econômico e cultural no qual os sujeitos estão situados para que possam exercer plenamente esses direitos.

Uma das principais contribuições da teoria política feminista para o campo é o fato de que as pessoas devem ser consideradas imersas em seu contexto social, ou seja, ao contrário de teorias que tomam o indivíduo desenraizado socialmente, capaz de abstrair-se das suas relações e orientar-se através de princípios universais e imparciais, as teorias feministas consideram a perspectiva social dos sujeitos como fundamentais para explicar a sua condição social. A perspectiva das mulheres, por exemplo, expõe as hierarquias e dominações de gênero. Desse modo, falar em relações de gênero implica em considerar a dimensão material e simbólica de institucionalização das diferenças sexuais e de gênero que conformam os papéis sociais (OKIN, 2008). Imersos em relações em que a autoridade masculina e a heteronormatividade constituem condições e possibilidades distintas para homens e mulheres escreverem suas trajetórias, os processos de individuação desiguais e diferenciados não permitem tratar dos direitos individuais ou do individualismo como se significassem a mesma coisa para todas as pessoas (BIROLI, 2018, p. 139).

A crítica à distinção moderna entre esfera pública e privada é outra contribuição fundamental do pensamento feminista. Compreendidas como esferas que operam a partir de lógicas próprias de relações de poder e de regulação das relações, a dualidade público/privado

faz com que a relação de dominação e de autoridade masculina sobre as mulheres seja normalizada e/ou naturalizada, desconsiderando sua dimensão historicamente situada. As críticas feministas a essa dualidade pressupõem o alargamento da fronteira entre o que é político e o que é pessoal sem abrir mão do direito à privacidade, mas levando em consideração que a dimensão privada e familiar é atravessada, também, por relações de poder e de dominação de gênero (PATEMAN, 1993; COHEN, 2012).

Em contrapartida, a adesão acrítica a essa distinção entre público e privado contribui para reproduzir a lógica de que o Estado não deveria interferir em assuntos de ordem privada e/ou familiar, justificando, na prática, a dominação e o controle masculino sobre os membros da esfera doméstica, sobretudo as mulheres e as crianças (OKIN, 2008; BIROLI, 2016). Desse modo, as teorias e o ativismo político feminista foram, e são, fundamentais na compreensão de que Estados e agências internacionais não podem se omitir em assuntos definidos como da esfera privada ou familiar, uma vez que as fronteiras e os conteúdos atribuídos ao público e ao privado são perpassados por processos e disputas políticas que definem os limites da ação estatal e configuram os direitos individuais não apenas na esfera pública, como também no âmbito privado e doméstico. Ademais, a redução dos direitos sexuais e reprodutivos à dimensão privada da cidadania tem sido mobilizada com o objetivo de restringir a aplicação das normas internacionais de direitos humanos em alguns contextos nacionais (CORRÊA; PETCHESKY, 1996; BIROLI, 2018).

Ao ponto discutido acima, se soma o fato de que todo modelo de comportamento sexual e reprodutivo deve ser socialmente contextualizado. Ou seja, no que diz respeito a sexualidade e reprodução, as mulheres não tomam suas decisões descoladas do contexto social e das relações comunitárias nas quais estão inseridas. Assim, essas decisões devem ser pensadas no âmbito de pressões familiares, sociais, econômicas e culturais: “identidades grupais e intergrupais complexas (que atravessam gênero, classe, etnicidade, religião, idade, nacionalidade) pressionam as decisões das mulheres em múltiplas direções.” (CORRÊA; PETCHESKY, 1996). Trata-se aqui, portanto, de assumir que o corpo e a sexualidade são constituídos socialmente, e as possibilidades e as restrições que incidem sobre essas esferas devem ser pensadas à luz dessa consideração.

Em suma, o debate sobre os direitos sexuais e reprodutivos conforme a contribuição da teoria crítica feminista coloca em xeque o núcleo da dominação e exploração de gênero e sexualidade em suas múltiplas formas de reprodução. A compreensão apurada desse fenômeno necessita levar em consideração a convergência e interseccionalidade das opressões de raça, classe, gênero e sexualidade e a forma como incide sobre diferentes sujeitos e corpos. Dessa

forma, falar em direitos sexuais e reprodutivos é falar da pluralidade de mulheres, gays, lésbicas, transexuais, transgêneros, intersexuais, que inseridos em um contexto nacional, social, político e econômico específico sentem em seus corpos os efeitos da negação do escopo desses direitos. Apesar dos avanços que a agenda política de igualdade de gênero tem alcançado no Brasil, tanto do ponto de vista formal, quanto com relação aos padrões sociais e culturais de julgamento, essas conquistas são muito incipientes e estão em constantes disputas entre os atores políticos na esfera pública e política brasileira.

A atuação de parlamentares religiosos conservadores relacionada aos direitos sexuais e reprodutivos tem aproximado católicos carismáticos e evangélicos pentecostais e neopentecostais na esfera pública e na esfera legislativa contra o que definem como “agenda gay”, “ideologia de gênero” e “cultura da morte” (VILLAZÓN, 2015; MACHADO, 2015; MUSSKOPF, 2013). É um tipo de atuação que Maria das Dores Campos Machado (2012) identifica como “ativismo religioso conservador”, que está orientado não apenas pela conservação de uma cosmovisão religiosa específica acerca de temas como moralidade sexual e direitos reprodutivos, como também mobiliza suas redes de influência e seu poder político para formular direitos e políticas públicas que estejam voltadas por essa cosmovisão.

3.2 Agendas políticas em disputa: agenda de igualdade de gênero versus agenda moral conservadora

No Brasil, as disputas entre agendas políticas têm colocado em posições antagônicas os atores religiosos e conservadores e os movimentos feministas e LGBTQ*. As controvérsias entre as agendas políticas desses dois grupos têm se apresentado de modo mais acentuado a partir dos anos 2000, incidindo sobre a esfera dos três poderes da República, os Poderes Legislativo, Executivo e Judiciário. Esse foi o período em que o movimento feminista e o movimento LGBTQ* angariaram espaço nas esferas política e institucional, abrindo canais de participação com o Estado, ocupando Ministérios e Secretarias no âmbito do Executivo, contribuindo na elaboração de políticas públicas, fortalecendo agendas de pesquisa e ampliando o debate sobre sexualidade, gênero e diversidade familiar.

Desde os governos do ex-presidente Fernando Henrique Cardoso (1995-1998 e 1999-2002), é possível identificar a aproximação de movimentos feministas e LGBTQ* com a esfera do poder Executivo Federal. A adoção do Plano Nacional de Direitos Humanos – PNDH como política governamental contribuiu para que a agenda política desses movimentos entrasse no radar das agências governamentais. O PNDH II, de 2002, incluía em suas diretrizes “ações

específicas dirigidas às mulheres e às pessoas de diferentes orientações sexuais (gays, lésbicas, travestis, transexuais e bissexuais), pessoas que vivem com HIV e AIDS, dentre outras” (MACHADO, 2018, p.6).

As eleições presidenciais de 2002 e a vitória do candidato Luiz Inácio Lula da Silva pelo Partido dos Trabalhadores (PT) inauguraria um capítulo novo na relação entre o Estado e partidos progressistas, movimentos sociais, ONGs e associações da sociedade civil inclinados às demandas feministas e LGBTQ*. A chegada do PT ao Executivo é paradigmática para a compreensão dos avanços e retrocessos em relação à aqui chamada agenda de igualdade de gênero. De um lado, significou a abertura de espaços de diálogos e canais institucionais de participação para que os movimentos feministas e LGBTQ* encontrassem respaldo para suas demandas e agenda política.

Por outro lado, foi também nesse período, mais especificamente em 2003, que houve a formalização da Frente Parlamentar Evangélica no Congresso Nacional e a atuação cada vez mais acentuada desse segmento no âmbito da esfera pública e da sociedade civil organizada; atuação essa que, como já demonstrado, produziu efeitos tanto para o campo político como para o campo religioso. Além disso, o governo Lula contou durante todo o seu mandato com o apoio recebido por instituições religiosas evangélicas, como a Igreja Universal do Reino do Deus (IURD) sob a liderança do Pastor Edir Macedo, e com alianças político-partidárias que tinham como contrapartida a manutenção da governabilidade através da conservação de relações estáveis com esses setores, sobretudo no âmbito do legislativo federal, em que o funcionamento do “presidencialismo de coalizão” contava com o respaldo e o apoio parlamentar da bancada evangélica e de setores conservadores, como os membros da bancada ruralista (TADVALD, 2015; BIROLI, 2018)²³.

A relação entre Executivo e Legislativo durante o governo Lula, sob a perspectiva da agenda de igualdade de gênero, expressa uma dinâmica de ação e reação entre setores progressistas – tentando avançar com as demandas de direitos sexuais e reprodutivos –, e setores conservadores – buscando conservar e/ou retroceder em legislações que versam sobre a temática de família, sexualidade e gênero. Em alguns momentos, essas disputas foram

²³ Até as eleições presidenciais de 2002, Lula havia sido preterido pelo campo evangélico, o qual apoiou Fernando Collor de Mello em 1989 e se opôs à candidatura do petista nas eleições de 1994 e 1998. Nessas ocasiões, as lideranças evangélicas interpretaram que havia uma aproximação entre Lula e setores da Igreja Católica, a qual colocaria a liberdade religiosa em risco e resultaria em privilégios ao catolicismo, em uma eventual eleição do candidato. Além disso, o campo evangélico entendia que o projeto político de Lula visava instaurar o comunismo no Brasil (TREVISAN, 2013).

judicializadas com o Supremo Tribunal Federal (STF) sendo provocado a se manifestar pela razoabilidade jurídica dos temas em questão.

Foi durante o segundo mandato do governo Lula (2006-2010) que alguns avanços com relação à agenda política dos movimentos feministas e LGBTQ* receberam maior destaque por parte do Poder Executivo, através de Ministérios, Secretarias, Conferências Nacionais, entre outros. A articulação de setores conservadores do Legislativo Federal propiciaria uma reação mais intensa a essas demandas a partir do governo de Dilma Rousseff (2011-2016), fragilizando a relação entre os Poderes da República.

No âmbito do combate à violência de gênero, o movimento feminista conseguiu avanços importantes com a criação da Secretaria de Política Para Mulheres (SPM), em 2005, e a implementação da Lei Maria da Penha (nº 11.340/2006), que tipifica como crime a violência doméstica e intrafamiliar – as denúncias de violência são acolhidas pelo Ligue 180, criado pela SPM (BANDEIRA, 2014). O combate à violência física, psíquica e sexual contra as mulheres é uma bandeira histórica do movimento feminista que remonta à década de 1980 e à criação da Delegacia Especial de Atendimento à Mulher (Deam). Ainda que a eliminação da violência de gênero seja uma realidade muito distante no país, é fato que a atuação do movimento feminista informado pela igualdade de gênero tem tensionado as fronteiras estatais e encontrado espaços institucionais para dialogar com o Estado nas últimas décadas, como já discutido no capítulo 1.

Por outro lado, nas discussões sobre os direitos reprodutivos, a posição reativa de grupos e atores religiosos conservadores tem se apresentado com o aumento no número de proposições parlamentares contrárias à flexibilização da legislação sobre o direito ao aborto a partir dos anos 2000, fenômeno inversamente proporcional ao que ocorreu durante a década de 1990, em que a maioria das proposições apresentadas eram favoráveis à descriminalização (BIROLI, 2018; LACERDA, 2018). Conforme Machado (2012), durante o período do governo Lula (2003-2010), algumas importantes iniciativas foram encampadas pela Secretaria Especial de Política Para Mulheres, estimulando o debate em torno da descriminalização do aborto na esfera pública e política brasileira. Essas, entretanto, contribuíram para o aumento da reação religiosa conservadora no âmbito do Legislativo Federal e o gradual distanciamento ideológico da bancada evangélica e de setores religiosos no Congresso Nacional em relação aos governos petistas nos anos seguintes.

Em 2005, houve a instalação de uma Comissão Tripartite de Revisão da Legislação punitiva sobre o aborto, a partir da qual foi elaborado o anteprojeto de lei indicando a descriminalização do aborto até a 12ª semana de gestação. Ainda em 2005, o então Ministro da Saúde, Humberto Costa, publicou a norma técnica “Atenção Humanizada ao Abortamento”,

que retirava a exigência de apresentação de boletim de ocorrência nos casos em que o aborto já era amparado pela lei. Após pressão sofrida pela Câmara dos Deputados, a norma técnica foi revogada pelo governo. Dois anos depois, em 2007, ocorreu a realização da Audiência Pública sobre o Aborto, seguida por declarações do então Ministro da Saúde, José Gomes Temporão, a favor da discussão sobre a descriminalização do aborto, a partir da perspectiva da saúde pública (LACERDA, 2018).

O anteprojeto de lei elaborado pela Comissão Tripartite foi derrotado em 2008, na Comissão de Seguridade Social e Família (CSSF) e na Comissão de Constituição e Justiça e Cidadania (CCJC), sob parecer daquele que seria, a partir de 2015, um dos principais articuladores da guinada moral conservadora no Legislativo Federal, o deputado Eduardo Cunha (PMDB-RJ). Na CCJC, o resultado da votação foi de 61 a 4 pela inconstitucionalidade do PL. A vitória expressiva já sinalizava a força da articulação religiosa e conservadora na Câmara dos Deputados, com a atuação das frentes parlamentares evangélicas, católicas, “Contra a legalização do aborto – Pelo direito à vida”, “Da Família e apoio à Vida”, “em Defesa da Vida – Contra o Aborto” e do Movimento Brasil sem Aborto (LACERDA, 2018).

Por fim, em 2009, há o lançamento do Programa Nacional de Direitos Humanos III (PNDH III), o mais progressista dos programas nacionais de direitos humanos elaborados até então. Isso porque tratou de temas controversos como a descriminalização do aborto a partir da perspectiva de autonomia da mulher, a instauração de uma Comissão da Verdade, a criação de redes de proteção para a população LGBTQ*, o reconhecimento da união civil entre pessoas do mesmo sexo e a regulamentação dos meios de comunicação (MACHADO, 2012). O PNDH III foi alvo de intensa contestação por parte da bancada evangélica e a oposição ao plano marcou a disputa presidencial no pleito de 2010 (TADVALD, 2015).

Verifica-se, portanto, que, em relação ao aborto, existe uma dinâmica de reação. Ou seja, o combate à interrupção voluntária da gravidez torna-se mais intenso à medida em que [sic] atores do Poder Executivo encampam a reivindicação de que o procedimento seja descriminalizado. Uma reação conservadora ocorre diante de ameaças de mudanças (LACERDA, 2018, P. 77).

O Supremo Tribunal Federal (STF) tem sido um ator importante no reconhecimento e na ampliação dos direitos reprodutivos. Foi assim no caso da descriminalização do aborto quando há anencefalia, em 2012, que se deu através do julgamento da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental – ADPF 54, apresentada pela Conferência Nacional

dos Trabalhadores na Saúde, em 2004 (MACHADO, 2015; BIROLI 2018). Também é no âmbito do STF que, no momento em que este capítulo está sendo produzido, discute-se a descriminalização do aborto até a 12ª semana de gestação, a partir da Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF 442), de autoria do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL). Da mesma forma, ainda não foi julgada a Ação Direta de Inconstitucionalidade 5.581 (ADI 5.581), apresentada pela Associação Nacional de Defensores Públicos (Anadep) ao STF em agosto de 2016, cuja relatoria está sob posse da ministra Cármen Lúcia. Entre os questionamentos da ADI, pede-se que se julgue constitucional a interrupção de gravidez por mulheres infectadas pelo vírus zika, responsável pelo aumento do número de casos de bebês com microcefalia²⁴.

A legalização do aborto e a agenda a favor dos direitos reprodutivos não estão isoladas na tentativa de quebra das barreiras conservadoras no âmbito político brasileiro. As discussões em torno do reconhecimento da união civil homoafetiva e da criminalização da homofobia parecem encontrar resistências semelhantes no Legislativo Federal. A regulação da união civil entre pessoas do mesmo sexo foi proposta pela primeira vez no Projeto de Lei 1.151/95, de autoria da então deputada Marta Suplicy (PT-SP), o qual versava sobre o reconhecimento jurídico das relações estáveis entre pessoas do mesmo sexo. O projeto nunca foi levado ao plenário da Câmara para ser votado, entretanto, cumpre ressaltar que ao longo de sua tramitação houveram modificações importantes em seu teor que revelam como as expressões estão em disputa quando se trata desse tema, tais como “a substituição do termo ‘união’ por ‘parceria’ e a ênfase nas questões patrimoniais, em detrimento das demandas por reconhecimento familiar” (NAGAMINE; NATIVIDADE; BARBOSA, 2016, p. 236-237). Essas alterações revelam a tentativa de invisibilizar a dimensão afetiva das relações entre pessoas do mesmo sexo.

A união civil homoafetiva só recebeu status jurídico em 2011, por votação favorável no STF ao julgar a Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 132 e na ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4.277. Em 2013 o Conselho Nacional de Justiça (CNJ) ratificou a decisão do STF determinando que todos os cartórios do país realizassem casamentos entre pessoas do mesmo sexo. “Os julgamentos foram considerados, por parlamentares, inconstitucionais por violarem a competência do Legislativo e por violarem a definição de união estável estabelecida na Constituição” (LACERDA, 2018, p. 79). Como será levantado no

²⁴ Fonte: <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=323833> - último acesso em 14/01/2019.

capítulo 4, o combate à agenda de igualdade de gênero, sob a acusação de que se trata da imposição de uma “ideologia de gênero”, parte da contestação dos parlamentares de que o Executivo e o Judiciário, em matéria de direitos sexuais e reprodutivos, extrapolam o âmbito de suas atuações e usurpam a competência da Câmara dos Deputados.

A reação à decisão do STF e do CNJ reconhecendo juridicamente a união civil homoafetiva se estabeleceu com o Projeto de Lei nº 6.583/2013, conhecido como “Estatuto da Família”, que foi apresentado pelo então deputado Anderson Ferreira (PR-PE), membro da Igreja Evangélica Assembleia de Deus. Em seu artigo 2º, o Projeto define a família como “o núcleo social formado a partir da união entre um homem e uma mulher, por meio de casamento ou união estável, ou ainda por comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes” (BRASIL, Art. 2º, PL 6.583/2013).

As discussões em torno do reconhecimento da união civil homoafetiva, legitimada juridicamente pelo Superior Tribunal Federal (STF) e pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ) entre 2011 e 2013, contribui para ilustrar o poder que a noção de família tem no debate público e político no Brasil. O reconhecimento da união civil entre pessoas do mesmo sexo como instituição familiar contribui para romper com a presunção da heterossexualidade, que incide tanto sobre os papéis de gênero – e, portanto, sobre a hierarquia entre homens e mulheres e a divisão sexual do trabalho –, quanto sobre a própria ordem sexual. Retirar a heteronormatividade do terreno da natureza e compreender a expressão dos afetos e as relações sexuais sob a dinâmica de padrões culturais e construções sociais reforça o entendimento de que não se trata apenas de “produtos exclusivos de disposições internas, mas também do meio social” (MURRAY, 2010, apud, NAGAMINE; NATIVIDADE; BARBOSA, 2016, p. 234). Além disso, o reconhecimento legal dos vínculos afetivo-sexuais da relação entre pessoas do mesmo sexo favorece o aprofundamento do debate em torno da adoção, monoparentalidade e tecnologias reprodutivas, “ao que parece, portanto, a família não está em xeque como instituição fundante da vida social, mas o que se coloca na ordem do dia é a necessidade de reconhecer sua diversidade, a partir de diferenciados sistemas de poder” (MELLO, 2006, p.503).

Contudo, o reconhecimento jurídico da união civil entre pessoas do mesmo sexo não veio acompanhado de uma legislação que criminalize a violência motivada pela orientação sexual de outrem. A defesa por uma “ética sexual pluralista” (MELLO, 2006, p. 501) passa pela discussão sobre a criminalização da LGBTQ*fobia. A proposição parlamentar que concentrou maior atenção do debate público sobre esse tema foi a de autoria da então deputada Iara Bernardi (PT/SP), o PL 5.003/2001, que deu origem ao PL 122/2006 junto ao Senado Federal, o qual tinha por objetivo criminalizar a homofobia como resultante de preconceito. O PL foi

alvo de inúmeras reações contrárias à sua aprovação por lideranças e políticos religiosos que o consideravam um perigo para a “liberdade de expressão e de consciência”. O Pastor Silas Malafaia, da Assembleia de Deus Vitória em Cristo, um dos principais porta-vozes de oposição à aprovação do projeto, afirmava que o PL, ao condenar “qualquer tipo de ação violenta, constrangedora, intimidatória ou vexatória de ordem moral, ética, filosófica ou psicológica contra os homossexuais” (CAMPOS; GUSMÃO; MAURICIO JUNIOR, 2015, p. 168), atentava contra a liberdade de expressão e criminalizava a opinião, ao confundir a crítica a uma conduta com a discriminação de pessoas.

Da mesma forma, o Projeto de Decreto Legislativo nº 234 de 2011 (PDC 234/2011), apresentado pelo deputado federal João Campos (PSDB/GO), membro da Assembleia de Deus e da bancada evangélica, sustava a aplicação do parágrafo único do artigo 3º e o artigo 4º da Resolução do Conselho Federal de Psicologia (CFP) de 1999, que, entre outras coisas, estabeleciam normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da orientação sexual, como a proibição aos profissionais da prestação de serviços e da participação em eventos e atividades que propunham tratamento e cura da homossexualidade, partindo da compreensão que a mesma não é uma doença. O PDC 234/2011 reviveu a controvérsia em torno da “cura gay”, ou a defesa de que o Estado deve “disponibilizar meios para os indivíduos resgatarem sua condição original de gênero” (TADVALD, 2015). Na época, o projeto foi alvo de inúmeras reações de setores ligados ao movimento LGBTQ* e da sociedade civil organizada na medida em que incorreria no risco de enquadrar a homossexualidade como patologia ou distúrbio psicológico, ou seja, trata-se na verdade de um retrocesso jurídico na medida em que a homossexualidade não compõe a lista internacional de doenças desde 1990, quando foi retirada pela Organização Mundial de Saúde (OMS).

No ano seguinte, em 2012, o PSC indicou o Deputado Federal Pastor Marco Feliciano (PSC/SP) à presidência da Comissão de Direitos Humanos e Minorias (CDHM), sendo eleito em março de 2013, sob protestos e a portas fechadas²⁵. Vale ressaltar que, segundo Tadvald (2015, p.266), o PT, que havia presidido o colegiado em 2012, não lançou candidatura para o ano seguinte “em troca da comissão de Relações Exteriores, o que deixou Feliciano na condição de candidato único”. Com declarações racistas e homofóbicas publicadas em sua conta nas redes sociais em 2011²⁶, a eleição do Pastor para a presidência da CDHM significava

²⁵ Fonte: <http://g1.globo.com/politica/noticia/2013/03/marco-feliciano-e-eleito-presidente-da-comissao-de-direitos-humanos.html> último acesso em 15/01/2019.

²⁶ Fonte: <https://www.terra.com.br/noticias/brasil/politica/acusado-de-homofobia-e-racismo-feliciano-semeia-polemicas-no-congresso,2f8de89a54bdd310VgnCLD2000000ec6eb0aRCRD.html> último acesso em 15/01/2019.

a ampliação de um “*ethos* evangélico e conservador” (TADVALD, 2015, p.267) com relação a temas pertinentes aos direitos humanos e às minorias. Durante a presidência de Feliciano, o projeto de “cura gay” foi aprovado, em 18 de junho de 2013, sendo retirado de tramitação quinze dias depois de seu deferimento a pedido do próprio deputado João Campos (PSDB/GO), autor do PDC, por pressões internas sofridas dentro do seu partido, que se mostrou contrário à solicitação do deputado²⁷.

Apesar desse recuo com relação à proposição, o tema “cura gay” nunca saiu de cena, voltando a ser discutido na Câmara dos Deputados nos anos seguintes, com realizações de audiências públicas e apresentação de projetos parlamentares que versam sobre a temática (GONÇALVES, 2016). A mais recente controvérsia se deu com a decisão do juiz federal Waldemar Claudio de Carvalho, da 14ª Vara Federal no Distrito Federal, que permite que psicólogos atendam pessoas que queiram passar por Terapia de Reorientação Sexual, Terapia de Conversão ou Terapia Reparativa, desde que os profissionais não anunciem a promoção desses serviços²⁸. O CFP ingressou com uma ação no STF para suspender a decisão do juiz; até o momento, a ação encontra-se sob posse do ministro Dias Toffoli²⁹.

As manifestações públicas do Pastor Silas Malafaia sobre o PL 122/2006 e sobre o projeto de “cura gay” são casos exemplificadores de como o religioso e o secular têm se complementado nos discursos elaborados por atores e lideranças religiosas quando convocados a falar sobre temas que tratam de sexualidade e gênero. Nos últimos anos, Malafaia tem se utilizado de seu programa de televisão, de sites e de redes sociais para mobilizar a opinião pública e o segmento religioso contra a aprovação do PL de criminalização da homofobia e a favor do projeto de “cura gay”. O Pastor participou do Programa do Ratinho, no SBT, em 2010, e do Programa De Frente com Gabi, na mesma emissora, em 2013, e em ambos defendeu que definir a criminalização da homofobia como “constrangimento filosófico” era uma violação à liberdade de expressão e, portanto, atentava ao artigo 5º da Constituição. Publicamente, Silas Malafaia se apresenta como pastor e psicólogo, e afirma tratar do tema da homossexualidade a partir de argumentos científicos, oriundos do campo da biologia, sociologia, história e antropologia. Desse modo, defende-se de quem o acusa de ferir a laicidade do Estado, uma vez que seus posicionamentos têm validade científica e apelam à argumentação secular.

²⁷ Fonte: <https://examedaoab.jusbrasil.com.br/noticias/376191509/entenda-o-projeto-da-cura-gay> último acesso em 15/01/2019.

²⁸ Fonte: <https://www.conjur.com.br/2017-dez-15/decisao-merito-juiz-mantem-liminar-permite-cura-gay> último acesso em 15/01/2019.

²⁹ Fonte: <https://www.conjur.com.br/2018-set-12/conselho-federal-psicologia-supremo-cura-gay> último acesso em 15/01/2019.

De acordo com Vaggione (2005), o ativismo religioso tem passado por um processo de “mutação estratégica” na forma como tem se organizado no interior da sociedade civil. Ao transitar na fronteira entre o religioso e o secular, os atores e lideranças religiosas têm buscado, cada vez mais, articular e complementar a linguagem religiosa com a linguagem secular. Segundo o autor, esse fenômeno não é novo, mas é o elemento que define esse tipo de ativismo.

A emergência de grupos e comunidades religiosas que se apresentam como protagonistas na defesa da família tradicional e da sexualidade heteronormativa, compreendida como a complementariedade natural entre os sexos masculino e feminino com a finalidade de reproduzir-se, tem se caracterizado por uma “politização reativa” (VAGGIONE, 2005, p. 234) frente às transformações sociais, culturais e políticas, proporcionadas pela emergência do reconhecimento dos direitos sexuais e reprodutivos de mulheres e de minorias sexuais. A “politização reativa enfatiza a família como uma realidade religiosa e nacional” (VAGGIONE, 2005, p.253; tradução nossa). Em seus discursos e pronunciamentos oficiais, grupos religiosos e conservadores que se opõem ao reconhecimento daqueles direitos articulam a dimensão nacional e transnacional, aproximando o modelo de família tradicional com a família nacional/natural e identificando as reivindicações feministas e de minorias sexuais como uma ameaça aos valores e à cultura do Estado-nação. Nesse sentido, a compreensão de que a instituição familiar e a diversidade sexual são construções sociais que correspondem ao seu tempo histórico e ao significado que uma determinada organização moral/social lhes conferem, é interpretada como manipulação ideológica que busca romper com o terreno da natureza, na mesma medida em que os movimentos sociais que demandam ao Estado o reconhecimento de seus direitos sexuais e reprodutivos são considerados como “não pertencentes a ‘nação’ – isto é, ‘invasores’ ou ‘infiltrados’” (VAGGIONE, 2005, p. 254; tradução nossa).

O respeito à diversidade e à implementação curricular de disciplinas sobre educação sexual também foi tema de políticas públicas voltadas para o sistema educacional. Em 2004, o Ministério da Saúde e o Conselho Nacional de Combate à Discriminação lançaram o programa “Brasil sem Homofobia”, o qual tinha por objetivo combater a violência e a discriminação contra a população LGBTQ* e promover a cidadania homossexual. Entre os programas de ações, seriam contempladas a promoção do combate à violência motivada por homofobia, a garantia ao direito à saúde, a implementação de programas de incentivo e acesso ao mercado de trabalho por parte da população LGBTQ* e a construção de uma política de reconhecimento da diversidade sexual. Entretanto, foi no âmbito da diretriz do direito à educação e da promoção da não discriminação por orientação sexual nas escolas que as controvérsias entre as demandas

do movimento LGBTQ* e as convicções de políticos religiosos conservadores se intensificaram.

Quando o material “Caderno Escola sem Homofobia”, produzido em conformidade com a diretriz de combate à discriminação por orientação sexual no sistema educacional do programa “Brasil sem Homofobia” (2004), passava por avaliação para ser impresso e distribuído nas escolas, em 2011, setores conservadores da sociedade e do Congresso Nacional, sobretudo o então Deputado Federal Jair Bolsonaro (PP-RJ), passaram a construir a narrativa de que o material promoveria a promiscuidade e a sexualização precoce das crianças (LACERDA, 2018). O material foi batizado pelo deputado como “kit-gay”. Richard Mikolsci (2018) afirma que Bolsonaro teve apoio da bancada evangélica, de congressistas católicos e conservadores em seu movimento contra a distribuição do material nas escolas. A partir desse momento, a narrativa de que crianças inocentes estavam ameaçadas pela difusão de ideologias feministas e “gayzistas” no sistema educacional ganhava força nos discursos desses atores para conter os avanços dos direitos sexuais e reprodutivos no Congresso Nacional (BALIEIRO, 2018).

Segundo Fernando Haddad (2017), Ministro da Educação à época (2005-2012), o material que foi apresentado pelos deputados no plenário da Câmara dos Deputados e nos meios de comunicação como sendo o destinado para a área da educação, era o material elaborado pelo Ministério da Saúde que se destinava à prevenção de DST/Aids, e que tinha como público-alvo caminhoneiros e profissionais do sexo que trabalham em estradas e rodovias. Daí a linguagem presente no material destoar tanto daquela que fora proposta como política pedagógica de educação sexual para crianças e jovens. Entretanto, o *pânico moral* já havia sido instaurado na opinião pública, e a pressão sobre o governo se intensificou nos meses seguintes, fazendo com que a presidente Dilma Rousseff vetasse a distribuição do material e o projeto fosse arquivado. Como afirma Haddad (2017, p.3), “a história toda, a começar pela expressão preconceituosa, é um exemplo de como uma informação falsa pode ser criada (e deliberadamente mantida) com intenções políticas nefastas – e consequências sociais que reverberam até hoje”.

A análise que Machado (2012) faz da participação de líderes religiosos conservadores, católicos e pentecostais, no processo eleitoral de 2010 no Brasil, ampara o pensamento sobre como as reações religiosas conservadoras mobilizam e difundem informações, nos meios de comunicação, nas redes sociais, nas missas e cultos, a fim de retirar da agenda pública qualquer modificação nas legislações que tratem de descriminalização do aborto e união civil homoafetiva. Nesse contexto, a disputa eleitoral daquele ano dividiu o

campo religioso³⁰, sobretudo no que diz respeito ao apoio à candidatura de Dilma Rousseff e ao seu partido, o Partido dos Trabalhadores (PT), colocando o indicativo da preferência religiosa como um determinante nas pesquisas de intenção de voto nas eleições.

A perda de apoio de grupos religiosos conservadores do catolicismo e do pentecostalismo fez com que, durante o processo eleitoral, a campanha de Dilma Rousseff publicasse duas mensagens direcionadas à comunidade religiosa, especialmente aos evangélicos³¹. Na primeira, ainda no primeiro turno, com o título “Carta aberta ao povo de Deus”, a candidata afirmava que temas como aborto e união civil homoafetiva deveriam ser tratados no âmbito do Congresso Nacional e reconhecia o papel e a importância das igrejas evangélicas na sociedade brasileira (MACHADO, 2012). Já na segunda mensagem, intitulada “A mensagem de Dilma”, a candidata “que havia declarado de forma explícita sua simpatia à causa feminista e socialmente justa da descriminalização do aborto, recuou no discurso e se declarou pessoalmente contra o ato, mas ressaltando que o tema se trata de uma questão de saúde pública” (TADVALD, 2010, p.105), além de se comprometer a não propor alterações na legislação referente ao tema e a temáticas relacionadas à família e à liberdade de expressão de qualquer religião no país (MACHADO, 2012, p. 40)³². Segundo Tadvald (2010), a mobilização de temas como descriminalização do aborto e casamento gay durante o processo eleitoral proporcionou aos atores políticos religiosos certo protagonismo nas eleições de 2010, além de ter contribuído, segundo o então presidente da Frente Parlamentar Evangélica à época, João Campos (PSDB/GO), para o crescimento da bancada evangélica naquele pleito, “movido [...] pelo combate as [sic] propostas de lei ‘consideradas nocivas à sociedade’” (SALOMON, 2010, apud TADVALD, 2010, p.102).

Um ponto importante para o qual Luis Felipe Miguel (2014) chama atenção é o de que “a relação entre representantes e representados depende, em grande medida, dos assuntos tematizados e colocados para a decisão” (MIGUEL, 2014, p.119). Desse modo, problematizar a agenda de igualdade de gênero ativando na opinião pública os “pânicos morais” parece ser

³⁰ Como demonstra o artigo da autora, o processo eleitoral de 2010 produziu cisões no interior do catolicismo e do pentecostalismo, acirrando as disputas ideológicas internamente, tanto no primeiro quanto no segundo grupo, em torno do apoio entre os principais candidatos do pleito eleitoral: Dilma Rousseff (PT), José Serra (PSDB) e Marina Silva (PV).

³¹ Nesse cenário, Dilma Rousseff havia perdido às vésperas do primeiro turno sete pontos percentuais de intenções de voto entre os grupos evangélicos, enquanto José Serra e Marina Silva cresceram dentro do mesmo grupo. A relevância desses indicadores em uma reta final de campanha se dá por este ser o segmento em que se encontravam 20% dos eleitores brasileiros (MACHADO, 2012).

³² A referência à liberdade de expressão religiosa está atrelada à discussão do PL 122/2006 que tematiza sobre a criminalização da homofobia como crime de ódio; tal projeto foi chamado de “mordaça gay” pelos grupos religiosos.

uma estratégia política adotada por grupos e parlamentares religiosos na esfera política e no âmbito da sociedade civil. Estratégia essa que é eficiente, na medida em que a mobilização do viés do pânico oculta a perspectiva do que está, de fato, em disputa, que são os interesses políticos desses grupos e a reprodução de códigos sociais e morais que estruturam toda a sociedade. Se for considerada a ideia de que os valores que orientam a instituição familiar e a sexualidade no Brasil estão permeadas por crenças religiosas conservadoras, tratar a agenda política de movimentos feministas e LGBTQ* sob a perspectiva de que se trata de um projeto de destruição da família, de sexualização precoce de crianças e adolescentes e de banalização da interrupção voluntária da gravidez, tem impactos importantes para grupos com representações assimétricas no Congresso, com disparidades no poder de barganhar politicamente, com desigualdade de recursos econômicos e midiáticos, e que acabam, por sua vez, encontrando resistências para legitimar suas demandas³³.

A ideia da mobilização de um “pânico moral” é importante, uma vez que esse está relacionado à reação social – expressa na mídia, na opinião pública e nos agentes de controle social –, aos rompimentos de padrões normativos que tensionam os limites, e às fronteiras morais da sociedade (MIKOLSCI, 2007). Desse modo, a depender do enquadramento que os grupos dominantes dão para essas temáticas, temas ganham ou não relevância na agenda pública (MIGUEL, 2014). Como afirmam Bachrach e Baratz, ao tratar das relações de poder entre os grupos no processo de tomada de decisões,

O poder também é exercido quando A devota suas energias na criação ou no reforço de valores sociais e políticos e de práticas institucionais que limitam o escopo do processo político submetido à consideração pública de apenas aqueles temas que são comparativamente inócuos para A. Na medida em que A obtém sucesso em fazer isso, impede-se que B, para todos os propósitos práticos, leve a público quaisquer temas que possam em sua decisão ser seriamente prejudiciais para o conjunto de preferências de A (BACHRACH; BARATZ, 2011, p. 151).

Nos temas citados acima, a construção de uma narrativa orientada pela incitação ao pânico moral contra a agenda de igualdade de gênero compromete a agenda política dos movimentos que são sub-representados e que possuem modestos recursos políticos e

³³ O deputado federal Jean Willys (PSOL-RJ) é, por exemplo, o único candidato declaradamente homossexual na Câmara dos Deputados na atual legislatura (2015-2019). Já as mulheres, apesar de serem a maioria da população brasileira (51,4%), possuem menos de 10% das cadeiras ocupadas atualmente na mesma Casa.

econômicos, quando comparados aos seus opositores. Além desse aspecto, os grupos e atores religiosos conservadores se colocam na esfera pública como porta-vozes de toda a comunidade cristã, silenciando, assim, as opiniões divergentes que existem sobre esses assuntos no interior do campo religioso, como é o caso das igrejas pentecostais inclusivas “cuja hermenêutica articula vida religiosa e homossexualidade [conferindo] positividade a tal orientação sexual” (NATIVIDADE, 2010, p. 112)³⁴. Depara-se, portanto, com duas dimensões importantes da representação política, tal como afirma Miguel (2014, p. 121), “ocupar uma função de representação política significa participar de processos de tomada de decisão em nome de outros (...), mas também participar da confecção da agenda pública e do debate público em nome de outros”.

A questão que se coloca é que apesar da divergência interna aos grupos religiosos, são os atores políticos desses grupos conservadores que verbalizam na esfera pública e midiática seus valores morais, mobilizando o elemento da identidade religiosa em processos eleitorais e nos espaços representativos. Isso se dá por ao menos três fatores: (i) são as lideranças e os representantes políticos que possuem maior acesso aos meios de comunicação de massa; (ii) sua posição privilegiada no interior do grupo religioso lhes confere maiores recursos para influenciar a formação da agenda política; e (iii) ao reivindicar uma identidade religiosa atrelada ao conservadorismo moral, esses atores encontram respaldo social para atuar nas esferas de produção de interesses e mobilização de vieses que se justificam como coletivos/nacionais. O posicionamento privilegiado nas esferas políticas, midiáticas e institucionais de poder torna problemática a possibilidade de efetivar um modelo representativo inclusivo, tal como proposto por Miguel (2014), tanto do ponto de vista dos grupos minoritários ou marginalizados da esfera política representativa, quanto da emergência de vozes divergentes no interior dos próprios grupos religiosos.

A eleição do evangélico Eduardo Cunha (PMDB-RJ) para a presidência da Câmara dos Deputados é importante para se compreender a mobilização da agenda política por parte de setores religiosos conservadores, na medida em que o deputado desarquivou durante seu mandato uma série de Projetos de Lei que tratavam de temas relacionados à sexualidade e que se contrapunham ao movimento feminista e LGBTQ* – entre eles, o PL 1.672/2011, que instituiria o Dia do Orgulho Hétero; e o PL 7.382/2010, que visava penalizar a discriminação

³⁴ Um caso interessante é o do pastor Ricardo Gondim, que publicou um livro chamado “Deus nos livre de um Brasil evangélico”, em que problematiza justamente essa imposição moral por parte de alguns pastores reacionários. Entrevista com o pastor disponível em: <https://noticias.gospelmais.com.br/pastor-ricardo-gondim-favor-uniao-civil-gay-19123.html> último acesso em 13/01/2019/

contra heterossexuais –, além de Cunha ter autorizado a recriação de Comissão para discutir o PL 6.583/2013, conhecido como Estatuto da Família (MACHADO, 2017)³⁵. O PL 7.382/2010 foi interpretado como uma reação ao PL 122/2006, de autoria da então deputada Iara Bernardi (PT-SP), que tinha como objetivo criminalizar a homofobia como crime de ódio; já o PL 6.583/2013, como uma reação à decisão do Supremo Tribunal Federal de reconhecer a união civil estável entre pessoas do mesmo sexo.

Para que esse ponto seja melhor compreendido, deve-se retomar à contribuição que Bachrach e Baratz (2011) fazem sobre a distinção das duas faces do poder: de um lado, a visibilidade do poder se apresenta quando decisões são efetivamente tomadas e postas em vigor por um grupo ou por atores sociais relevantes no espectro político; de outro lado, há a face invisível do poder que se manifesta na articulação e na mobilização de vieses temáticos da agenda política cujo enquadramento oculta os interesses conflitivos aos seus na esfera pública. Citando Schattschneider, os autores apontam que:

Todas as formas de organização política têm um viés a favor da exploração de alguns tipos de conflitos e da supressão de outros, pois a organização é mobilização de viés. Alguns temas são organizados no interior da política, enquanto outros são organizados fora (SCHATTSCHEIDER, 1960, p.71, apud BACHRACH; BARATZ, 2011, p.151).

Se na esfera política institucional o primeiro aspecto do poder aparece quando se trata de direitos sexuais e reprodutivos de grupos marginalizados do campo político, o segundo aspecto está relacionado à supressão de vozes e concepções religiosas divergentes, sobretudo no caso das já citadas igrejas pentecostais inclusivas, quando se mobiliza um viés conservador religioso para tratar, por exemplo, de questões relativas à diversidade sexual.

A atuação dos parlamentares religiosos conservadores na esfera legislativa, por vezes, recorre à justificativa de que eles representariam os valores religiosos de seus representados e dos cristãos de modo geral, especialmente no que concerne à defesa da família tradicional e da heterossexualidade como padrão normativo. O argumento de que a população brasileira é majoritariamente cristã e que, portanto, os representantes políticos devem se orientar a partir de códigos e valores morais cristãos já foi por vezes verbalizada por ex-deputados como Eduardo Cunha (PMDB – RJ) e Jair Bolsonaro (PSC- RJ). O primeiro afirmou em um culto,

³⁵ Fonte: http://brasil.elpais.com/brasil/2015/02/13/politica/1423839852_990180.html último acesso em 08/06/2017.

quando ainda era deputado e presidente da Câmara dos Deputados, que a relação entre a autoridade da maioria e os interesses da minoria deveria ocorrer nos seguintes termos: “a maioria da sociedade pensa como nós pensamos. É só deixar que a maioria seja exercida, e não a minoria”³⁶. O segundo, em uma visita à cidade de Campina Grande (PB), afirmou que “não tem essa historinha de Estado laico, não. O Estado é cristão, e a minoria que for contra, que se mude. As minorias têm que se curvar para as maiorias”³⁷.

As reivindicações dos direitos sexuais e reprodutivos como dimensões de cidadania e pluralismo democrático que abrangem minorias políticas e sexuais, parecem extrapolar as normas hegemônicas que orientam a esfera pública e política brasileira, ao subverterem a cosmologia cristã conservadora que configura a visão de mundo de grupos religiosos e conservadores na esfera legislativa federal, sobretudo católicos carismáticos, pentecostais e neopentecostais. A articulação desses grupos parece ter por objetivo se contrapor a quaisquer avanços relacionados à agenda de igualdade de gênero. A intensificação da reação conservadora ao escopo dos direitos sexuais e reprodutivos tem ocorrido com a mobilização da expressão “ideologia de gênero” para referir-se à linguagem de gênero, orientação sexual e diversidade sexual e familiar. A agenda política de igualdade de gênero como suposta imposição de uma “ideologia de gênero” será objeto de análise da próxima seção.

3.3 A gênese da “ideologia de gênero”

Durante a década de 1990, o termo “ideologia de gênero” foi concebido como ferramenta política e analítica de acusação para demarcar a resistência de grupos religiosos e conservadores às teorias e à efetivação da agenda de igualdade de gênero e do respeito à diversidade sexual em vários países. A referência ao gênero, interpretado por esses atores como conceito homogêneo elaborado por teóricas marxistas, feministas e *queer*, serviria a interesses ideológicos de revolução e libertação sexual, que possuiriam, como efeito colateral, a disrupção da coesão social e a debilidade dos valores morais de uma sociedade. Segundo esses atores, a inserção dessa agenda política ocorreria via Organismos Internacionais com a obrigatoriedade da aprovação de leis e diretrizes que são orientadas pela “ideologia de gênero”.

A literatura que tem abordado esse fenômeno considera que o ponto de partida dessas disputas ocorreu a partir das Conferências de População e Desenvolvimento do Cairo

³⁶ Fonte: <http://www.revistaforum.com.br/blog/2015/03/em-culto-evangelico-eduardo-cunha-diz-que-maioria-brasil-e-conservadora/> último acesso em 29/05/2017.

³⁷ Fontes: <https://noticias.gospelmais.com.br/jair-bolsonaro-brasil-estado-cristao-contra-se-mude-88394.html>; <https://www.youtube.com/watch?v=gHnwzEAmgFU> último acesso em 29/05/2017.

(CIPD, 1994) e da IV Conferência Mundial das Mulheres de Pequim (IV CMM, 1995). Contudo, Sônia Corrêa (2018, p. 3) alerta para a Conferência sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento do Rio de Janeiro (ECO 92) como “momento inicial dessa saga”. Desde a Conferência realizada no Rio de Janeiro, em 1992, o movimento feminista tem delineado sua posição a respeito de questões que versam sobre os direitos das mulheres, reivindicando o reconhecimento dos direitos reprodutivos como problema de saúde pública e de autonomia feminina sobre seus corpos, além de lutar pela inclusão do conceito de gênero como diretriz internacional no combate à divisão sexual do trabalho, à violência e às desigualdades de gênero.

Durante a realização da ECO 92, as reivindicações de mulheres feministas ainda não estavam contempladas em termos como gênero, sexualidade ou aborto. Naquela ocasião, predominaram as discussões de que era necessário reconhecer a igualdade entre os sexos por meio do direito ao planejamento familiar e da saúde reprodutiva. As controvérsias giravam em torno da distinção histórica entre Norte x Sul, mobilizadas por representantes da Santa Sé³⁸ que opunham pobreza e direito ao desenvolvimento, de um lado, e controle da fecundidade, de outro (CORRÊA, 2018). Em conjunto com a mobilização feita por representantes da Santa Sé, encontravam-se as redes ambientalistas globais que defendiam o controle demográfico como medida necessária à proteção da natureza. Foi esse jogo de forças que fez com que as ativistas feministas compreendessem que, para as próximas Conferências, fazia-se urgente discutir temas relacionados a população e desenvolvimento, levando em consideração a perspectiva feminista sobre direitos reprodutivos. Entretanto, o lugar da sexualidade nas discussões sobre gestão populacional e desenvolvimento sofreria resistências dentro do próprio movimento, sobretudo com a reivindicação de feministas lésbicas pela inclusão do termo “não discriminação por orientação sexual” e “direitos sexuais” nos documentos finais. Segundo a autora, isso ajuda a explicar o porquê de o termo “orientação sexual” não ter sido contemplado naquela ocasião nos documentos oficiais, sendo interpretado como uma demanda de mulheres lésbicas.

Entre a ECO 92 e a preparação para a CIPD (1994), os movimentos e as redes feministas passaram a se articular para incluir diretrizes que fizessem menção ao gênero nos documentos oficiais das Conferências. A estratégia política em se adotar essas diretrizes no âmbito internacional passou a ser alvo de ataques do que Corrêa (2018, p.7) chama de “cruzadas

³⁸ Nesta seção, quando faz-se referência à Igreja Católica e ao Vaticano, esses são tomados como a instituição representada pela “Santa Sé”, que constitui o conjunto do Papa e dos dicastérios da Cúria Romana, que o auxiliam no governo de toda a Igreja e do Vaticano. Nesse sentido, o autor da presente dissertação tem consciência de que há pluralismos teológicos no interior da estrutura religiosa, mas considera que por sua organização centralizada e hierárquica, o Estado do Vaticano é a estrutura política que representa essa instituição a nível mundial. No mesmo sentido, reconhece que há dimensões transnacionais que representam níveis organizacionais distintos, mas que estão atrelados por diretrizes e normativas instituídas pela hierarquia.

contra o gênero”, que se direcionam contra: (i) a inclusão do termo *gênero* para tratar de relações de poder e desigualdade de gênero nos documentos internacionais; (ii) a legitimidade do conceito de direitos reprodutivos; (iii) o reconhecimento do aborto como grave problema de saúde, (iv) a necessidade de elaboração de políticas públicas de educação sexual e (v) o reconhecimento da pluralidade de configurações familiares.

Entre os dois anos que separam um evento do outro, a ECO 92 e a CIPD (1994), o termo *gênero* ainda não havia ganhado notabilidade como uma controvérsia política. De acordo com Corrêa, o gênero ainda não havia sido alvo dos grupos de oposição por que, de um lado, designava a desigualdade entre homens e mulheres – o que lhe conferia uma definição relativamente aceitável para os atores em disputa –, e, por outro lado, a Santa Sé e os seus aliados estavam ocupados tentando barrar o reconhecimento do aborto como problema de saúde e a pluralidade de configurações familiares. Contudo, seus efeitos já estavam colocados na agenda política internacional. A CIPD (1994) contemplaria em seus documentos finais, apesar dos esforços contrários da Santa Sé e aliados, o reconhecimento dos direitos das mulheres como direitos humanos, a aprovação dos parágrafos que sugerem a revisão de leis punitivas para o aborto e a promoção da educação sexual (CORRÊA, 2009). Até este momento, ainda não haviam consensos sobre a adoção do termo “orientação sexual”, o que o faria ficar de fora da redação do documento final da Conferência. O gênero, por sua vez, foi incorporado ancorado na identidade sexual, tal como defendido pela Santa Sé (CORRÊA, 2018).

Foi a partir de 1995 que o termo *gênero* passou a se apresentar como um problema para os grupos religiosos e conservadores na esfera internacional. De acordo com Corrêa (2018), isso se deu pela proliferação da linguagem de sexualidades e gêneros durante a realização da CIPD no ano interior. A IV CMM realizada em Pequim (1995) seria palco de intensos ataques contra a menção ao gênero. A primeira objeção ocorreu com o acolhimento da palavra onde quer que ela fosse mencionada. A proposta de colocar o gênero entre colchetes foi justificada pela definição pouco precisa acerca do seu conteúdo. O delegado que representava o Sudão foi o porta-voz na defesa dessa suspensão e recebeu apoio das delegações de Honduras, Nicarágua e El Salvador, que, segundo Corrêa, são fiéis aliados da Santa Sé. “Essa tensão inesperada em torno a gênero [sic] também parecia confirmar que, tal como suspeitávamos, estava em curso uma inédita e preocupante aproximação entre o Vaticano e os estados islâmicos” (CORRÊA, 2018, p. 4-5).

A oposição à referência ao gênero ocorreu com a disseminação de panfletos e cartilhas entre os delegados de cada nação alertando-os para os riscos que cada país sofreria se adotasse o gênero como diretriz de formulação de políticas públicas. O material foi elaborado

e distribuído por uma organização da direita católica norte-americana intitulada “Coalização das Mulheres pela Família”, liderada pela jornalista Dale O’Leary, católica da Opus Dei (CORRÊA, 2018; LACERDA, 2018). O conteúdo do material denunciava que as feministas, influenciadas pela leitura de Anna Fausto Sterling sobre intersexualidade, tinham por objetivo reivindicar a existência de cinco gêneros. Segundo Corrêa (2009; 2018), a radicalidade exposta pelo material causou controvérsias entre as próprias feministas, uma vez que as disputas linguísticas entre o significado de gênero não eram consensuais entre os grupos.

O episódio é fascinante, entre outras razões, porque assistimos atores geopolíticos recorrendo a uma concepção teórica radical sobre sistemas sexo e gênero para deflagrar uma onda de pânico moral (e restaurar a ordem). Ao mesmo tempo, àquela altura, a maioria das mulheres, mesmo feministas, envolvida na preparação da conferência nunca havia ouvido falar do trabalho de Fausto-Sterling e tampouco refletido sistematicamente sobre a instabilidade intrínseca das identidades sexuais (CORRÊA, 2009, p.27).

O fato ilustrado por Corrêa sobre as controvérsias que o trabalho de Sterling trouxe às próprias ativistas feministas, remete a um contexto mais amplo de disputas e (re)definições em torno da própria utilização do conceito de gênero no campo e nos movimentos feministas no final do século XX.

Desde a década de 1970, o conceito de gênero tem sido mobilizado para informar as teorias feministas, ao menos estrategicamente, a respeito do combate às relações de dominação e de discriminação sexual, da luta pelos direitos das mulheres e de minorias sexuais como fundamentais ao exercício da cidadania, da transformação legal e institucional de estruturas patriarcais e/ou opressoras com relação ao gênero e do próprio engendramento da democracia.

De lá para cá, gênero foi interpretado como um fenômeno dissociado, mas relacionado, às reivindicações biológicas da diferença sexual (natural) entre homens e mulheres (DIETZ, 2003, p. 401). A distinção entre os termos passou a designar o sexo apenas para características fisiológicas até então compreendidas como do terreno da natureza, enquanto o gênero passou a ser utilizado para referir-se aos mecanismos culturais e institucionais que situam corpos e comportamentos masculinos e femininos em uma hierarquia de gênero que subordina as mulheres (OKIN, 2008). Nesse sentido, o aspecto relacional do gênero passou a ter maior proeminência explicativa do que a categoria sexo; que passou a ter cada vez menos potencial explicativo fora do contexto das relações de gênero. Situar as dimensões do sexo e

gênero como construídos socialmente contribuiu para que a(s) teoria(s) feminista(s) desvencilhar-se do terreno da natureza, bem como compreender o sistema sexo/gênero, atravessado por relações de poder, aberto à crítica e transformação social que atravessam toda a sociedade (DIETZ, 2003).

Ampliando e radicalizando o escopo de análise feminista, a autora Judith Butler em seu livro *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (1990) propõe superar as discussões dicotômicas entre natureza/cultura, sexo/gênero, homem/mulher e masculino/feminino, em favor de um reconhecimento da multiplicidade performativa do gênero que supere a uniformização da “identidade de gênero” sob os códigos binários da heterossexualidade compulsória (BUTLER, 2009)³⁹

A proliferação de campos de pesquisas que se debruçaram sobre a(s) questão(ões) da(s) mulher(es) e das relações de gênero, sobretudo em seu aspecto relacional, fundamentou a emergência de diversas correntes de pensamento e teorias que passaram a justificar a relevância do uso analítico da categoria gênero para explicar o funcionamento, a organização e o sentido das relações sociais humanas (SCOTT, 1986. Nesse sentido, a “crise de identidade” (DIETZ, 2003, p. 402) do campo feminista no final do século XX proporcionou a emergência de um campo fecundo de pesquisas e teorias que passaram a discutir e fundamentar a relevância de conceitos como: mulher(es); “identidade de gênero”; e “gênero” (SCOTT, 1986; BUTLER, 1990, DIETZ, 2003). Sob a perspectiva da produção e elaboração da(s) teoria(s) feminista(s), Mary Dietz (2003, p.400, *tradução própria*) identifica que o traço notável tem sido sua capacidade tática de apropriar e empregar vários métodos e teorias, muitas vezes irreconciliáveis, para criar, assim, “suas próprias posições crítico interpretativas hibridizadas”.

Contudo, alerta a autora,

embora nem todo modo de teorização feminista tenha abandonado o fundamento biológico ou argumentos essencialistas, o enquadramento ‘social construtivista’ para entender gênero torna-se integral para os discursos feministas contemporâneos e programas de pesquisas ao redor das ciências sociais (DIETZ, 2003, p. 401).

³⁹ Ao esvaziar de sentido e significado determinístico a dimensão biológica de pessoa humana, Judith Butler tornou-se, como veremos mais adiante, um dos principais símbolos a ser combatido pelo pensamento religioso conservador e apontada como mentora da “ideologia de gênero”.

Apesar da ausência de consensos ou homogeneidade quanto à definição e utilização da categoria gênero no campo de produção do conhecimento, e estamos nos referindo a campos díspares como: liberalismo político, filosofia analítica, estruturalismo, pós-estruturalismo, pós-colonialismo, psicanálise, estudos culturais, pragmatismo, marxismo, neo-marxismo e pós-marxismo (DIETZ, 2003), chama a atenção como a categoria tem sido tratada por seus opositores como parte de um projeto político homogêneo e global (BRACKE; PATERNOTTE, 2016).

Essa suposta homogeneização na definição e uso da categoria gênero por parte das feministas foi ganhando consistência entre seus opositores com a publicação de dois livros na língua inglesa que buscavam denunciar como a sua implementação poderia significar a erupção de uma crise para as comunidades religiosas, para a existência da instituição familiar tradicional e nuclear, bem como para a sexualidade fundamentada no terreno do sexo biológico e complementar entre homens e mulheres para fins reprodutivos. Ambos os livros foram publicados no ano de 1997, são eles: *Salt of the Earth* de Joseph Ratzinger, que viria a se tornar o Papa Bento XVI (2005-2013), e *The Gender Agenda: Redefining Equality* de Dale O'Leary. Essas obras são importantes porque elas serviram como referência para as publicações posteriores sobre o tema.

Entre 1999 e 2000, com os processos de Revisão +5 da CIPD e da IV CMM, a Santa Sé e seus aliados firmaram a posição de que a categoria gênero era vazia de definição e de significado e que o conceito remetia à homossexualidade, pedofilia e perversões sexuais. Em nível transnacional, a principal reação ocorreu com a alteração no posicionamento do Grupo 77⁴⁰ e China com relação aos votos em bloco. Se, até então, a votação em bloco do G77 só se resguardava aos assuntos econômicos, liberando seus membros para votar individualmente com relação às outras pautas, a partir desse momento a orientação era a de que o G77 votaria em bloco todas as matérias. Com isso, a agenda feminista passou a sofrer ainda mais resistência quando se tratava de questões de gênero, sexualidade e reprodução. A aliança entre a Santa Sé (com seus aliados históricos⁴¹) e a Organização da Conferência Islâmica nessa nova articulação como atores centrais da política sexual global ficou conhecida como *Unholy Alliance* pelas feministas (CORRÊA, 2009; 2018). Apesar da resistência feminista em manter suas demandas inscritas nos documentos finais, a partir desse momento a cruzada anti-gênero se intensificou

⁴⁰ O grupo foi fundado em 15 de junho de 1964 com o objetivo de promover os interesses econômicos dos países em desenvolvimento. Atualmente, a entidade possui 134 países-membros.

⁴¹ Sônia Corrêa (2009; 2018) afirma tratarem-se dos países latino-americanos, centro-americanos e parte dos países africanos.

através de publicações, encíclicas, cartilhas e documentos que denunciavam o perigo da utilização do termo *gênero*.

Conforme os atores e as atrizes da política sexual conquistavam espaços de participação e deliberação política nas arenas internacionais, a agenda política de igualdade de gênero incorporava novas demandas e reivindicações que contribuíam para a dinâmica de ação e reação entre os atores em disputa.

Na Conferência do Cairo, a força motriz foi determinada pelas feministas envolvidas com saúde e direitos reprodutivos. Em Pequim, entraram em cena as redes lésbicas e a presença efetiva dos grupos gays só aconteceria a partir de 2001 (UNGASS, DURBAN). Finalmente, os ativismos trans e intersex ganharam espaço e visibilidade no contexto da resolução brasileira em 2003. (CORRÊA, 2009, p.23).

A resolução brasileira à qual se refere a autora foi apresentada pelo governo brasileiro à Comissão de Direitos Humanos da ONU, e contempla a inclusão de um parágrafo sobre discriminação por razão de orientação sexual. A resolução foi elaborada por um conjunto plural de atrizes e atores políticos que incluíam gays, feministas, lésbicas, trans, entre outros, e não foi votada por pressão dos países islâmicos, o que fez com o que o Brasil retirasse o texto da pauta em 2004. “Um efeito inequívoco da resolução brasileira foi a intensificação, ampliação e diversificação do ativismo LGBTI e feminista pelas negociações relativas aos direitos humanos, especialmente no contexto da Comissão” (CORRÊA, 2009, p.28).

Entre os anos de 2004 e 2007, as redes e organizações internacionais sensíveis aos direitos humanos da população LGBTQ* passaram a se articular para formular um documento internacional que compilasse as definições de direitos humanos fundamentais, identificando leis internacionais que pudessem ser aplicadas em casos de violação e discriminação por razões de orientação sexual e identidade de gênero. Dessa ampla articulação internacional foram formulados os Princípios de Yogyakarta. A partir daí, os termos orientação sexual e identidade de gênero passaram a compor o vocabulário com uma definição comum nas diretrizes internacionais. Segundo os princípios de Yogyakarta, por “orientação sexual” compreende-se “a referência à capacidade de cada pessoa de ter uma profunda atração emocional, afetiva ou sexual por indivíduos de gênero diferente, do mesmo gênero ou de mais de um gênero, assim como ter relações íntimas e sexuais com essas pessoas” (YOGYAKARTA, 2007, p. 7). O termo “identidade de gênero”, por sua vez, refere-se:

à profundamente sentida experiência interna e individual do gênero de cada pessoa, que pode ou não corresponder ao sexo atribuído no nascimento, incluindo o senso pessoal do corpo (que pode envolver, por livre escolha, modificação da aparência ou função corporal por meios médicos, cirúrgicos ou outros), e outras expressões de gênero, inclusive vestimenta, modo de falar e maneirismos (YOGYAKARTA, 2007, p.7).

Desde o seu lançamento em Genebra (2007), os princípios foram adotados majoritariamente pelos Estados-membros da ONU, além de por organizações da sociedade civil e redes de ativismos políticos vinculadas a movimentos feministas e de diversidade sexual em todo o mundo. Na prática, os princípios de Yogyakarta contribuíram para referenciar políticas de direitos humanos sensíveis às discriminações e violências por orientação sexual e identidade de gênero (CORRÊA, 2009). A maior visibilidade de questões relativas à orientação sexual e identidade de gênero fez reverberar também, nas arenas (trans)nacionais, a intensificação da cruzada moral anti-gênero e contra a agenda de igualdade de gênero. Se a elaboração dos Princípios de Yogyakarta intensificou a cruzada anti-gênero, a relevância da mobilização da expressão “ideologia de gênero” por esse fenômeno necessita o retorno à década de 1990, em um cenário internacional marcado por intensa disputa no campo linguístico sobre quais as expressões seriam ou não contempladas nos documentos oficiais das Conferências Internacionais, acompanhado de barganha política e interesses geopolíticos em conflito entre os Estados-nação.

A publicação do livro de Dale O’Leary intitulado *The Gender Agenda: Redefining Equality* (1997), serviu como um referencial importante na construção de um “inimigo comum” que se expressa na difusão da “ideologia de gênero” pelo mundo. Seu livro é citado com frequência entre aqueles que buscam denunciar a ameaça velada por trás da utilização do referencial analítico das teorias de gênero, além de constar na justificativa de deputados federais na elaboração de projetos de leis que visam barrar a agenda de igualdade de gênero em políticas públicas e no sistema legal. A primeira aparição do termo “ideologia de gênero” se deu com a publicação do documento *Ideologia de gênero: seus perigos e alcances* (1998), pela Conferência Episcopal Peruana, e já revela, em seu conteúdo, a leitura que lideranças leigas e religiosas fizeram da atuação política feminista nas Conferências internacionais dos anos anteriores.

Citando a reconstrução teórica feita por O’Leary (1997), o episcopado peruano estabelece o entendimento de que a perspectiva de gênero seria o desdobramento da teoria marxista que teria como objetivo destruir a instituição familiar, a reprodução, a sexualidade, a

educação e a religião para realização do seu objetivo final: “um comunismo sem classes de sexo” (CONFERÊNCIA EPISCOPAL PERUANA, 2008 [1998], p. 9). O termo “ideologia de gênero” foi fixado como um ataque à natureza, uma vez que ignora as particularidades de cada sexo. Diante dessa ameaça, o papel da Igreja seria o de restauração do cosmo sagrado em uma postura de defesa ativa da família nuclear e heterossexual, na qual o papel da mulher está atrelado à esfera doméstica e familiar, na medida em que a natureza feminina expressa e realiza seu papel reprodutivo e de cuidado nas relações sexuais, matrimoniais e parentais. Nesse sentido, os papéis sociais atribuídos distintamente a homens e mulheres não expressam desigualdade de gênero, mas é através da sexualidade que o homem e a mulher se complementam: “a diferença sexual tem um significado no plano da criação: exprime uma abertura recíproca à alteridade e à diferença, as quais, na sua complementaridade, se tornam enriquecedoras e fecundas” (CARTA PASTORAL DA CONFERÊNCIA PORTUGUESA, 2013, p. 4). A instituição familiar heteronormativa seria o lócus, por excelência, dessa complementariedade, e a sua preservação depende do combate à difusão da “ideologia de gênero”, conforme expresso no documento do Conselho Pontifício para a Família, *Família, matrimônio e “uniões de fato”*, de 26 de julho de 2000.

Dentro de um processo que se poderia denominar de gradual desestruturação cultural e humana da instituição matrimonial não deve ser subestimada a difusão de certa “ideologia de gênero” (“gender”). [...] A reivindicação de um estatuto semelhante, tanto para o matrimônio como para as uniões de fato (inclusive homossexuais), costuma hoje em dia justificar-se com base em categorias e termos precedentes da ideologia de “gender” (VATICANO, 2000, s/p.).

O inimigo a ser combatido por intelectuais, leigos e católicos ligados à causa da Igreja passou a ser a difusão das “teorias de gênero” ou do “feminismo do gênero”. A inclusão do termo *gênero* no âmbito das diretrizes internacionais e como princípio norteador para elaboração de políticas públicas seria como um vírus disseminado por intelectuais, por movimentos sociais e por organismos transnacionais à procura de um país para alojar-se e infectar, promovendo, assim, a desregulação moral e antropológica da natureza humana, ao negar qualquer influência ou determinismo biológico sobre as diferenças sexuais e os papéis distintos de homens e mulheres nas relações íntimas e familiares. Isso posto, os efeitos mais perversos do corpo infectado pela “ideologia de gênero” seriam a promoção do conflito entre os sexos, a desvalorização da maternidade, a promoção do aborto e a aceitação do casamento

homoafetivo e da homoparentalidade, além do declínio da própria família e da instituição matrimonial (CASE, 2011).

Colocados nestes termos, os pronunciamentos oficiais da Santa Sé apontam para a necessidade de se discutir sobre a distinção entre sexo e gênero. Case (2011), ao analisar os discursos proferidos pelo então Papa Bento XVI a respeito do tema, afirma que a Igreja Católica tem se colocado nesse debate como defensora e responsável pela preservação da criação divina, entendendo a heterossexualidade como parte dessa criação e como expressão genuína e verdadeira da natureza humana. Nesse sentido, a Igreja deve proteger o homem de sua autodestruição, uma vez que essa seria a destruição da obra de Deus. Diante disso, se o propósito por trás da disseminação do termo *gênero* é o de emancipar o homem de sua natureza e do próprio Criador, torna-se necessário combatê-lo enquanto construção ideológica. Em última instância, a Santa Sé parece disposta a disputar uma concepção de pessoa humana cujo fundamento último de sua sexualidade é a natureza biológica e a própria instituição familiar nuclear, orientada por valores fundamentados em uma cosmologia cristã; a crítica a esses fundamentos por parte das teorias feministas e de gênero é caracterizada como ideológica e desprovida de validade científica.

A “cruzada anti-gênero” se apresenta como uma agenda transnacional gestada na esfera das arenas intergovernamentais, com forte presença e ação da Santa Sé. Atualmente, ela se manifesta de maneira mais presente na América Latina e na Europa. Segundo Corrêa (2018), na Europa ela surgiu a partir de 2010 e causou estranheza, uma vez que a União Europeia vinha se projetando, desde os anos de 1990, como modelo de democracia sexual e de gênero. No lado sul do Atlântico, a “cruzada anti-gênero” foi interpretada como “mais uma” das reações da Igreja Católica e dos grupos evangélicos, agora consolidados como atores político e social relevantes contra a democratização da sexualidade e do gênero. Fundamental aqui é o fato de que, a partir daquelas Conferências internacionais, “os direitos sexuais e reprodutivos passam a adentrar nas agendas legislativas, midiáticas e educacionais da América Latina” (VILLAZÓN, 2015, p. 170-171). Do ponto de vista político, grupos opositores à agenda feminista e pela diversidade sexual identificam a inclusão da referência ao gênero na formulação de políticas públicas como imposição de uma “agenda sexual” difundida por Organismos Internacionais (OIs) nos mais diversos países e continentes, cuja finalidade consistiria em descriminalizar o aborto e promover o reconhecimento da identidade de gênero, o que, por fim, colocaria a instituição familiar “natural” em risco e promoveria a sexualização infantil (MELLO, 2006).

O advogado argentino Jorge Scala é um dos principais porta-vozes do combate à agenda de igualdade de gênero na América do Sul e autor de diversos livros sobre o tema, entre eles, *Ideologia de Gênero: O neototalitarismo e a morte da família* (2011), tem se projetado como um dos maiores difusores do combate à agenda de gênero na América do Sul. Em seu livro, Scala afirma que as teorias de gênero seriam, antes de tudo, uma ideologia disposta a destruir o ser humano em seu núcleo mais íntimo. Ao contrário de outras ideologias totalitárias, a “ideologia de gênero” se utilizaria dos meios midiáticos e do sistema educacional formal para se estabelecer no tecido social. O autor afirma que a tática empregada pelos ideólogos do gênero está dividida em três etapas. Em primeiro lugar, altera-se o conteúdo de uma palavra utilizada na linguagem comum; neste caso a palavra “gênero”. O passo seguinte seria o de difundir seu novo conteúdo nos meios de comunicação de massa e nas instituições educacionais. Enfim, as pessoas e a sociedade aceitariam o novo conteúdo desse termo antigo (SCALA, 2011). Ora, se tal ideologia necessita da articulação complexa de um jogo discursivo para fazer valer sua manipulação, seu efeito se apresenta na utilização de um repertório de palavras como:

opção sexual, igualdade sexual, direitos sexuais e reprodutivos, saúde sexual e reprodutiva, igualdade e desigualdades de gênero, ‘empoderamento’ da mulher, ‘patriarcado’, ‘sexismo’, cidadania, ‘direito ao aborto’, gravidez não desejada, ‘tipos’ de família, ‘androcentrismo’, ‘casamento homossexual’, sexualidade polimórfica, ‘parentalidade’, ‘heterossexualidade obrigatória’ e ‘homofobia’ (SCALA, 2011, p. 13).

A aparição e utilização dessas palavras na mídia, em pesquisas científicas, discursos públicos, políticas públicas e projetos de leis, já revelariam a admissão e eficácia da “ideologia de gênero” em uma sociedade. A perversidade de tal ideologia estaria em considerar a construção do gênero como sinônimo de autonomia absoluta. O sujeito, instigado pela “ideologia de gênero”, interpreta seu gênero da maneira que achar conveniente e de modo absolutamente subjetivo, podendo, assim, mudar de decisão sobre sua identidade de gênero quantas vezes julgar necessário. Isso, por sua vez, eliminaria a noção de que exista complementariedade entre os sexos e, por consequência, esvaziaria de sentido o casamento heterossexual, na medida em que o matrimônio seria apenas mais uma opção entre outras, uma opção com valor igual à “coabitação sem compromissos, as relações ocasionais, a prostituição, a homossexualidade, a pederastia, o bestialismo etc” (SCALA, 2011, p. 15). O Estado, capturado pela “ideologia de gênero”, atuaria apenas como promotor e facilitador do exercício livre dos institutos sexuais – reprimindo apenas as relações sexuais não consentidas – através

do reconhecimento da linguagem dos direitos sexuais e reprodutivos que teria por objetivo, em última instância, a promoção do aborto, da homossexualidade, de cursos de educação sexual para crianças e jovens, da supressão dos direitos dos pais sobre os filhos em matéria sexual e de desacreditar as religiões que se oponham a essa agenda. “Trata-se, em definitivo, da tentativa de impor uma nova antropologia, que é a origem de uma nova cosmologia e que provoca uma mudança total nas pautas morais da sociedade” (SCALA, 2011, p. 18).

A consolidação de uma “agenda de igualdade de gênero” contaminada pela “ideologia de gênero” com viés totalitário e que se impõe através da mudança cultural e da manipulação linguística operaria no âmbito internacional, e, sobretudo, a partir da atuação das Organizações das Nações Unidas como principal difusor de construção de uma “nova cidadania”, que busca ressignificar a linguagem dos direitos humanos orientada pelo escopo dos direitos sexuais e reprodutivos. Para o autor, esse passo é fundamental, uma vez que essa ideologia não se impõe pelo uso da força, mas pelas transformações de normas jurídicas em âmbito nacional e transnacional. Assim, as cotas de gênero adotadas por diversas nações com o objetivo de promover a representação paritária entre homens e mulheres na esfera política, o apoio das Nações Unidas, o financiamento dessa agenda por organismos multilaterais, como o Fundo Monetário Internacional, e as reformas políticas na área de educação e saúde seriam os meios pelos quais a “ideologia de gênero” passou a ser disseminada entre os países. Como afirma o autor:

como a ideologia de gênero não vai ser aceita por amplas camadas da população, é necessário impô-lo através do sistema jurídico. Ressalto que, nas sociedades laicas, as pautas morais não têm lugar na vida pública, apenas as normas jurídicas são aceitas e aplicadas. A estratégia para isso é a reinterpretação da teoria dos direitos humanos em termos de gênero. Para isto, os chamados direitos sexuais e reprodutivos fazem as vezes do cavalo de Tróia (SCALA, 2011, p. 191).

A apresentação e o prefácio do livro de Scala (2011) publicado em língua portuguesa foram escritos, respectivamente, pelo Padre Luis Carlos Lodi da Cruz e por Ives Gandra da Silva Martins. O Pe. Luis Carlos Lodi da Cruz, Presidente do Pró-Vida de Anápolis-GO, inicia seu texto ressaltando a importância do documento elaborado pela Conferência Episcopal Peruana (1998) e, por sua vez, lamentando o fato do episcopado brasileiro ainda não

ter produzido um documento semelhante⁴². Para o Pe. Luis Carlos, aqueles que combatem a “ideologia de gênero” deveriam erradicar de seus vocabulários as palavras: “desigualdade de gênero”, “planejamento familiar”, “diversidade sexual”, “direitos sexuais” e “direitos reprodutivos”. Para o autor, todo esse vocabulário é utilizado irresponsavelmente entre os membros da hierarquia católica, cardeais, bispos, padres, sacerdotes, entre outros. Não existe gênero, existe apenas sexo enquanto diferenças e aptidões naturais de cada pessoa. A “ideologia de gênero” resulta, assim, na “negação da natureza humana em matéria sexual”, na medida em que coloca o “masculino” e o “feminino” em perspectiva social. O Padre afirma ainda que o governo brasileiro tem apoiado a inserção da “ideologia de gênero” como parte da “agenda de gênero”, uma vez que apoia a realização de Conferências Nacionais LGBTQ*, da Parada do orgulho LGBTQ*, além da elaboração do Programa Brasil sem Homofobia (2004), com o reconhecimento da união civil homoafetiva e com a proposta de aprovar a legislação que criminaliza a homofobia. Inclui-se também como parte dessa agenda, segundo o autor, o debate sobre a descriminalização do aborto.

Ives Gandra da Silva Martins, jurista, advogado e professor, é também membro da Opus Dei católica. Em seu prefácio, Martins ressalta que a “ideologia de gênero” tem como objetivo “alterar o conteúdo ôntico de conceitos genéricos” (MARTINS, 2011, p.9), a fim de transformá-los em instrumentos de poder e deformação de valores morais. Exemplo disso seria, para Martins, a referência ao aborto – definido pelo autor como homicídio uterino – pela linguagem dos “direitos reprodutivos”, utilizando-se de palavras como “interrupção de gravidez” e “antecipação do parto”, tudo em nome do “direito” da mulher em contraposição ao direito à vida do feto; “havendo, inclusive, movimentos de pessoas que se dizem ‘católicas’ – apesar de não o serem – mas que propalam terem, nessa matéria, o ‘direito de decidir’, que, de rigor, é ‘o direito de matar crianças indefesas ainda não nascidas’” (MARTINS, 2011, p. 10).

Por fim, é importante destacar a entrevista que o Padre Dr. José Eduardo de Oliveira e Silva, sacerdote da Diocese de Osasco – SP, pároco da Igreja São Domingos, doutor em teologia pela Pontifícia Universidade Romana de Santa Cruz e professor de Teologia Moral, concedeu ao site *Zenit*⁴³ no contexto da votação do Plano Nacional de Educação (PNE), em 2014. Na próxima seção, será mostrado como os debates em torno do PNE colocaram no centro da discussão a inserção de diretrizes de combate à discriminação de gênero e orientação sexual

⁴² Em 2015 a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) lançou uma nota condenando a inclusão da “ideologia de gênero” no Plano Nacional de Educação. A justificativa foi a de que tal ideologia é desastrosa para a instituição familiar e para a formação pedagógica das crianças. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br/cnbb-divulga-nota-sobre-a-inclusao-da-ideologia-de-genero-nos-planos-de-educacao/>.

⁴³ Disponível em: <https://pt.zenit.org/articles/caindo-no-conto-do-genero/> último acesso em 14/12/2018.

no sistema educacional formal. Nessa entrevista, intitulada *Caindo no conto do gênero*, o Pe. José Eduardo afirma que a agenda de gênero é, na verdade, uma “ideologia de gênero” que visa adquirir status jurídico, a fim de destituir a identidade sexual e a instituição familiar de sentido. Nessa acepção, a agenda de gênero não contempla as demandas feministas, uma vez que, segundo o Pe. José Eduardo, “os ideólogos de gênero, às escondidas, devem rir as pencas das feministas. Como defender as mulheres, se já não são mulheres?”. Além de corroborar a tese de que a “ideologia de gênero” é um projeto totalitário de poder, o Pe. José Eduardo afirma que não aborda o tema a partir de valores religiosos, mas de argumento filosóficos e racionais, o que o isenta da crítica de que seu posicionamento seja fundamentalista ou que fere o Estado laico. Segundo ele, acusações desse tipo são preconceituosas. Ou seja, ao colocar-se no debate público, o Padre José Eduardo afirma valer-se de um discurso secular que não se fundamenta em preceitos religiosos e, diferentemente das teorias de gênero que são construções ideológicas, seu discurso seria fundamentado na razão.

Como visto até aqui, a inserção do termo *gênero* em documentos oficiais e diretrizes internacionais recebeu atenção especial de setores, leigos e religiosos, ligados à Igreja Católica em nível transnacional e que vinculam a utilização do conceito como uma ameaça à moral sexual e reprodutiva e, por consequência, como uma ideologia que tem por objetivo destruir a família tradicional e a própria “natureza humana”. A natureza revelaria a lei divina inalterável da propensão do corpo feminino à reprodução, ao cuidado e ao matrimônio, bem como demarcar a diferença sexual entre homens e mulheres. A heterossexualidade é, por consequência, o código sexual por excelência de regulação dos desejos sexuais e dos afetos.

Do ponto de vista de uma análise crítica informada pela história das disputas em torno da inserção do gênero em políticas públicas, o termo “ideologia de gênero” se apresenta como uma reação às reivindicações feministas por igualdade de direitos e participação na vida pública, à crítica à divisão sexual do trabalho, e à reprodução de papéis sociais que incidem de modo distinto sobre corpos masculinos e femininos. Essas reivindicações são ora reformuladas por esses intelectuais e membros da Igreja, reduzindo a dimensão biológica da mulher à esfera reprodutiva e aproximando-a à propensão natural ao cuidado e à esfera doméstica, ora rejeitadas como não condizentes com os “verdadeiros” interesses e valores das mulheres.

A linguagem dos direitos reprodutivos é negada às mulheres, uma vez que o direito à interrupção da gravidez e a autonomia em dispor sobre seus próprios corpos e prazeres sexuais constituiriam uma ameaça ao matrimônio e um rompimento gradativo da noção de família “sagrada”. “O modelo patriarcal, hierárquico e vertical dessas relações tende a dar lugar a relações horizontais, de respeito aos direitos de cada integrante” (ROSADO-NUNES, 2015,

p.1254). Da mesma forma, a linguagem dos direitos sexuais se apresentaria como um ataque à natureza humana e à complementariedade dos sexos. Ao receber o mesmo status que as relações e os matrimônios heterossexuais, a união civil entre pessoas do mesmo sexo incide diretamente sobre a compreensão de que a instituição familiar se define apenas sob a união entre um homem e uma mulher.

O que parece estar em jogo é uma reação de setores religiosos e conservadores à politização do sexo e da reprodução no campo dos direitos e da cidadania, com o reconhecimento de uma cidadania em sentido amplo para mulheres e para as minorias sexuais. Tal fenômeno também se expressa com as transformações sociais, culturais e políticas que alteraram os padrões de configurações familiares e a organização da vida doméstica, com o aumento progressivo das mulheres no mercado do trabalho e com a maior participação na esfera pública. Se, por um lado, a inserção das mulheres na esfera do trabalho resultou, na prática, no exercício da dupla e até da tripla jornada de trabalho para aquelas que precisam trabalhar fora e ainda cuidar dos afazeres domésticos, então, por outro lado, é cada vez maior o número de mulheres que se casam mais tarde, o uso de contraceptivos contribuiu para que reduzissem o número de filhos, e a maior independência financeira contribuiu para que as mulheres tivessem maior autonomia para optar pelo divórcio (BIROLI, 2014). Da mesma forma, a emergência de movimentos de minorias sexuais que reivindicam o reconhecimento da diversidade sexual possibilitou a ampliação de vivência dos afetos e dos desejos sexuais, bem como da pluralidade de arranjos familiares. Essas transformações afetam o modo como a instituição familiar, o matrimônio, a sexualidade e o afeto vão se configurando e adquirindo novos significados sociais, e esses grupos reagem a tais transformações buscando recuperar um ideal de família tradicional cuja sobrevivência institucional depende, entre outras coisas, da reprodução de uma ordem social alicerçada na hierarquia entre os sexos e da heterossexualidade normativa como padrão de expressão dos afetos e da sexualidade (MISKOLCI, 2007).

A exposição da construção de uma agenda política de combate à agenda de gênero revela o que Vaggione (2005) definiu como politização reativa na medida em que mobiliza atores de diferentes segmentos, religiosos e laicos, no combate ao reconhecimento dos direitos sexuais e reprodutivos. A argumentação religiosa e a secular se complementam com o objetivo de defender valores morais que incorporam a defesa da instituição familiar nuclear e os códigos sexuais binários e heterossexuais. Com isso, a manifestação desses atores dirige-se a campos discursivos distintos: religioso, político e acadêmico, de modo que se retroalimentam e se acomodam às exigências de cada área. Para o campo religioso, a defesa de valores cristãos e a referência bíblica e teológica fundamentam seus posicionamentos. Para o campo político, a

justificativa se apoia na linguagem secular e jurídica dos direitos fundamentais pautados por valores humanistas. E no campo científico, opera-se a deslegitimação de pesquisas acadêmicas orientadas pelas teorias de gênero e feministas, interpretadas como meros ensaios ideológicos sem valor científico.

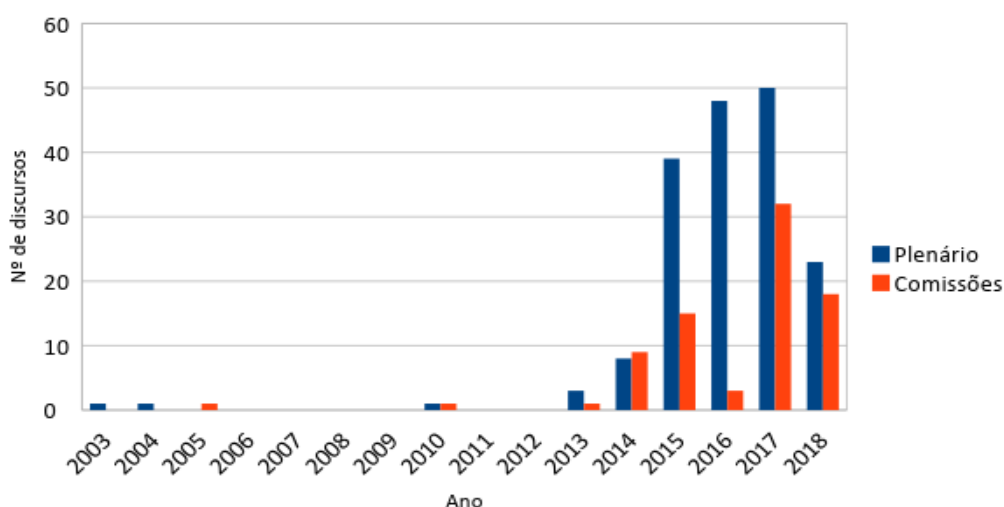
4 A “IDEOLOGIA DE GÊNERO” NA CÂMARA DOS DEPUTADOS DO BRASIL

O capítulo anterior demonstrou que a expressão “ideologia de gênero” foi cunhada no final da década de 1990 como uma reação conservadora à inclusão da linguagem do gênero e orientação sexual nas agências e nos organismos internacionais. A partir de então, passou a ser difundida por intelectuais, leigos e católicos a fim de marcar a oposição à ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos como política pública em nível transnacional.

No Brasil, e mais especificamente no Poder Legislativo Federal, o termo “ideologia de gênero” adquiriu notoriedade a partir das discussões em torno da inserção de temas relacionados à igualdade de gênero e do respeito à diversidade sexual, motivados, em um primeiro momento, pela promoção do Programa Brasil sem Homofobia e, posteriormente, com a inclusão das diretrizes de combate à discriminação de gênero e de orientação sexual no Plano Nacional de Educação (PNE 2011-2020).

A menção ao termo nos discursos parlamentares em Plenário e Comissões na Câmara dos Deputados aumentou gradativamente nos últimos anos. O seguinte gráfico corrobora essa afirmação ao revelar que, apesar de ter sido citado pontualmente entre os anos de 2003 a 2010, foi a partir 2013 que o termo “ideologia de gênero” passou a compor o vocabulário dos parlamentares.

Gráfico 2 - Número de discursos em Plenário e em Comissões na Câmara dos Deputados nos quais aparece o termo "ideologia de gênero"



Fonte: elaboração própria a partir de dados extraídos do site da Câmara dos Deputados⁴⁴.

⁴⁴ <http://www2.camara.leg.br/>

A literatura que tem observado o uso desse termo no Congresso Nacional estabelece como seu marco inicial o PL 8.035/2010 – que tratava do Plano Nacional de Educação (2011-2020) –, como embrião das discussões sobre um possível combate aberto à inclusão do termo *gênero* em políticas públicas e projetos de leis. Para investigar de que modo o combate à agenda de igualdade de gênero, sob a alegação de que se trata da imposição de uma agenda política orientada ideologicamente pelas questões de gênero, manifesta-se na Câmara dos Deputados do Brasil, serão analisados os requerimentos e as proposições de parlamentares federais que tratam de alterar o ordenamento jurídico brasileiro erradicando a menção a termos que façam referência ao que identificam ser “ideologia de gênero”.

4.1 Notas metodológicas

A coleta do material desse estudo foi realizada no site da Câmara dos Deputados, em pesquisa por texto integral preenchendo o campo assunto com a palavra-chave “ideologia de gênero”, e selecionando as matérias de produção de Projetos de Leis (PL), Projetos de Decretos Legislativos (PDC), Projetos de Emendas Constitucionais (PEC), Requerimentos (REQ) e Requerimentos de Informação (RIC). A ferramenta de busca do site oferece duas opções de pesquisa: simples e avançada. A pesquisa simples coleta os documentos cujos assuntos versam sobre a temática “ideologia de gênero”, já a pesquisa avançada permite restringir a coleta documental apenas àqueles documentos que mencionam exatamente a expressão “ideologia de gênero” no texto da lei. Os documentos que retornam optando pela realização de “pesquisa avançada” também retornam no modo “pesquisa simples”. Dessa forma, os documentos trabalhados aqui são os coletados pela “pesquisa simples”, que oferece uma amostra maior de resultados, contribuindo para a captação de modo mais abrangente da dinâmica de atuação desses atores no que diz respeito à oposição à agenda de igualdade de gênero.

Para distinguir os documentos que aparecem tanto em “pesquisa simples” quanto em “pesquisa avançada” no site da Câmara dos Deputados, foi incluído um asterisco (*) no título de apresentação do documento nas tabelas 2 e 3 mostradas adiante nesse capítulo. Os documentos que aparecem com dois asteriscos (**) em seu título são aqueles que foram coletados em pesquisa simples e que fazem menção à expressão “ideologia de gênero” ao menos uma vez em sua justificativa. A ausência do asterisco indica que o documento foi coletado por tratar-se do assunto “ideologia de gênero” sem, contudo, fazer menção à expressão.

A pesquisa documental realizada no *site* da Câmara Federal abrangeu os anos de 1988 a 2018. A data inicial de procura dos documentos se justifica por ter sido o ano em que passou a vigorar a atual Constituição da República Federativa do Brasil, servindo de parâmetro de validade a todas as demais espécies normativas, e situando-se no topo do ordenamento jurídico.

A pesquisa simples resultou em dezenove (19) PLs, dezesseis (16) PDCs, vinte e um (21) REQs e quatro (4) RICs. A pesquisa não obteve os retornos de nenhuma Proposta de Emenda Constitucional (PEC) e Projeto de Lei Complementar (PLP) sobre o tema durante o período analisado. Como o propósito deste trabalho era o de identificar o padrão de atuação parlamentar de deputados que orientam suas ações sob a justificativa de combaterem a inserção de uma suposta “ideologia de gênero” no legislativo federal, não foram incluídas na análise de dados as proposições que não objetivam erradicar a menção ao gênero e seus termos correlatos das políticas públicas. Esse foi o caso de oito (8) PLs⁴⁵ e de nove (9) REQs⁴⁶. A pesquisa avançada resultou em seis (6) PLs, cinco (5) REQs e um (1) RIC.

Feitas as devidas considerações, foram selecionados para análise um total de: onze (11) PLs, quinze (16) PDCs, doze (12) REQs e quatro (4) RICs. A primeira proposição coletada é do ano de 2012 e trata-se de um PDC. Entre os anos de 2013 e 2014, a pesquisa não encontrou nenhuma proposição no site buscado. Em 2015, foram apresentados cinco (5) PLs, treze (13) PDCs, oito (8) REQs e dois (2) RICs. No ano seguinte, 2016, o número cai para três (3) PLs, um (1) PDC e um (1) REQ. Já em 2017, um (1) REQ e dois (2) RICs. Finalmente, em 2018, foram apresentados três (3) PLs, um (1) PDC e três (3) REQs.

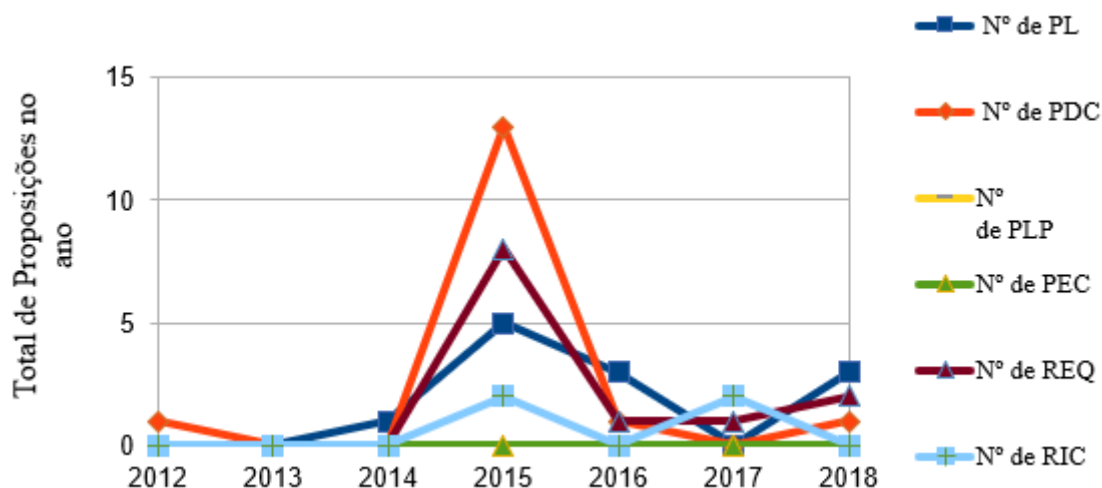
A análise da tramitação dos documentos aqui selecionados impeliu a incorporação ao estudo de mais um Projeto de Lei, o PL 7.180/2014, o qual não apareceu na coleta de material no site da Câmara dos Deputados ao buscar por “ideologia de gênero” no campo assunto por palavra-chave. Quando iniciou-se o processo de distinção dos PLs coletados por áreas temáticas, verificou-se que, das seis proposições coletadas que tratam do tema “educação”, quatro tramitam em conjunto com o PL 7.180/2014, e duas foram retiradas de tramitação por seus autores. Isso significa que, dentre esses projetos, todos os que permanecem ativos na

⁴⁵ PL 1.096/2003, de Bernardo Ariston – PSB/RJ; PL 4.857/2009, de Valtenir Pereira – PSB/MT; PL 7.627/2010, de Janete Pietá – PT/SP; PL 6.859/2013, de Paulo Ferreira PT/RS; PL 6.397/2016 e PL 6.266/2016, de Paulo Uczai – PT/SC; PL 6.352/2016, de Marco Antônio Cabral – PMDB/RJ e André Amaral – PMDB/PB; PL 9.689/2018, de Jô Moraes – PCdoB/MG.

⁴⁶ REQ 4.654, de Paulo Piau – PMDB/RJ; REQs 188/2016, 40/2017, 36/2017, de Bacelar – PTN/BA; REQ 63/2016, de Pedro Uczai (PT/SC) e Paulão (PT/AL); REQ 5.115/2016, da Comissão de Defesa dos Direitos da Mulher; REQ 211/2016, de Pedro Uczai (PT/SC); REQ 14/2017, de Glauber Braga (PSOL/RJ); REQ 492, de Danilo Cabral (PSB/PE).

Câmara dos Deputados foram apensados ao PL 7.180/2014. Embora o projeto não faça menção às palavras ideologia e gênero, ele aborda em sua justificativa um elemento importante que faz parte do léxico utilizado pelos opositores da inserção de “gênero” nas diretrizes e currículos educacionais: a precedência dos valores de ordem familiar sobre a educação escolar nos aspectos relacionados à educação moral, sexual e religiosa. Dessa forma, sua tramitação foi incluída no escopo de análise dos dados, a fim de compreender as razões pelas quais esse projeto atraiu a atenção dos opositores à agenda de igualdade de gênero no âmbito educacional. Sendo assim, o número de projetos de leis apreciados aqui aumentou para doze (12).

Gráfico 3 – Proposições por ano de apresentação



Fonte: elaboração própria.

A coleta do material é especificada através de duas tabelas, mostradas em seguida, que apresentam as proposições de RIC, REQ, PDC e PL, respectivamente. Nesses documentos, buscou-se identificar: (i) quem são os proponentes dos projetos, (ii) se eles possuem vínculos religiosos⁴⁷, (iii) a qual partido político estavam filiados⁴⁸, (iv) a situação dessas proposições na Câmara dos Deputados e (v) os temas a que se referem. Em um segundo momento, foram analisadas as medidas às quais essas proposições estão reagindo e as principais justificativas elaboradas pelos parlamentares no teor dos documentos.

⁴⁷ A pesquisa por vínculo religioso foi realizada em sites da web através de busca pelo nome do deputado e religião ou igreja. Os casos identificados como cristão, são aqueles em que conseguimos encontrar a relação entre o deputado e igrejas ou lideranças religiosas em *sites* e jornais. Aqueles que foram marcados como “não identificado” são os casos em que não encontramos nenhuma relação entre o deputado e a filiação religiosa.

⁴⁸ Na pesquisa por filiação partidária, priorizamos manter como referência o partido ao qual o deputado estava filiado no período em que apresentou a proposição. É possível que entre o período de apresentação da proposição e a análise que fizemos desses documentos, alguns deputados tenham trocado de partido tendo em vista que, durante esse período, tivemos dois processos eleitorais: em 2016 e em 2018, período propício para alterações nos quadros partidários.

Tabela 1 - Requerimentos

Requerimento	Autor	Partido Político	Vínculo Religioso	Tema
REQ 186/2015**	Flavinho	PSB/SP	Renovação Católica Carismática	Educação
RIC 2.783/2017**				
REQ 129/2015*	Izalci Lucas ⁴⁹	PSDB/DF	Católico	
RIC 565/2015*				
REQ 134/2015*	Professor Victório Galli	PSC/MT	Pastor da Assembleia de Deus	
RIC 689/2015**	Alan Rick ⁵⁰	PRB/AC	Pastor da Igreja Batista	
REQ 137/2015**	Fernando Francischini	SD/PR	Assembleia de Deus	
REQ 144/2015**	Rogério Marinho	PSDB/RN	Não identificado	
REQ 213/2015*	Carlos Andrade	PHS/PR	Assembleia de Deus	
REQ 2.290/2015*	Marcelo Aguiar	DEM/SP	Igreja Renascer em Cristo	
REQ 083/2015*	Givaldo Carimbão ⁵¹	PROS/AL	Católico	
REQ 5.591/2016**	Sóstenes Cavalcante	DEM/RJ	Assembleia de Deus	
RIC 2.818/2017**	João Campos	PRB/GO	Assembleia de Deus	
REQ 7.581/2017**	Flavinho	PSB/SP	Renovação Católica Carismática	Identidade de gênero/diversidade de sexual
REQ 759/2018**	Diego Garcia	PHS/PR	Renovação Católica Carismática	
REQ 8.362/2018**				

Fonte: elaboração própria

Os documentos com (*) indicam que foram coletados em pesquisa avançada por menção exatamente à expressão “ideologia de gênero” no Requerimento.

Os documentos com (**) foram coletados em pesquisa simples, mas mencionam a expressão “ideologia de gênero” ao menos uma vez em sua justificativa.

⁴⁹ Assinam o RIC 565/2015, com o deputado federal Izalci Lucas, os deputados e a deputada federal Professora Dorinha Seabra Rezende (DEM – TO), Lelo Coimbra (PMDB – ES), Professor Victório Galli Filho (PSC – MT), Diego Garcia (PHS – PR), Evandro Gussi (PV – SP), Leandre (PV – PR), Eros Biondini (PROS – MG), Flavinho (PSB – SP).

⁵⁰ Assinam esse RIC os deputados: Alan Rick (PRB/AC), na condição de Presidente da Frente Parlamentar; Diego Garcia (PHS/PR), 1º Vice-Presidente; Roberto Alves (PRB/SP), 2º Vice-Presidente; Geovânia de Sá (PSDB/SC), Coordenadora Executiva; Carlos Gomes (PRB/RS), 1º Tesoureiro; Takayama (PSC/PR), 2º Tesoureiro; Evandro Roman (PSD/PR), 1º Secretário; Carlos Andrade (PHS/PR), 2º Secretário.

⁵¹ Assinam esse REQ os deputados: Diego Garcia (PHS-PR), Flavinho (PSB-SP) e Eros Biondini (PTB-MG).

Tabela 2 - Projetos de Lei e Projetos de Decreto Legislativo

Projeto	Autor	Partido Político	Vínculo Religioso	Tema	Situação
PL 7.180/2014	Erivelton Santana	PEN/BA	Diácono da Assembleia de Deus	Educação	Aguardando deliberação na Comissão Especial destinada a proferir parecer
PL 1.859/2015**	Alan Rick ⁵²	PRB/AC	Pastor da Igreja Batista		Tramita em conjunto com o PL 7.180/2014
PL 2.731/2015*	Eros Biondini	PTB/MG	Renovação Católica Carismática		Retirado de tramitação pelo autor
PL 3.236/2015*	Marco Feliciano	PSC/SP	Pastor da Catedral do Avivamento, ligado à Assembleia de Deus		Retirado de tramitação pelo autor
PDC 122/2015*	Flavinho e outros ⁵³	PSB/SP	Renovação Católica Carismática		Devolvido ao autor pela MESA
PDC 213/2015**	Professor Victório Galli	PSC/MT	Pastor da Assembleia de Deus		Tramita na Comissão de Educação e aguarda parecer de relatoria
PL 5.487/2016**					Tramita em conjunto com o PL 7.180/2014
PDC 214/2015**	Pastor Eurico e outros ⁵⁴	PHS/PE	Pastor da Assembleia de Deus		Apensado ao PDC 213, tramita em conjunto na Comissão de Educação
PDC 1.094/2018**	Diego Garcia	PODE/PR	Renovação Católica Carismática		Atualmente está sob posse da Mesa Diretora da Câmara dos Deputados e será designado à Comissão de Educação e à Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania

⁵²Assinam este PL outros 14 deputados, consultar anexo I.

⁵³Assinam este PDC outros 65 deputados federais, consultar anexo I.

⁵⁴Assinam este PDC outros 47 deputados federais, consultar anexo I.

PL 10.577/2018*	Cabo Daciolo	PATRIOTA/RJ	Pastor da Assembleia de Deus		Tramita em conjunto com o PL 7.180/2014
PL 10.659/2018*	Delegado Waldir	PSL/GO	Não identificado		Tramita em conjunto com o PL 7.180/2014
PDC 637/2012					Arquivado pela Coordenação de Comissões Permanentes
PDC 16/2015	Marco Feliciano	PSC/SP	Pastor da Catedral do Avivamento, ligada à Assembleia de Deus	Reconhecimento da Identidade de gênero/diversidade sexual	Tramita na Comissão de Direitos Humanos e Minorias; aguarda designação de relatoria
PDC 17/2015					Tramita na Comissão de Direitos Humanos e Minorias; aguarda designação de relatoria
PL 3.235/2015*					Tramita na Comissão de Defesa dos Direitos da Mulher
PDC 26/2015	Ezequiel Teixeira	SD/RJ	Pastor da Igreja Projeto Vida Nova		Tramita em conjunto com o PDC 16
PL 477/2015	Eros Biondini ⁵⁵	PTB/MG	Renovação Católica Carismática		Retirado de tramitação pelo autor e devolvido à Coordenação de Comissões Permanentes
PDC 30/2015					Tramita em conjunto com o PDC 16
PDC 48/2015	Professor Victório Galli	PSC/MT	Pastor da Assembleia de Deus		Tramita em conjunto com o PDC 16
PL 5.686/2016**					Sob posse da Comissão de Coordenações Permanentes
PL 5.774/2016**					Comissão de Defesa dos Direitos da Mulher
PDC 91/2015	Fábio Sousa	PSDB/GO	Bispo da Igreja Fonte da Vida		Tramita em conjunto com o PDC 16

⁵⁵ Assinam o PDC 30/2015 outros 73 deputados, consultar anexo I.

PDC 115/2015**	Alfredo Kaefer	PSDB/PR	Não identificado		Tramita em conjunto com o PDC 16
PDC 18/2015	Jair Bolsonaro	PSC/RJ	Católico ⁵⁶		Tramita em conjunto com o PDC 17
PDC 61/2015	Silas Câmara	PSD/AM	Pastor da Assembleia de Deus		Tramita em conjunto com o PDC 17
PDC 90/2015	Alan Rick	PRB/AC	Pastor da Igreja Batista		Tramita em conjunto com o PDC 17
PDC 395/2016	João Campos ⁵⁷	PRB/GO	Evangélico ligado à Assembleia de Deus		Tramita na Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania
PL 9.948/2018*	Vinícius Carvalho	PRB/SP	Pastor da Igreja Universal do Reino de Deus		Apensado ao PL 2.415/1996

Fonte: elaboração própria.

Os documentos com (*) indicam que foram coletados em pesquisa avançada por menção exatamente à expressão “ideologia de gênero” na legislação.

Os documentos com (**) foram coletados em pesquisa simples, mas mencionam a expressão “ideologia de gênero” ao menos uma vez em sua justificativa.

4.2 O combate à “ideologia de gênero”: requerimentos e proposições parlamentares

Como procurado demonstrar no capítulo anterior, as disputas entre movimentos progressistas, feministas e LGBTQ*, e segmentos religiosos conservadores no âmbito do Poder Legislativo Federal, foram permeadas por uma dinâmica de ação e reação entre os atores. Algumas matérias, quando tematizadas na esfera pública e política, se tornaram objeto de intensas controvérsias que pareciam opor, de um lado, um Poder Executivo relativamente receptivo às demandas de minorias políticas e sexuais e, de outro, um Poder Legislativo que foi apresentando sua face cada vez mais conservadora à medida que os direitos sexuais e reprodutivos angariavam destaque na agenda política. Em muitos momentos, o Poder Judiciário se apresentou como um ator político relevante para que os grupos sub-representados no Legislativo pudessem ter seus direitos (minimamente) reconhecidos juridicamente. A

⁵⁶ O vínculo religioso de Jair Bolsonaro ajuda a compreender o sincretismo religioso do campo político. O então deputado que afirma ser católico, diz já ter frequentado a Igreja Batista durante dez anos. Seu casamento foi celebrado pelo Pastor Silas Malafaia, em 2013. E, em 2016, foi batizado pelo Pastor Everaldo da Igreja Assembleia de Deus e presidente do Partido Social Cristão.

⁵⁷ Assinam este PDC outros 27 deputados, ver anexo I.

caracterização superficial da relação entre os Poderes da República não expõe as articulações complexas que compõem o plano da realidade. Todavia, ela contribui para que possa compreender-se em qual cenário político-institucional o termo “ideologia de gênero” começou a se tornar cada vez mais frequente nos discursos de parlamentares e de atores da sociedade civil organizada em oposição à efetivação da agenda de igualdade de gênero.

Alguns eventos ocorridos no segundo decênio do século XXI parecem ilustrar como o vocabulário do combate à agenda de igualdade de gênero via “ideologia de gênero” foi sendo gestado no interior da Câmara dos Deputados. Maria das Dores Campos Machado (2018) afirma que, durante esse período, diversos atores religiosos foram convidados a participarem de audiências públicas e seminários promovidos pela Casa Legislativa. Segundo a autora, o Pe. Paulo Ricardo Azevedo, católico carismático e membro dos grupos Pró-Vida e Pró-Família, foi convidado, em 2013, a discorrer sobre o tema da “ideologia de gênero” na Câmara dos Deputados, pelo deputado federal Pastor Marco Feliciano (PSC-SP), à época presidente da Comissão de Direitos Humanos e Minorias. É importante ressaltar que o Padre afirmou, durante a Comissão, que tal ideologia estava sendo inculcada no sistema jurídico brasileiro como um todo e não apenas no que diz respeito ao sistema educacional. Nesses eventos, é comum entre os convidados e convidadas a referência as obras de Dale O’Leary e Jorge Scala para fundamentar seus posicionamentos contrários à agenda de igualdade de gênero.

Em 2014, quatro mulheres católicas ligadas às ONGs Pró-Vida, Pró-Família e a movimentos como a Renovação Carismática Católica, foram convidadas para falar no seminário “Família, Mulher e Gênero”, organizado pelo Partido Social Cristão (PSC) e pelo Observatório Interamericano de Biopolítica, na Câmara dos Deputados⁵⁸. Renata Gusson, farmacêutica-bioquímica e Mestre em Ciências pela Coordenadoria de Controle de Doenças da Secretaria de Estado da Saúde de São Paulo (CCD/SES-SP), fez uma palestra cujo tema era “Raízes Históricas da Cultura da Morte”, com o objetivo de discutir o tema do aborto, ao qual esses grupos se referem como “cultura da morte”. Isabela Mantovani Gomes, Mestre em Odontologia e Saúde Coletiva, discorreu sobre o tema “Elaboração e Evolução das Estatísticas de Aborto no Mundo”. Vilma Galadinovil Alvim⁵⁹ palestrou sobre o tema “Desenvolvimento

⁵⁸ O Observatório Interamericano de Biopolítica tem um papel importante nessa cruzada anti-gênero, bem como o Instituto de Biopolítica Zenit. É frequente a participação de seus membros em eventos na Câmara dos Deputados que tratem de direitos sexuais e reprodutivos. Além da participação político-institucional, seus membros são atuantes nas redes sociais e em sites oficiais, divulgando informações e produzindo artigos sobre os perigos da “ideologia de gênero”. Como visto no decorrer desse capítulo, o professor Felipe Nery, presidente do Observatório Interamericano de Biopolítica, não só contribui na elaboração de Seminários, como é convidado a discutir esses temas em audiências públicas.

⁵⁹ Não foram encontrados registros de sua área de formação e atuação.

dos Protocolos de Atenção Pré e Pós Aborto”. E, por fim, a Prof.^a Fernanda Takitani, professora de História e que se auto intitula especialista em “ideologia de gênero”, palestrou sobre o tema “Os antecedentes históricos e filosóficos da questão de gênero”. A divulgação do evento pelo Pe. Paulo Ricardo, em seu site⁶⁰, reafirma o ideário conservador de que são mulheres (nesse caso, segundo ele, “todas católicas, casadas e mães”) que tratam desses temas sem mobilizar o viés ideológico das teóricas e militantes feministas.

O gráfico 2 corrobora a afirmação de que foi a partir de 2013 que o termo “ideologia de gênero” passou a ser mobilizado na Câmara dos Deputados, sendo, até então, citado em discursos pontuais. Dali por diante, consolidou-se como referência negativa à agenda de igualdade de gênero por parlamentares religiosos e conservadores. Diversos temas compõem o escopo dessa reação conservadora: defesa da família tradicional, defesa da vida desde a sua concepção, defesa da sexualidade heteronormativa, da identidade sexual fundamentada no sexo biológico, dos valores religiosos cristãos e da recusa à inclusão de disciplinas que tratem sobre educação sexual e identidade de gênero no sistema educacional (LACERDA, 2016).

No Brasil, as discussões sobre a inserção de referências ao gênero e orientação sexual no Plano Nacional de Educação (2011-2020) parecem ter sido o estopim para que a “ideologia de gênero” se tornasse um perigo a ser combatido por esses atores (ROSADO-NUNES, 2015; LACERDA, 2016). Ao distinguir os documentos aqui analisados por áreas temáticas, encontra-se a concentração de proposições em torno de dois temas: educação e reconhecimento da identidade de gênero/diversidade sexual. Em números totais, não há distinções significativas entre os dois temas, sendo 24 proposições que incidem sobre educação e 20 sobre reconhecimento da identidade de gênero/diversidade sexual. A diferença é notável quando se contempla cada forma específica de proposições. Todos os quatro RICs versam sobre a temática de educação. Dos 12 REQs analisados, 9 incidem sobre a educação e 3 sobre a identidade de gênero/diversidade sexual. Quando analisados os PDCs, essa lógica se inverte, sendo que apenas 4 abordam a educação e 12 a identidade de gênero/diversidade sexual. A elaboração de PLs é a única forma de proposição parlamentar em que não há diferenças significativas por temas, sendo 7 sobre educação e 5 sobre identidade de gênero/diversidade sexual. A seguir, os documentos são analisados pelas respectivas áreas temáticas aos quais se referem.

⁶⁰ <https://padrepauloricardo.org/blog/mulheres-falam-contra-o-aborto-na-camara-dos-deputados>, último acesso em 19/12/2018.

4.2.1 A “ideologia de gênero” no sistema educacional brasileiro

Foi com as discussões em torno da inserção de diretrizes de promoção da igualdade de gênero e de orientação sexual no Plano Nacional de Educação (PNE) que o termo “ideologia de gênero” passou a ser mobilizado com cada vez mais frequência entre parlamentares e membros da sociedade civil contrários à inserção de referências ao gênero e orientação sexual no âmbito federal. O Projeto de Lei 8.035/2010 foi proposto pelo Poder Executivo, no dia 20/12/2010, e tinha por objetivo definir diretrizes e metas para a educação durante o decênio de 2011-2020. O PL recebeu mais de 3.000 emendas nos dois anos em que foi debatido na Câmara dos Deputados, e em seguida foi enviado para avaliação no Senado Federal e (re)encaminhado, em 2013, para a Comissão Especial da Câmara (ROSADO-NUNES, 2015; MACHADO, 2018). Convém ressaltar que,

além das discussões sobre maior investimento do governo no financiamento do ensino público pela destinação de verbas com uma porcentagem significativa de recursos públicos – para a educação e outras, a inclusão da referência às desigualdades de gênero e à diversidade ocuparam o centro da polêmica (ROSADO-NUNES, 2015, p. 1241).

Para os propósitos dessa dissertação, é interessante abordar as reações de atores políticos conservadores e religiosos à emenda do artigo 2º do PL 8.035/2010, apresentado pelo relator deputado federal Angelo Vanhoni (PT-SC), que, entre os seus objetivos, propunha superar as desigualdades educacionais, “com ênfase na promoção da igualdade racial, regional, de gênero e orientação sexual” (BRASIL, 2011); também vale ressaltar a estratégia 3.9 da Meta 3 do projeto, cujo objetivo era “implementar políticas de prevenção à evasão motivada por preconceito e discriminação à orientação sexual ou à identidade de gênero, criando rede de proteção contra formas associadas de exclusão” (BRASIL, 2010b, s.p). O termo *gênero* foi suprimido da redação final do documento e o artigo 2º reeditado para: “a superação das desigualdades educacionais, com ênfase na promoção da cidadania e na erradicação de todas as formas de discriminação”, com aprovação no plenário da Câmara dos Deputados no dia 03 de junho de 2014.

Em 25 de junho de 2014, a presidente Dilma Rousseff sancionou o PNE, com a versão que retirava os termos gênero e orientação sexual de seu documento final, na forma da Lei nº 13.005/2014. Apesar das alterações, ambos os vocábulos voltaram a aparecer no documento elaborado pela Conferência Nacional de Educação (CONAE), em novembro de

2014, por decisão do Fórum Nacional de Educação⁶¹, órgão vinculado ao MEC. O documento, que serve como referência para a formulação de diretrizes e políticas públicas educacionais em âmbitos estaduais e municipais, reafirma o princípio da superação das desigualdades de gênero e orientação sexual em sua 3ª diretriz. Esse fato fortaleceu a oposição entre os parlamentares que afirmavam haver uma imposição da “ideologia de gênero” no sistema educacional por outros meios que não pela Câmara dos Deputados, uma vez que o documento serviria de subsídio para a elaboração dos Planos Estaduais e Municipais de Educação. Durante a 55ª Legislatura (2015-2019), a engenharia política de combate à agenda de igualdade de gênero se intensificou através da revisão parlamentar de atos legislativos, normativas oficiais, requerimentos, portarias e diretrizes que fazem menção aos termos gênero e orientação sexual.

Em 2015, foram apresentados dois RICs e oito REQs por parlamentares cujo ofício incidia sob o âmbito educacional e convocava membros do governo ou atores da sociedade civil a tratarem, de um lado, da incorporação indevida da “ideologia de gênero” no sistema educacional e, de outro, solicitando audiências públicas com a participação de atores e atrizes para que esclarecessem os supostos perigos daquela agenda política para a coesão social, para a instituição familiar e sexualização precoce de crianças e adolescentes.

O RIC 565/2015, de autoria do deputado federal Izalci Lucas (PSDB-DF)⁶², direcionado ao Ministério da Educação (MEC), solicitava que o Ministro da Educação explicasse as razões pelas quais apareciam no documento elaborado pelo CONAE-2014 “trinta e cinco vezes, nas suas mais de uma centena de páginas, estratégias relacionadas aos termos ‘identidade de gênero’ e ‘orientação sexual’, a serem executadas como sendo de responsabilidade da União, do Distrito Federal, dos estados e municípios” (BRASIL, 2015a). Izalci Lucas é católico e recebeu o apoio formal da Frente Cristã em Defesa da Família durante a campanha eleitoral de 2018 – ano em que foi eleito Senador pelo Distrito Federal – por sua atuação em defesa da família e da educação alinhada aos valores religiosos no Congresso Nacional⁶³. Ademais, o deputado é autor do PL 867/2015, denominado “Escola sem Partido”⁶⁴,

⁶¹ Documento disponível no site: http://conae2014.mec.gov.br/images/pdf/doc_referencia.pdf [último acesso em 18/12/2018].

⁶² Assinam o requerimento junto com o deputado federal Izalci Lucas, a deputada Professora Dorinha Seabra Rezende (DEM – TO), e os deputados Lelo Coimbra (PMDB – ES), Professor Victorio Galli Filho (PSC – MT), Diego Garcia (PHS – PR), Evandro Gussi (PV – SP), Leandre (PV – PR), Eros Biondini (PROS – MG), Flavinho (PSB – SP).

⁶³ <http://www.jornaldebrasil.com.br/politica-e-poder/candidato-ao-senado-izalci-lucas-ganha-apoio-de-frente-crista/> Visualizado pela última vez no dia 18/12/2018.

⁶⁴ O projeto visa coibir a suposta doutrinação política e ideológica que estaria sendo disseminada pelo sistema educacional brasileiro, afrontando o princípio da neutralidade política e ideológica do Estado, além de expor aos alunos conteúdos disciplinares que estão em conflito com as convicções morais dos estudantes ou dos seus pais. Para mais informações: <https://www.programaescolasempartido.org/projeto> último acesso em 03/02/2019.

que tramita em conjunto com o PL 7.180/2014. Outro RIC que tratava do mesmo tema foi o 689/2015, apresentado pela Frente Parlamentar em Defesa da Vida e da Família⁶⁵, solicitando que a Casa Civil da Presidência da República prestasse informações a respeito da inclusão de citações relativas à “ideologia de gênero” no documento elaborado pela CONAE-2014, chegando a afirmar que tal ato incorreria em crime de responsabilidade, de acordo com a lei 1.079/1950.

O REQ 083/2015, assinado pelos deputados federais Givaldo Carimbão (PROS-AL), Diego Garcia (PHS-PR), Flavinho (PSB-SP) e Eros Biondini (PTB-MG), solicitava a realização de uma audiência pública na Comissão de Educação para discutir a inclusão da “ideologia de gênero” nos planos estaduais e municipais de educação. Foram convidados para a audiência pública: um representante do Ministério da Educação/Fórum Nacional de Educação; conselheiros estaduais de educação; um representante da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB); Dom Valério Breda⁶⁶; o Professor Felipe Nery⁶⁷; a Professora Fernanda Takani⁶⁸; o Professor Eduardo Melo⁶⁹; e um Representante do Conselho Nacional de Pastores do Brasil (CNPB). O deputado Izalci Lucas (PSDB/DF) apresentou o REQ 129/2015 solicitando a inclusão, na audiência pública solicitada pelo REQ 083, dos nomes do Professor Hermes Rodrigues Nery⁷⁰ e Miguel Nagib⁷¹.

O REQ 137/2015, do deputado federal Fernando Francischini (SD/PR), delegado e membro da Igreja Assembleia de Deus, impetrava que o Ministério da Educação enviasse ao Congresso Nacional as cópias dos livros de geografia, história e biologia distribuídos para a educação básica entre os anos de 2005 e 2015. Segundo ele, haviam diversas denúncias de que esses materiais faziam apologia a ideologias políticas, entre elas, da “ideologia de gênero” e de partidos políticos. O REQ 2.290/2015, apresentado pelo deputado federal Marcelo Aguiar (DEM/SP), membro da Igreja Renascer em Cristo, propõe a criação de uma Comissão Externa Temporária para coletar informações de Estados e Municípios que teriam implementado a

⁶⁵ Assinam esse RIC os deputados: Alan Rick (PRB/AC), na condição de Presidente da Frente Parlamentar; Diego Garcia (PHS/PR), 1º Vice-Presidente; Roberto Alves (PRB/SP), 2º Vice-Presidente; Geovânia de Sá (PSDB/SC), Coordenadora Executiva; Carlos Gomes (PRB/RS), 1º Tesoureiro; Takayama (PSC/PR), 2º Tesoureiro; Evandro Roman (PSD/PR), 1º Secretário; Carlos Andrade (PHS/PR), 2º Secretário.

⁶⁶ Bispo diocesano de Penedo-AL.

⁶⁷ Presidente do Observatório Interamericano de Biopolítica. Presidente da Rede Nacional de Direito e Defesa da Família. Diretor do Instituto Sophia Perennis.

⁶⁸ Professora de História e integrante do Observatório Internacional de Biopolítica/Pró-vida.

⁶⁹ Presidente do Instituto de Biopolítica Zenit e membro do Observatório Internacional de Biopolítica.

⁷⁰ Especialista em bioética pela PUC-SP, presidente da Associação Pró-Vida e Pró-Família e coordenador do Movimento Legislação e Vida.

⁷¹ Advogado, Procurador do Estado de São Paulo e Coordenador do Movimento Escola sem Partido.

“ideologia de gênero” nas escolas, em conformação com o que texto elaborado pelo CONAE-2014. Segundo o autor, a “ideologia de gênero” se opõe à definição do sexo como elemento definidor do ser humano; tal ideologia propõe, uma vez que ninguém nasce homem ou mulher, a educação “neutra” de crianças e adolescentes, “para que eles mesmos escolham seu gênero no futuro, independente dos seus corpos” (BRASIL, 2015f).

Outros três REQs solicitavam a realização de audiências públicas para discutir o tema da “ideologia de gênero”. São eles: REQ 186/2015⁷²; 144/2015⁷³; 213/2015⁷⁴.

O REQ 186/2015 convocava o então Ministro da Educação, Aloizio Mercadante, a prestar esclarecimentos a respeito do documento elaborado pelo CONAE-2014, pois segundo o deputado, a “ideologia de gênero” propõe a sexualização das crianças na esfera escolar, além de interferir, de maneira arbitrária, nos usos e costumes de cada núcleo familiar. O REQ 144/2015, além de convocar o Ministro da Educação, convocava também José Francisco Soares⁷⁵, João Batista Araújo e Oliveira⁷⁶ e o Professor Bráulio Tarcísio Porto de Matos⁷⁷, para discutir os temas abordados no Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) de 2015. Isso porque, naquele ano, a prova trazia citações à Simone de Beauvoir – o que por si só já era uma referência direta à “ideologia de gênero” que havia sido rejeitada pelo Congresso Nacional no ano anterior –, e apresentava viés ideológico marxista em suas questões. O REQ 213/2015 convocava Guilherme Schele⁷⁸ e Hermes Nary⁷⁹ para apresentarem os malefícios da “ideologia de gênero” à sociedade.

É interessante notar que nos REQs de audiência pública, os representantes do MEC e de conselhos ou institutos educacionais são convocados a debater o tema da educação com membros ligados à CNBB, à CNPB, às redes de movimentos Pró-Vida e Pró-Família, e aos próprios Institutos de Biopolítica Zenit e do Observatório Interamericano. Apesar desses segmentos afirmarem que não se fundamentam em valores religiosos quando vão tratar de temas como diversidade sexual e direitos reprodutivos, tal fato contribui para evidenciar o peso do lobby religioso e conservador nessa agenda política.

⁷² Apresentado pelo Deputado Federal Flavinho (PSB/SP).

⁷³ Apresentado pelo Deputado Federal Rogério Marinho (PSDB/RN).

⁷⁴ Apresentado pelo Deputado Carlos Andrade (PHS/PR).

⁷⁵ Presidente do Instituto Nacional de Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira.

⁷⁶ Presidente do Instituto Alfa e Beto.

⁷⁷ Professor da Faculdade de Educação da Universidade de Brasília.

⁷⁸ Procurador da República.

⁷⁹ Presidente da Associação Nacional Pró-Vida e Pró-Família.

Entre 2015 e 2016 foram apresentados dois REQs que tratavam de um fato ocorrido na Escola Federal Dom Pedro II, localizada no Rio de Janeiro. Em 2014, uma aluna transexual decidiu usar o uniforme do colégio de acordo com sua identidade de gênero, trocando a calça masculina pela saia feminina. Na ocasião, a direção da escola alegou que o Código de Ética Discente não permitia que alunos do sexo masculino utilizassem uniforme feminino. A repressão à aluna encetou a solidariedade dos colegas de sala que promoveram um ato em que os meninos foram para a escola usando saia em apoio à colega⁸⁰. À época, a direção da escola manifestou inclinação favorável em rever o Código de Ética Discente para que casos como esse não se repetissem. Em 2015, o Colégio, por meio da direção e dos professores, passou a adotar o “x” no lugar dos artigos “a” e “o” em avisos institucionais e em cabeçalhos de provas a fim de suprimir as diferenças de gênero⁸¹. Em 2016, extinguiu a distinção de uniformes por gênero, retirando a menção ao masculino e feminino, deixando a cargo do aluno e da aluna escolherem qualquer um deles⁸². Na Câmara dos Deputados, o deputado federal Professor Victório Galli (PSC/MT), propôs o REQ 134/2015 solicitando que o Reitor do Colégio, Prof. Oscar Halac, explicasse a supressão do gênero masculino e feminino pela letra “x”, ato que incitaria a “ideologia de gênero” no âmbito educacional, contrariando o que foi aprovado pelo PNE de 2014. Em 2016, o deputado federal Sóstenes Cavalcante (DEM/RJ), apresentou o REQ 5.591, que solicitava a criação de uma Comissão Externa Temporária para apurar o que chamou de “abusos de poder por parte da Reitoria da escola que aboliu a distinção de uniformes escolares por gênero e está impondo a Ideologia de Gênero sem consultar os pais e alunos” (BRASIL, 2016a).

Por fim, em 2017 foram apresentados outros dois RICs direcionados ao Ministério da Educação. O RIC 2.783/2017, do deputado federal Flavinho (PSB/SP), solicitando que o Ministro da Educação à época, Mendonça Filho, esclarecesse os motivos pelos quais as expressões gênero e orientação sexual – sabidamente reconhecidas como formas de introduzir a “ideologia de gênero” no âmbito educacional, segundo o deputado – haviam sido incorporadas na elaboração da Base Nacional Comum Curricular (BNCC). Os termos deveriam ser retirados do documento, uma vez que o seu “significado não é conhecido pelo ordenamento jurídico vigente, nem pela prática pedagógica consagrada” (BRASIL, 2017a). O RIC 2.818/2017, dos

⁸⁰ <https://oglobo.globo.com/sociedade/educacao/meninos-do-colegio-pedro-ii-vaio-escola-de-saia-em-apoio-colega-transexual-13893794> [último acesso 21/12/2018].

⁸¹ <https://oglobo.globo.com/sociedade/educacao/professores-do-pedro-ii-adoptam-termo-alunxs-para-se-referir-estudantes-sem-definir-genero-17564795> [último acesso 21/12/2018].

⁸² <https://oglobo.globo.com/sociedade/educacao/colegio-pedro-ii-extingue-distincao-de-uniforme-por-genero-20139240>, último acesso em 21/12/2018.

deputados Sóstenes Cavalcante (PSD/RJ) e João Campos (PRB/GO), convocava Mendonça Filho a prestar esclarecimentos sobre a inclusão de termos como diversidade de gênero e orientação sexual – instrumentos de introdução da “ideologia de gênero” – no art. 25 que estabelece as competências da Diretoria de Políticas de Educação em Direitos Humanos e Cidadania. Há aqui, portanto, a compreensão de que em matéria de Direitos Humanos e educação, o tema da diversidade sexual não deveria ser contemplado como respeito às minorias sexuais e como reconhecimento do status de cidadania para esses grupos. Ambos os RICs apresentados em 2017 reproduzem o mesmo texto em seu tópico de justificativa, reconstruindo o que consideram ser a genealogia do conceito de gênero como uma ideologia totalitária criada desde os anos de 1960 para destruir a família a fim de promover uma “revolução cultural sexual de orientação neo-marxista [sic], principalmente em âmbito escolar” (BRASIL, 2017b).

Para além dos ofícios de requerimentos, houve a elaboração de proposições que tinham por objetivo alterar o ordenamento jurídico e sustar os “efeitos da inclusão da ideologia de gênero” no sistema educacional brasileiro. Ou seja, da perspectiva desses parlamentares, os efeitos perversos do gênero já estavam sendo incutidos em sala de aula e no tecido social brasileiro, sendo necessária uma atuação enérgica a fim de dissipar os seus males.

A referência ao combate à discriminação de gênero e orientação sexual em documentos destinados à área de educação foi alvo de três Projetos de Decreto Legislativo (PDC) em 2015. O PDC 122, apresentado pelo deputado federal Flavinho (PSB-SP)⁸³ – católico carismático, membro da Frente Parlamentar Católica e um dos deputados com maior atuação na agenda contra a temática de gênero nessa 55ª legislatura –, decreta em seu artigo 1º que ficam sustadas quaisquer referências às expressões gênero, orientação sexual e diversidade no documento final do CONAE-2014 (BRASIL, 2015k). O PDC não entrou em vigor e, até o momento, encontra-se devolvido ao autor pela Mesa Diretora da Câmara dos Deputados.

O PDC 213, de autoria do deputado Professor Victório Galli (PSC-MT), pastor da Assembleia de Deus e professor de teologia, revoga a Portaria nº 916, de 9 de setembro de 2015, que institui o Comitê de Gênero, de caráter consultivo, no âmbito do Ministério da Educação. Segundo o deputado, o objetivo da Portaria é o de instituir o tema de identidade de gênero no âmbito educacional, implementando por outros meios, que não pelo Plano Nacional de Educação, a “ideologia de gênero” nas Escolas. Por fim, afirma que aqueles que são favoráveis à agenda de gênero “debocham dos contrários chamando-os de grupos de religiosos fundamentalistas. Essa medida do MEC é gravíssima contra a soberania do Congresso e contra

⁸³ Como especificado na tabela 3, assinam em conjunto com o deputado outros 65 deputados federais.

a representatividade da Igreja” (BRASIL, 2015l). Esse PDC encontra-se na Comissão de Educação (CE) e aguarda o parecer do Relator Deputado Federal Léo de Brito (PT-AC). Chama a atenção o fato de que o deputado assume explicitamente no PDC que as discussões sobre gênero e diversidade sexual nas escolas ferem os interesses e a representatividade da Igreja que, como visto na seção anterior, tem mobilizado atores leigos e religiosos com o objetivo de difundir as ameaças em torno de uma suposta “ideologia de gênero”.

O PDC 214, proposto pelo deputado federal Pastor Eurico (PHS-PE)⁸⁴, pastor da Igreja Evangélica Assembleia de Deus e locutor de rádio, também tem por objetivo sustar a Portaria de nº 916 publicada pelo MEC. Em sua justificativa, o autor afirma que a Constituição Federal do Brasil já assegura o combate à discriminação em seu artigo 3º ao mencionar que um dos objetivos fundamentais da República é o de “promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”. Desse modo, ao referir-se a “quaisquer outras formas de discriminação”, a Constituição já oferece amplo apoio e proteção a todos(as) aqueles(as) que sofrem algum tipo de discriminação, não havendo a necessidade de particularizar os casos, além daqueles que já estão expressos no texto. Ademais, a referência ao gênero carregaria em si uma carga ideológica com a intenção de fortalecer a “ideologia de gênero” que vem sendo “promovida em todo o mundo”. Por fim, afirma que a agenda de gênero não visa eliminar a discriminação contra as mulheres, mas a “destruição da instituição familiar e a busca da liberdade absoluta, a fim de tornar o homem não superior, mas inferior a qualquer forma de espécie de vida na terra” (BRASIL, 2015m). Esse projeto foi apensado ao PDC 213/2015 e tramita em conjunto na Comissão de Educação.

No que se refere a elaboração de Projetos de Lei, a principal reação dos parlamentares ocorreu com a proposição do Projeto de Lei 7.180/2014 do deputado federal Erivelton Santana (PEN-BA), diácono da Assembleia de Deus e irmão de Eliel Santana, presidente do Partido Social Cristão (PSC) na Bahia. O PL 7.180 tem por objetivo alterar o art. 3º da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. A proposta apresentada pelo deputado é a de acrescentar no artigo 3º da Lei o inciso XIII: “respeito às convicções do aluno, de seus pais ou responsáveis, tendo os valores de ordem familiar precedência sobre a educação escolar nos aspectos destinados à educação moral, sexual e religiosa, vedada a transversalidade ou técnicas subliminares no ensino desses temas” (BRASIL, 2014). Fundamentando-se no fato de que o Brasil ratificou o Pacto de San José da

⁸⁴ Assinam este PDC junto ao deputado outros 47 deputados federais, ver no anexo 1 de proposições de Projetos de Decretos Legislativo.

Costa Rica, de 22 de novembro de 1969, por meio do decreto presidencial de nº 678 de 6 de novembro de 1992, o PL teria como objetivo defender o inciso IV do artigo 12 da Convenção: “os pais e, quando for o caso, os tutores, têm o direito a que seus filhos e pupilos recebam a educação religiosa e moral que esteja de acordo com suas próprias convicções”. Conforme expresso no teor do PL, “esses são temas para serem tratados na esfera privada, em que cada família cumpre o papel que a própria Constituição lhe outorga de participar na educação dos seus membros” (BRASIL, 2014). No dia 14 de Outubro de 2014, o relator Ariosto Holanda (PROS-CE) votou pela rejeição do PL na Comissão de Educação (CE), entretanto, o seu parecer não foi apreciado pela Comissão. No dia 26 de março de 2015, a CE designou como novo relator o deputado Diego Garcia (PHS-PR), que concedeu parecer favorável à aprovação do projeto.

O deputado Diego Garcia é integrante da Renovação Carismática Católica e foi Presidente do Conselho Diocesano na Diocese de Jacarezinho-PR. É interessante ressaltar que em sua primeira experiência como deputado federal (55º legislatura – 2015/2018), Diego Garcia já traz em seu currículo a relatoria de projetos importantes como o “Estatuto da Família” (PL 6.583/2013) e o “Estatuto do Nascituro” (PL 478/2007), além do projeto já citado. Em todos os três PLs, o seu parecer foi favorável à aprovação. Além disso, foi presidente da Frente Parlamentar Defesa da Vida e da Família e da Frente Parlamentar de Doenças Raras. Em seu site, o deputado afirma que uma das maiores conquistas do seu mandato foi implementar semanalmente, na Câmara dos Deputados, o Grupo de Oração Beata Elena Guerra, “desde quando aceitei o chamado para disputar as eleições, este sonho de implantar um grupo de Oração já estava no meu coração e no dos membros do Ministério da Fé e Política da Renovação Carismática Católica do Paraná”⁸⁵.

No dia 26 de março de 2015, a Mesa Diretora da CE apensou ao PL 7.180/2014 o PL 867/2015, de autoria do deputado federal Izalci Lucas (PSDB-DF), que inclui, entre as diretrizes e bases da educação nacional, o “Programa Escola sem Partido”. Assim, o combate à “ideologia de gênero” entra formalmente na agenda política dos defensores do programa Escola sem Partido. O fortalecimento da cruzada moral anti-gênero revigorou o Movimento Escola sem Partido (MESP), criado em 2004 pelo advogado Miguel Nagib, e, até então, sem grande protagonismo na esfera política e na opinião pública brasileira. Na sua origem, o MESP tinha como foco de suas críticas a suposta “doutrinação marxista” presente nas escolas e nos

⁸⁵ Informações disponíveis em: <https://www.diegogarciapr.com.br>, acessado em 19/12/2018.

currículos educacionais, e esteve ideologicamente alinhado ao Instituto Millenium e ao programa econômico da direita (MIGUEL, 2016b).

Nos últimos anos, com o crescimento de uma agenda política cada vez mais conservadora no Congresso Nacional com relação a temas como diversidade familiar e sexual, além do debate em torno das diretrizes curriculares nacionais, o protagonismo do MESP passou a ser cada vez maior por meio da confecção de projetos de leis que serviriam de subsídio para a elaboração de políticas educacionais em âmbitos federal e estadual. Segundo os seus membros, há por parte do sistema educacional e do exercício da docência no Brasil uma suposta “doutrinação política e ideológica” com viés de esquerda, pró-agenda feminista e LGBTQ*. Esse movimento reivindica que determinados temas, sobretudo aqueles que versam sobre questões políticas, educação moral, sexual e religiosa, devem ficar restritos à autoridade familiar e não deveriam passar pelo escrutínio crítico de docentes em sala de aula. O PL tramita na Comissão de Educação há mais de 3 anos e encontra resistências na Câmara dos Deputados e na sociedade civil organizada para ser aprovado.

O atual relator do PL 7.180/2014 é o deputado federal Flavinho (PSB-SP). Ainda em 2015, quando os termos “gênero” e “orientação sexual” eram contemplados em (alguns) planos estaduais e municipais de educação para serem votados, Flavinho fez inúmeros discursos em plenário condenando veementemente a aprovação dos documentos. Em um desses momentos, ao comemorar o fato de que diversos vereadores brasileiros estavam votando pela erradicação dos termos em seus municípios, o deputado afirmou: “é uma grande vitória que estamos tendo em nosso País ao preservarmos as nossas crianças dessa ideologia maquiavélica, que visa a destruir as nossas famílias e também a inocência das nossas crianças”⁸⁶. Além de agradecer o apoio de evangélicos e espíritas pela pressão que realizaram para que os vereadores de São Paulo votassem contra a proposta apresentada pelo MEC e pela Conferência Nacional de Educação (CONAE), o então deputado ressaltou que “a família, base da sociedade, é formada por homem, mulher e filhos”⁸⁷.

Apensados ao PL 7.180/2014, tramitam em conjunto na Comissão Especial de Educação outros quatro projetos: PL 1.859/2015, do deputado Alan Rick (PRB/AC); PL 5.487/2016, do deputado Victório Galli (PSC/MT); PL 10.577/2018, do deputado Cabo Daciolo (Patriota/RJ); e PL 10.659/2018, do deputado Delegado Waldir (PSL/PR). Esses quatro projetos

⁸⁶ Deputado Flavinho (PSB-SP), 23/06/2015.

⁸⁷ Deputado Flavinho (PSB- SP), 30/09/2015.

também tramitaram em conjunto na Comissão de Seguridade Social e Família, por tratarem da mesma temática.

O PL 1.859, de junho de 2015, apresentado pelo deputado federal Alan Rick (PRB/AC)⁸⁸, acrescenta o parágrafo único ao artigo 3º da Lei 9.394/96 (Lei de Diretrizes e Bases da Educação), que diz: “a educação não desenvolverá políticas de ensino, nem adotará currículo escolar, disciplinas obrigatórias, ou mesmo de forma complementar ou facultativa, que tendam a aplicar a ideologia de gênero, o termo ‘gênero’ ou ‘orientação sexual’” (BRASIL, 2015n). O PL reconstrói em sua justificativa o que seria a genealogia da “ideologia de gênero”, fazendo referências a teóricos e teóricas como: Karl Marx, Max Horkheimer, Kate Millett e Judith Butler. Em seguida, cita o livro de Dale O’leary, *The Gender Agenda* (1997), e a entrevista do Padre José Eduardo de Oliveira à Zenit para fundamentar a posição de que a menção a gênero e orientação sexual é, na verdade, parte do projeto totalitário de poder dos difusores da “agenda de gênero”.

O PL 5.487/2016, proposto pelo deputado Victório Galli Filho (PSC/MT), proíbe a veiculação pelo MEC de materiais didáticos e livros que tratem da temática de diversidade sexual para crianças e adolescentes. Segundo o deputado, com a aprovação do PNE (2011-2020) pelo Congresso Nacional, torna-se proibida qualquer menção e citações relativas a “ideologia de gênero”, orientação sexual e seus derivados na educação nacional.

O PL 10.577/2018 foi apresentado pelo deputado federal Cabo Daciolo (Patriota/RJ), pastor da Igreja Assembleia de Deus, no ano de 2018, e inclui no artigo 3º da Lei 9.394/1996 (que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional) a proibição à divulgação, adoção, organização e realização de disciplinas e/ou políticas de ensino que promovam a “ideologia de gênero” a partir de referências aos termos gênero ou orientação sexual em todo o âmbito do sistema educacional – municipal, estadual e federal. Em sua justificativa, Cabo Daciolo cita Gênesis 1:27:28 para afirmar que Deus criou o homem e a mulher para que sejam férteis e se multipliquem. Além disso, afirma que a “ideologia de gênero” tem por objetivo destruir a família natural. Cumpre ressaltar a referência que o autor faz à ciência e à espiritualidade para afirmar que a diversidade sexual é consequência de uma instituição familiar desorganizada e que tem na prática da pedofilia a sua promoção.

É fato sobejamente conhecido, mediante dados científicos comprovados e espiritual [sic], que a suposta orientação sexual é comportamento adquirido

⁸⁸ Assinam este PL outros 13 deputados, conforme especificado na tabela 3.

por falta de referencial paterno ou materno ou mesmo pela influência do meio, bem como resultado de atitudes adultas de pedófilos que tentam perverter crianças indefesas (BRASIL, 2018a).

Ainda em 2018, o Deputado Waldir (PSL/GO), delegado e cristão, apresentou o PL 10.659/2018, que complementa a lei que dispõe sobre as diretrizes e bases da educação nacional com a “não interferência e respeito às convicções religiosas, morais e políticas do aluno, vedada a adoção da ideologia de gênero ou orientação sexual” (BRASIL, 2018b). A justificativa do autor é a de que não se pode institucionalizar a agenda de gênero – que ele se refere como agenda da “ideologia de gênero” – em detrimento dos valores éticos e sociais da família. Ressalta, ainda, que não se trata de considerar uma ideologia melhor que a outra, mas de preservar a neutralidade do Estado na questão.

Além desses, outros dois PLs foram apresentados e tratavam do tema do combate à “ideologia de gênero” no âmbito da educação. Contudo, ambos foram retirados de tramitação por seus respectivos autores. O PL 3.236/2015, proposto pelo deputado federal Marco Feliciano (PSC/SP), altera o art. 2º da Lei nº 13.005, de 25 de junho de 2014, que aprova o Plano Nacional de Educação – PNE e dá outras providências. O artigo “exclui a promoção da ideologia de gênero por qualquer meio ou forma” (BRASIL, 2015o). E o PL 2.731, apresentado pelo deputado Eros Biondini (PTB/MG), veda a aparição da “ideologia de gênero” no âmbito educacional, proibindo a utilização de qualquer ideologia na educação nacional, sobretudo, “o uso da ideologia de gênero, orientação sexual, identidade de gênero e seus derivados, sob qualquer pretexto” (BRASIL, 2015p). A justificativa do autor é a de que tratar de gênero e diversidade sexual em sala de aula consiste na doutrinação sexual das crianças, doutrinação essa que vai contra o “comportamento habitual e majoritário da sociedade” (BRASIL, 2015p).

É importante reforçar que o discurso de que há uma “ideologia de gênero” sendo implementada via sistema educacional não é uma singularidade brasileira no continente latino-americano. Sob o pretexto de que defendem a cultura e os valores nacionais desses países, líderes religiosos, intelectuais leigos e empreendedores morais⁸⁹ passaram a se contrapor à inclusão do debate sobre gênero, sexualidade e orientação sexual no currículo educacional no Peru, na Argentina, na Colômbia, no Equador e no México, além de no Brasil. O combate à “ideologia de gênero” ganhou relevância nessa região com a campanha *Con mis hijos no te*

⁸⁹ Por “empreendedores morais”, entende-se atores políticos que articulam em seus discursos os três elementos que reafirmam serem os pilares da sociedade tradicional: família, religião e nação. O grau de centralidade e de radicalismo desses componentes nos discursos é variado, mas em todos os casos está presente a resistência às transformações relativas aos direitos individuais, secularização e cosmopolitismo (MESSENERG, 2017).

metas, que teve início no Peru, em 2016, e se alastrou pela Argentina, Chile, Equador, Paraguai e Colômbia. No Brasil, a campanha contra a “ideologia de gênero” não adotou o mesmo slogan, mas possui um padrão de execução similar com a atuação de grupos religiosos – católicos carismáticos, evangélicos e kardecistas – e com apoio do Movimento Escola sem Partido, do Observatório Interamericano de Biopolítica e do Instituto de Biopolítica Zenit, além de professores de instituições públicas e privadas de educação. Em comum a todos esses países, a campanha tem por objetivo excluir o termo “gênero” dos planos nacionais de educação, bem como marcar oposição ao reconhecimento dos direitos sexuais e reprodutivos na região.

4.2.2 A “ideologia de gênero” como identidade de gênero e diversidade sexual

O aparato mobilizado em torno do combate à “ideologia de gênero” não se restringiu apenas ao âmbito do sistema educacional. O PDC 637/2012, de autoria do Pastor Marco Feliciano, foi o primeiro documento encontrado cronologicamente na pesquisa para esse trabalho. A proposição propõe sustar a decisão do STF favorável ao reconhecimento da união estável entre pessoas do mesmo sexo como entidade familiar estabelecida em 2011. Segundo o deputado, a decisão do STF contraria o que está estabelecido no Art. 226, parágrafo 3º da Constituição Federal, que reconhece apenas a união estável entre homem e mulher como entidade familiar. Tal alteração só poderia ser feita por reforma constitucional aprovada na Câmara Legislativa Federal. Feliciano também argumenta que o STF tomou parte da “causa homossexualista” ao considerar que o Legislativo se omitiu ao suprir a “lacuna normativa” em torno do tema, dando um “golpe” na segurança jurídica brasileira em favor de uma “ideologia”. Já ao final da proposição, adverte o deputado, “se nós, Poder Legislativo, não pusermos um freio aos avanços indevidos do Judiciário, chegará o momento em que este Congresso poderá ser fechado, deixando a onze Ministros – nenhum deles eleitos [sic] pelo povo – a tarefa que hoje nos compete de elaborar leis” (BRASIL, 2012).

Entre os anos de 2012 e 2014, nenhuma proposição parlamentar foi encontrada pela pesquisa. O combate ao reconhecimento jurídico-legal da identidade de gênero e diversidade sexual enquanto “ideologia de gênero” só voltou a aparecer no formato de proposições parlamentares em 2015, fazendo referência a duas resoluções emitidas pelo Conselho Nacional de Combate à Discriminação LGBT (CNDC-LGBT), nos anos de 2014 e 2015 respectivamente.

A resolução de nº 11, de 18 de Dezembro de 2014, do Conselho Nacional de Combate à Discriminação LGBT (CNDC-LGBT) – que “estabelece os parâmetros para inclusão dos itens ‘orientação sexual’, ‘identidade de gênero’ e ‘nome social’ nos boletins de

ocorrência emitidos pelas autoridades policiais no Brasil” (BRASIL, 2014c) –, e a resolução de nº 12, também de autoria do CNDC-LGBT, de 16 de janeiro de 2015 – que tem por objetivo garantir o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais, bem como garantir as condições de acesso e permanência nos sistemas e instituições de ensino –, foram alvos de sete Projetos de Decretos Legislativos (PDC) que propunham sustá-las. O objetivo dessas proposições é o de erradicar do sistema jurídico-legal a menção a “identidade de gênero”, “nome social”, “diversidade de gênero”, “orientação sexual” e qualquer referência à agenda política de gênero.

O PDC 16, de março de 2015, de autoria do deputado Pastor Marco Feliciano (PSC-SP), se apoia em três razões para defender o fim da resolução nº 12: (i) argumenta que a resolução fere a Lei Civil 10.404, de 10 de janeiro de 2002, que institui o Código Civil e só pode ser alterada por Projeto de Lei e não por atos do Poder Executivo; (ii) que ao desassociar o sexo biológico da identidade de gênero, os espaços segregados por gênero, como banheiros e vestiários, deveriam ser utilizados a partir da identificação por gênero, isso, por sua vez, contraria o artigo 5º, inciso X, da Constituição Federal que assegura o direito à intimidade e, ademais, fere a norma dos bons costumes; (iii) a normativa fere o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) ao estender o reconhecimento da identidade de gênero aos adolescentes, retirando, assim, o pátrio poder ao não relacionar a identidade de gênero do adolescente à autorização por parte do responsável. Esse PDC se encontra na Comissão dos Direitos Humanos e Minorias (CDHM), e até o momento aguarda a designação de relatoria. Junto a ele estão apensados outros cinco projetos que versam sobre a mesma temática: PDC 26, 30, 48, 91 e 115.

O PDC 26, apresentado pelo deputado federal Ezequiel Teixeira (SD-RJ), pastor e fundador da Igreja Projeto Vida Nova, afirma que a obrigatoriedade do tratamento pelo “nome social” mediante o requerimento do menor interessado desrespeita o exercício do poder familiar, que é de livre decisão do casal e deve ser resguardado juridicamente pelo Estado. Além disso, a utilização de espaços segregados por gênero com base na solicitação do reconhecimento da “identidade de gênero” traria “o caos social [...] para a convivência de alunos de rede pública e privada de ensino, ao permitir a livre escolha da opção sexual” (BRASIL, 2015s) nestes espaços. O PDC 30, proposto por Eros Biondini (PTB-MG)⁹⁰, membro da Renovação Carismática Católica, questiona a autoridade da CNCD-LGBT em propor a Resolução, uma vez que matérias relativas ao Direito Civil, registros públicos e diretrizes educacionais são de competência do Congresso Nacional. No mesmo sentido, o PDC 48, do deputado federal

⁹⁰Assinam este PDC outros 73 deputados, conforme especificado na tabela 3.

Victório Galli (PSC-MT), afirma que o Poder Executivo extrapolou o seu raio de atuação, interferindo em matéria que é prerrogativa do Poder Legislativo. O PDC 91, do deputado Fábio Sousa (PSDB-GO), bispo da Igreja Fonte da Vida e formado em Teologia, questiona o fato de que a Resolução trata de questões que deveriam ser abordadas pelo Congresso Nacional e que ela contraria o ECA, uma vez que retira o pátrio poder dos pais. Por fim, o PDC 115, de Alfredo Kaefer (PSL-PR), católico e membro da Frente Parlamentar Mista Católica Apostólica Romana, apresenta em sua justificativa a menção à igualdade de gênero como “ideologia de gênero” que tenta ser imposta pela Secretaria dos Direitos Humanos em um “malabarismo antidemocrático” (BRASIL, 2015u).

Como abordado no capítulo anterior, o argumento de que a agenda de igualdade de gênero não atende aos interesses da maioria da população brasileira é recorrente entre os deputados que são contrários à efetivação dessa agenda. O crivo da maioria, seja fundamentada na linguagem dos interesses e/ou dos valores morais, é mobilizado com o objetivo de afirmar que majoritariamente a população brasileira defende os valores da família tradicional e dos códigos sexuais heterossexuais. Desse modo, o próprio sentido da democracia – e a fronteira entre o que é e o que não é democrático – encontra-se em disputa pelos atores políticos.

Os PDCs 17 e 18, de autoria dos deputados federais Pastor Marco Feliciano (PSC-SP) e Jair Bolsonaro (PSC-RJ), respectivamente, foram apresentados em 2015 e tramitam conjuntamente na CDHM⁹¹. Ambos tratam de sustar a resolução de nº 11 da CNDC-LGBT. Segundo os proponentes, a Secretaria não teria poder para estabelecer normatividade aos procedimentos realizados por autoridade policial, ou qualquer outra competência normativa. Essa esfera é matéria do Código de Processo Penal e, ao normatizar sobre, o Poder Executivo fere o artigo 2º da Constituição Federal, que estabelece a separação dos poderes da República, uma vez que, segundo os dois parlamentares em seus respectivos PDCs, as mudanças do marco legal devem ser feitas por Projetos de Leis que alteram o Código de Processo Penal, e não por ato do Poder Executivo. Com isso, pretende-se revogar a exigência de ser autodeclarada a inclusão de orientação sexual e identidade de gênero em boletins de ocorrências emitidos pelas autoridades policiais. Até o momento, esses PDCs aguardam designação de relatoria. Estão apensados a eles outros dois que tratam da mesma temática: PDC 61 e 90.

O PDC 61, de autoria de Silas Câmara (PSD/AM), pastor evangélico da Assembleia de Deus, argumenta que há um abuso normativo por parte da Secretaria dos Direitos Humanos com a Resolução nº 11, uma vez que ela fere a separação dos poderes da União e contraria o

⁹¹ Estão apensados a estes os PDC 90,61 e 17. Até o momento, aguardam designação de relatoria.

ordenamento jurídico brasileiro. Segundo o deputado, não há referências a “nome social” na legislação brasileira, apenas nome civil, e que o Código Civil Brasileiro, no seu artigo 16, diz que “toda pessoa tem direito ao nome, nele compreendidos o prenome e o sobrenome. Em nenhum momento cita ‘nome social’” (BRASIL, 2015z). O PDC 90, apresentado pelo deputado federal Alan Rick (PRB-AC), jornalista, apresentador de TV e pastor evangélico da Assembleia de Deus, recorre à Constituição Federal de 1988 em seu artigo 2º, que trata da separação dos poderes da República para afirmar que o Executivo extrapolou os limites de sua competência ao editar um ato administrativo não previsto em lei. Por fim, o reconhecimento da identidade de gênero a menores de dezesseis anos sem autorização do responsável fere a lei de nº 10.406, de janeiro de 2002, que institui o Código Civil e que, em seu artigo 3º considera que estes jovens são incapazes de exercer pessoalmente os atos da vida civil.

O PDC 395 foi apresentado em maio de 2016 pelo deputado João Campos (PRB/GO)⁹², que tem sua candidatura associada à Igreja Assembleia de Deus, durante a abertura do processo de impeachment da presidente Dilma Rousseff pela Câmara dos Deputados, e susta o Decreto nº 8.727, de 28 de Abril de 2016, que “dispõe sobre o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais no âmbito da administração pública federal direta, autárquica e fundacional” (BRASIL, 2016c). Em sua justificativa, o autor afirma que a medida foi tomada no “apagar das luzes” do governo petista, visto que o plenário da Câmara dos Deputados já havia aprovado a cassação do mandato de Dilma Rousseff no dia 17 de abril do mesmo ano, e foi interpretado como uma “insuperável exorbitância legislativa” (BRASIL, 2016d) por parte do Poder Executivo. O PDC encontra-se na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJC) e recebeu parecer favorável à sua aprovação pelo Deputado Lincoln Portela (PR-MG), pastor evangélico da Igreja Batista Solidária, apresentador de televisão e radialista.

O PDC 1.094 de 2018 foi apresentado pelo deputado federal Diego Garcia (PODE/PR), e susta a Portaria nº 1.210/2018 do Ministério da Educação, que propõe a atualização das Diretrizes Curriculares Nacionais para o Ensino Médio. A justificativa do autor é a de que o referido documento faz menção aos termos gênero e orientação sexual, o que

⁹² Assinam este PDC outros 27 deputados: Evandro Gussi (PV – SP); Paulo Freire (PR – SP); Diego Garcia (PHS – PR); Gilberto Nascimento (PSC – SP); Flavinho (PSB – SP); Geovania de Sá (PSDB – SC); Pastor Eurico (PHS – PE); Ronaldo Nogueira (PTB – RS); Pastor Marco Feliciano (PSC – SP); Givaldo Carimbão (PHS – AL); Professor Victório Galli Filho (PSC – MT); Eros Biondini (PROS – MG); Carlos Andrade (PHS – RR); Missionário José Olímpio (DEM – SP); Ezequiel Teixeira (PODE – RJ); Elizeu Dionísio (PSDB – MS); Anderson Ferreira (PR – PE); Marcelo Aguiar (DEM – SP); Alan Rick (PRB – AC); Ronaldo Fonseca (PROS – DF); Marcos Rogério (DEM – RO); Sóstenes Cavalcante (DEM – RJ); Tia Eron (PRB – BA); Jony Marcos (PRB – SE); Rosângela Gomes (PRB – RJ); Carlos Gomes (PRB – RS); Silas Câmara (PRB – AM).

significa, por sua vez, a difusão da “ideologia de gênero” no sistema educacional. Citando a perspectiva de Dale O’Leary sobre o feminismo de gênero, o autor afirma que não há respaldo científico para as teorias de gênero e seu conteúdo fere gravemente o direito de educação moral dos pais sobre os filhos. O PDC encontra-se parado na Mesa Diretora da Câmara dos Deputados e será enviado à CE e à CCJC para avaliação do mérito.

Na forma de Projeto de Lei, foram encontradas quatro proposições que procuram eliminar a referência ao termo *gênero* no caso em que a lei já o contempla ou proibir a sua menção na elaboração de novas leis e atos normativos.

O PL 477/2015 foi proposto por Eros Biondini (PTB/MG) e “altera os artigos 5º e 8º da Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006, que cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, substituindo o termo gênero por sexo” (BRASIL, 2006b). O projeto foi enviado à CDHM e recebeu parecer favorável do relator deputado federal Flavinho (PSB/SP). Em seu parecer, Flavinho afirma que a substituição do termo *gênero* por *sexo* tem por objetivo garantir a efetiva proteção à mulher, uma vez que seu significado não é “desvirtuado por discussões político-ideológicas”. Manter a referência ao gênero significaria incorrer no risco de desvirtuamento da aplicação da lei, na medida em que não há clareza sobre quais grupos de pessoas são afetadas diretamente pelo termo. O projeto foi retirado de tramitação pelo autor no dia 18 de agosto de 2015 e devolvido à Coordenação de Comissões Permanentes (CCP).

O deputado Marco Feliciano apresentou o PL 3.235/2015 em que propõe acrescentar o artigo 234-A à lei nº 8.069 de 13 de julho de 1990, que dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. O artigo 234-A busca coibir a proliferação de termos como “gênero”, “orientação sexual”, “diversidade de gênero”, “identidade de gênero”, “diversidade sexual”, entre outros, em documentos, materiais didáticos, atos normativos oficiais, diretrizes, planos e programas de governo, criminalizando o que considera ser um comportamento que induza à “ideologia de gênero” (BRASIL, 2015c1). A lei prevê como pena a detenção de seis meses a dois anos, além de multa. O PL tramita na Comissão de Defesa dos Direitos da Mulher (CMULHER) e tem como relatora designada a deputada Erika Kokay (PT/DF).

Em 2016, o deputado federal Professor Victório Galli Filho (PSC/MT) apresentou dois PLs que tratam do tema do reconhecimento da “identidade de gênero”. Os PLs 5.686/2016 e 5.774/2016 versam sobre a mesma temática e incluem na Lei 3.688/1941, Lei de Contravenções Penais, o artigo que trata como crime usar banheiro público diferente de seu gênero – masculino ou feminino; com exceção da pessoa que “comprovar a mudança de nome

por decisão judicial transitada em julgado”, neste caso, “fará uso de banheiro conforme seu gênero”. O deputado inicia a justificativa do projeto de lei com a seguinte frase: “é preocupante o que estamos vivenciando nos últimos tempos nos usos de banheiros públicos por pessoas de sexo diferente”. Segundo o autor, a resolução da CNDC/LGBT tem constrangido a sociedade brasileira, sendo urgente que o Congresso Nacional normatize essa matéria, para que prevaleça o bom senso em uma sociedade que “clama por valores éticos e morais” (BRASIL, 2016g). O PL 5.686/2016 foi recebido pela CDHM e, posteriormente, devolvido à CCP, onde encontra-se parado. O PL 5.774/2016 foi distribuído para a Comissão de Defesa dos Direitos da Mulher. Em 2018, foi designada a relatoria para a deputada Erika Kokay (PT-DF), que votou pela rejeição do PL. O parecer da deputada foi aprovado por unanimidade. Em seu parecer, a deputada afirma que a proposição fere os direitos das mulheres trans, prejudicando, portanto, o direito de todas as mulheres. Cita também o fato de que o Brasil é o líder em homicídios de pessoas trans no mundo, e que o reconhecimento da identidade de gênero não é assunto de matéria penal, mas de debate civil sobre novos gêneros e novas formas de relações sociais.

Também em 2016, o deputado federal Ezequiel Teixeira (PTN/RJ), Pastor da Igreja Projeto Vida Nova, propôs o PL 4.931/2016, que autorizava os profissionais de saúde mental a prestarem atendimentos a homossexuais que desejassem modificar sua orientação sexual, “deixando o paciente de ser homossexual para ser heterossexual” (BRASIL, 2016h). O projeto retoma as discussões dos anos anterior em torno do tema da “cura gay” e da interpretação de que a homossexualidade pode ser resultado de transtornos psicológicos. O relator desse PL é Diego Garcia (PHS/PR), que concedeu voto favorável à aprovação do projeto por entender que se trata de preservar a liberdade do profissional e do paciente; além disso, fundamentando-se em um construtivismo social, o deputado afirma que se o comportamento humano é mutável, também o seria a “orientação sexual”, desse modo, tornar-se-ia necessário garantir o atendimento psicológico a sujeitos que sofrem de transtornos psicológicos da orientação sexual egodistônica. As discussões em torno do projeto fizeram com que, em 2018, Diego Garcia apresentasse o REQ 759/2018, propondo audiência pública para discutir o tema. Entre os convidados e convidadas, está Marisa Lobo, psicóloga favorável à aprovação do PL. Marisa Lobo se apresenta como psicóloga cristã evangélica, escreveu um livro intitulado *Ideologia de Gênero na educação* (2016), e é colunista desde 2016 do jornal Gospel+⁹³ onde já escreveu sobre os perigos da “ideologia de gênero” para as áreas de educação e psicologia. Em 2018 foi candidata a deputada federal pelo partido AVANTE, no Paraná, mas não conseguiu se eleger.

⁹³ <https://gospelmais.com.br/>

Na cédula eleitoral, seu nome aparecia como “Marisa Lobo Psicóloga Cristã”, e ela se dizia contra a descriminalização do aborto e o reconhecimento da união civil homoafetiva.

Em 2017, a filósofa norte-americana Judith Butler veio ao Brasil participar do colóquio *Os fins da democracia*, no Sesc Pompéia, em São Paulo, e o episódio chamou a atenção da opinião pública brasileira. O deputado federal Flavinho (PSB/SP), solicitou que a Câmara dos Deputados aprovasse uma moção de repúdio pelo agendamento da palestra de Butler pelo Sesc Pompéia através do REQ 7.581/2017. Segundo o deputado, Butler não teria como objetivo palestrar sobre o tema da democracia, mas difundir a “ideologia de gênero” que

compreende e promove ideias como pedofilia, sexo ou atos libidinosos em locais públicos, o escárnio e a discriminação a segmentos da sociedade (por exemplo, o segmento religioso e a família tradicional), promiscuidade sexual (fator relevante para o aumento de DST’s), dentre outras condutas que são absolutamente vedadas para o cidadão comum em geral (BRASIL, 2017c).

A divulgação pública da vinda da autora ao país desencadeou uma série de reações (violentas) via redes sociais de opositores à presença dela. No dia do evento, vários manifestantes se reuniram na frente do Sesc com cartazes ofendendo-a, chamando-a de pedófila, de bruxa, queimando bonecas com fotos do seu rosto e acusando-a de promover a “ideologia de gênero” no Brasil. No aeroporto de Guarulhos-SP, quando Butler e Wendy Brown estavam despachando suas bagagens para irem embora do país, as autoras foram agredidas – física e verbalmente – por manifestantes, que enquanto as agrediam, filmavam com celular as ofensas proferidas.

Esse episódio não pode ser compreendido isoladamente, pelo contrário, revela que a narrativa do “inimigo comum” da sociedade – aqueles que tentariam disseminar a “ideologia de gênero” pelo mundo – foi sendo gestada gradativamente no Brasil pelo menos desde a produção de materiais educacionais do Programa Brasil sem Homofobia, materiais esses que visavam combater a discriminação sexual e de gênero nas escolas, em 2011. Desde então, “o tema da suposta ‘ameaça às crianças’ se torna ponto nevrálgico do debate público nacional” (BALIEIRO, 2018, p. 7), contribuindo para que a cruzada moral anti-gênero repercutisse no campo educacional, artístico e acadêmico, impondo um posicionamento restritivo à agenda de gênero e de direitos humanos e ativando “pânicos morais” na sociedade que faz do “outro um inimigo a ser combatido por supostas ‘pessoas de bem’, as quais têm agido performaticamente como membros de uma espécie de cruzada moral” (MIKOLSCI, 2018, p.2).

Em 2018, Diego Garcia (PHS/PR) apresentou o REQ 8.362, em que requisitava a realização de Sessão Solene, pelo Plenário da Câmara dos Deputados, em homenagem à Rede pelo Bem. A Rede pelo Bem é uma organização da sociedade civil criada em 2018 que se apoia na defesa da família, no combate à corrupção e contra a descriminalização do aborto, e que se apresenta como formada por pessoas do bem que articulam diferentes entidades, instituições e lideranças em favor da justiça, da vida e da família. Apesar de ter sido criada por iniciativa da comunidade católica, em seu site⁹⁴ o movimento apresenta uma rede ampla de parceiros de diferentes denominações religiosas e de redes Pró-Vida e Pró-Família. Segundo Diego Garcia, o objetivo do movimento “é participar com voz ativa na luta contra a corrupção, contra as tentativas de legalização do aborto, contra a ideologia de gênero e contra a divulgação de qualquer conteúdo de imoralidade que atinja nossas crianças” (BRASIL, 2018e).

O último ponto citado por Diego Garcia, a divulgação do que considera ser conteúdos de imoralidade, pode ajudar a compreender o contexto no qual foi apresentado o PL 9.948/2018, de autoria do deputado federal Vinícius Carvalho (PRB/SP), Pastor da Igreja Universal do Reino de Deus e radialista com carreira estabelecida na TV Record⁹⁵, onde atuou como diretor da rádio, diretor administrativo, financeiro e executivo. O PL propõe alterar o ECA para dispor sobre a classificação de programas e conteúdos que abordem “ideologia de gênero”. “Os programas, de qualquer espécie, que contenham questionamentos acerca das distinções biológicas existentes entre sexos, bem como o conceito tradicional e legal de família constantes na ideologia de gênero, deverão possuir classificação indicativa do Ministério da Justiça” (BRASIL, 2018f). Segundo o deputado, é dever do Estado garantir que os valores éticos e sociais da pessoa e da família sejam respeitados nos meios de comunicação e na preservação e proteção das crianças e adolescentes. Da mesma forma que a legislação nacional determina que das 6h até às 23h somente programas com finalidades educativas, culturais e informativas podem ser exibidos pelos meios de comunicação, não poderão vigorar nesses horários programas que abordem questões de gênero, orientação sexual e diversidade sexual. O autor chega a comparar esses conteúdos com a apologia ao uso de drogas entre crianças e adolescentes. O PL encontra-se apensado ao PL 2.415/1996, que dispõe sobre a classificação indicativa de diversões e espetáculos públicos, de programas de rádio e televisão e de fitas para locação e venda, para fins de delimitação de faixa etária.

⁹⁴ <http://www.redepelobem.com.br/> [último acesso em 03/01/2018].

⁹⁵ A emissora pertence a Edir Macedo, fundador e líder da Igreja Universal do Reino de Deus, desde 1990.

4.3 Breve síntese sobre o fenômeno

Como procurado demonstrar até aqui, a reação parlamentar à agenda de gênero no legislativo brasileiro e, mais especificamente, na Câmara dos Deputados, a partir da referência à “ideologia de gênero” ocorreu com a emergência de proposições parlamentares que buscam barrar a aprovação de leis, resoluções e portarias que tratam de direitos sexuais. Apesar de não terem sido analisadas as questões relativas aos direitos reprodutivos, é possível afirmar que há articulações de parlamentares religiosos e conservadores com objetivos de retroceder em situações em que há o permissivo para a interrupção da gravidez, como em casos de estupro, anencefalia e risco de vida para a mulher (MARIANO, 2015; BIROLI, MARIANO, MIGUEL, 2017; BIROLI, 2018). O “Estatuto do Nascituro”, proposto pelos deputados Luiz Bassuma (Avante-BA), espírita, e Miguel Martini (PROS-MG), membro da Renovação Católica Carismática, é expressão de que há interesses nesse sentido. No âmbito da elaboração discursiva, os direitos reprodutivos são também considerados como parte do projeto totalitário de poder incutido na agenda de gênero. Diversos atores convidados a participar de Seminários e Audiências Públicas na Câmara dos Deputados são membros de movimentos Pró-Vida e Pró-Família que atuam, sobretudo, no tema do aborto e na defesa da vida desde a concepção. Esse fato corrobora a afirmação de que a referência à “ideologia de gênero” se constitui em um termo amplo que abriga tanto as referências aos direitos sexuais quanto aos direitos reprodutivos.

A atuação política dos parlamentares analisados nesse capítulo reproduz o que a literatura que tem olhado para as bancadas religiosas no Congresso já havia destacado. Do ponto de vista partidário, as proposições revelam a articulação de um pluralismo político-partidário; os parlamentares optam por apresentar PDCs e PLs com assinaturas em bloco, a fim de demonstrar maior poder político e angariar força para a efetivação de suas agendas políticas. Durante a 55ª legislatura (2015-2019), 28 partidos políticos dispunham de representação política na Câmara dos Deputados, e o levantamento de dados feito nessa dissertação constatou que, no combate à agenda de igualdade de gênero, 22 partidos políticos tiveram pelo menos um deputado assinando uma proposição. São eles: PSB, PRB, PMDB, DEM, PSD, PSDB, PR, PEN, PSC, PMN, SD, PTC, PR, PHS, PROS, PTB, PP, PV, PDT, PSL, PTdoB, PATRIOTA.

Do total de proposições analisadas, foi identificada a participação de um total de 140 parlamentares; desses, 133 são homens e apenas 7 são mulheres⁹⁶. Entre os mais atuantes,

⁹⁶ Clarissa Garotinho (PR/RJ); Geovânia de Sá (PSDB/SC); Leandre (PV/PR); Júlia Marinho (PSC/PA); Professora Dorinha Seabra Rezende (DEM/TO); Raquel Muniz (PSC/MG); Rosângela Gomes (PRB/RJ).

destacam-se os deputados federais: Diego Garcia (PHS/PR) e Victório Galli Filho (PSC/MT), que assinaram nove proposições cada; Flavinho (PSB/SP) assinou oito proposições; Eros Biondini (PTB/MG) e Marco Feliciano assinaram sete proposições cada um; e Alan Rick (PRB/AC) assinou seis proposições. Entre as mulheres, Geovânia de Sá (PSDB/SC) assinou três proposições e Rosângela Gomes (PRB/RJ) assinou duas proposições; as demais assinaram apenas uma proposição. Pode-se justificar esse fenômeno, parcialmente, pelo fato de que as mulheres são sub-representadas na esfera legislativa federal; contudo, isso não minimiza o fato de que se reproduz a lógica de que são homens, supostamente heterossexuais, tratando de questões relativas às minorias sexuais e políticas. Por outro lado, no âmbito da sociedade civil organizada, é crescente o fenômeno de formação política de mulheres ligadas às igrejas e instituições religiosas e que passam a ser convocadas para defender os interesses das mulheres a partir de uma perspectiva cristã conservadora em seminários e audiências públicas que tratam dessa temática.

A pesquisa por filiação religiosa resultou em um total de 34 parlamentares católicos, sendo 4 deles católicos carismáticos. Apesar do baixo número de católicos carismáticos, eles estão entre os mais atuantes nessa agenda: Diego Garcia, Flavinho e Eros Biondini, como já citado acima, assinaram nove, oito e sete proposições respectivamente; o quarto deles é Evandro Gussi (PV/SP), com cinco proposições. Agregando as denominações evangélicas, há 68 deputados declaradamente evangélicos, 19 deles membros da Assembleia de Deus, 9 da Igreja Universal do Reino de Deus e 5 da Igreja Batista. Foram encontrados também setes parlamentares que se identificam apenas como cristãos, além de um mórmon e um maçom. Não foi possível identificar o vínculo religioso de 29 deputados que são conservadores e contrários à inserção da agenda de igualdade de gênero, mas não mobilizam identidade ou filiação religiosa em seu mandato ou em sua atuação na vida pública. Essa pesquisa aponta que, no Brasil, a instigação do aparato discursivo de que a agenda de igualdade de gênero é uma “ideologia de gênero” e que os movimentos feministas e LGBTQ* são o “inimigo comum” a ser combatido, reflete a aliança entre católicos (tradicionais e carismáticos), evangélicos (pentecostais e neopentecostais) e conservadores, que não apresentam vínculos religiosos, mas que estão alinhados à defesa de um conservadorismo moral.

Apesar de ter sido gestada por intelectuais e membros eclesiásticos ligados à Igreja Católica, a adesão de lideranças (neo)pentecostais (com seu poder político e com sua capacidade de mobilizar os meios de comunicação) foi fundamental para que a construção de “pânicos morais” em torno da agenda de gênero se cristalizasse na sociedade brasileira e no Congresso Nacional.

Se para a Igreja [a agenda de gênero] representa uma vertente teórica e política que contesta sua hegemonia em fóruns internacionais, para seguidores religiosos é uma noção que ameaça concepções idealizadas sobre a família e seu papel social, e, para agnósticos, com interesses políticos ou econômicos à direita, representaria uma agenda oculta de ‘doutrinação marxista (MIKOLSCI, 2018, p. 7).

O ponto em comum de atuação desses grupos frente à ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos é o entendimento de que “família, sexo e parentalidade são da ordem da natureza, não fatos sociais” (BIROLI, 2018, p. 134).

Apesar dos PLs e PDCs analisados por essa pesquisa não terem, até o momento, entrado em vigor no sistema legislativo brasileiro, a mobilização do aparato discursivo em torno da menção à “ideologia de gênero” para conter o reconhecimento de direitos sexuais e reprodutivos é um fenômeno que ilustra o peso que esses atores passaram a ter nessa agenda política, sobretudo em contraposição à chamada agenda de igualdade de gênero. A justificativa de que agem motivados pela defesa da instituição familiar, das relações sexuais heterossexuais como padrão normativo de afetos e desejos, e das próprias mulheres, oculta os diferentes interesses políticos que estão em jogo por atores diversos, que mobilizam esse pânico moral confeccionando parte da agenda pública e do debate público brasileiro.

Para Mikolsci (2007), a modernização tem sido vista na sociedade como uma constante ameaça aos valores e instituições sociais, em que a melhor forma de evitar tais transformações se dá pela via da intensificação do controle social. As mudanças na esfera familiar e da sexualidade potencializam o “medo” desses setores de que o ideal de família tradicional se perca no horizonte social. A pluralidade de configurações e padrões familiares e de vivência dos afetos, a redução da taxa de natalidade, o aumento na taxa de divórcio, o fato de que as mulheres têm optado pelo casamento cada vez mais tardiamente, contribuem para o enfraquecimento daquele ideal de esfera familiar nuclear tradicional (BIROLI, 2014). A lógica de dominação e de poder social substituiu a disciplina pelo controle. Nesse sentido, “os empreendedores morais, em vez de propor a criminalização e o aprisionamento, tendem a sugerir medidas educacionais, de prevenção e regulamentação legal” (MIKOSLCI, 2007, p.113). Nas sociedades contemporâneas, a produção de pânicos morais se dá em ritmo acelerado, e a resposta aos eventos que desafiam os limites morais da coletividade é o maior controle social. Assim, o recurso à mobilização de um pânico moral espelha a luta entre grupos sociais em torno de normas e valores morais hegemônicos na sociedade, e a consequência são

os ganhos materiais e/ou morais de um grupo social na medida em que a reação a esse pânico reforça o status e os valores que tal grupo defende.

A construção de um “pânico moral” em torno da sexualização precoce de crianças em salas de aula, museus, teatros e programas de televisão foi um mote importante por parte dos atores aqui analisados de combate à implementação da agenda de igualdade de gênero no país. No âmbito do Congresso Nacional, as proposições parlamentares que incidem sobre a educação e a necessidade de erradicar dos documentos e diretrizes oficiais a menção a gênero, orientação sexual e diversidade sexual, recorrem ao ECA para defender o direito das crianças e dos adolescentes, bem como ao direito da família em exercer a educação moral e sexual de seus filhos sem a interferência do Estado nessa matéria, reproduzindo acriticamente a distinção entre esfera pública e privada e negando, por consequência, que a atribuição de papéis sociais distintos entre homens e mulheres nessas esferas sustenta a hierarquização de gênero, a opressão e dominação sobre as mulheres e os dependentes. As relações sociais assim configuradas são interpretadas como naturais, espontâneas e/ou correspondentes à ordem divina das relações. Na medida em que esse pensamento não é manifestamente ideológico, também a reprodução dessa lógica passa a ser interpretada como neutra com relação aos valores.

Em 2017, a Procuradoria-Geral da República ajuizou no STF seis ações contra leis municipais que proibiram as políticas sobre diversidade de gênero e orientação sexual, as ADPFs 460, 461, 462, 465, 466 e 467. Rodrigo Janot, o então Procurador-geral da República, alegou que a decisão municipal fere os dispositivos da Constituição Federal da República, os valores pluralistas e democráticos e a liberdade de cátedra, de pesquisar, de ensinar e de divulgar o pluralismo de ideias e de concepções pedagógicas. Por fim, Janot afirmou que a acusação de que o conceito de gênero é ideológico e de que a sexualidade se define unicamente por definições biologizantes advém de uma concepção moral de fundo religioso fortemente identificadas com as comunidades religiosas e que tentam se impor e violar a laicidade do Estado⁹⁷. Até o momento, três decisões foram atendidas no sentido de suspender a proibição à cruzada anti-gênero, duas pelo Ministro Luis Roberto Barroso, relativas às cidades de Paranaguá (PR) e Palmas (TO), e uma pelo Ministro José Antonio Dias Toffoli, referente à cidade de Foz do Iguaçu (PR). O Ministro Barroso já havia tomado decisão similar quando concedeu liminar suspendendo a Lei 7.800/2016, do Estado de Alagoas, inspirada no Projeto Escola sem Partido (PL 7.180/2014). Em todos os casos, os ministros advogam que o respeito

⁹⁷ Fonte: <https://www.conjur.com.br/2017-jun-25/pgr-questiona-stf-cinco-leis-proibem-ensino-genero> último acesso em 16/01/2019.

ao pluralismo de ideias e de valores, à liberdade de pensamento e de cátedra e o combate ao preconceito e à discriminação de qualquer tipo são valores fundamentais que asseguram o Estado democrático de direito. Barroso afirma ainda que tratar de questões relativas à orientação sexual e à identidade de gênero significa dar visibilidade às minorias sexuais e cabe ao aparato estatal atuar a fim de superar a exclusão social, a marginalização e a discriminação; negá-los, por si só, não os farão desaparecer⁹⁸.

A omissão ou a recusa em discutir sobre formas de discriminação e dominação de gênero contribui para a difusão e reprodução de estereótipos de gênero através de práticas sociais que são inculcadas como valores na sociedade. A própria escola é uma instituição fundamental de reprodução desses valores e discursos quando, por exemplo, determina que algumas atividades são para meninos e outras para meninas, produzindo assim estereótipos de gênero. Por exemplo, uma aula de educação física que trate o futebol como atividade de meninos e a dança como atividade de meninas. Ou que, desde o processo de alfabetização, estimule que a cor azul está atrelada ao gênero masculino enquanto a cor rosa, ao gênero feminino. Ou, ainda, que alguns brinquedos, como um carrinho é para meninos, enquanto as bonecas são para meninas. Essas práticas tomadas aqui como exemplo ilustrativo não exigem a presença de um grupo específico de dominação, mas reproduzem todo um imaginário social que distingue e exclui padrões desviantes sob o código de uma matriz heterossexual que estruturarão, posteriormente, as hierarquias de gênero entre o masculino e o feminino (ACCIOLY; ESCOURA; MACHADO, 2016).

Do ponto de vista do reconhecimento da identidade de gênero e da diversidade sexual, a ação deliberada de recusa pela menção e uso das palavras gênero e orientação sexual no sistema jurídico e educacional brasileiro representa não apenas a proibição ou censura semântica, mas também a invisibilização de sujeitos que demandam reconhecimento social e direitos fundamentais: as mulheres e a população LGBTQ*. “Ter palavras para compreender positivamente a si mesmo ou não gerará consequências concretas para os sujeitos na vida cotidiana” (MIKOLSCI, 2018, p. 8). No caso das demandas LGBTQ*, a cruzada anti-gênero se apoia no discurso de que a ampliação dos direitos sexuais, o reconhecimento da diversidade sexual e de configurações familiares representaria um risco à coesão social. Segundo Mikolsci, a negação da linguagem de gênero e propagação de uma ameaça dissipada pelo fantasma da “ideologia de gênero” revela a busca por manter subalternizadas as mulheres e a população

⁹⁸ Fonte: <https://www.conjur.com.br/2017-jun-21/lei-proibe-ensino-genero-orientacao-sexual-suspensa>, último acesso em 16/01/2019.

LGBTQ* do escopo da cidadania, da igualdade jurídica, do direito à segurança e à vida “que o conceito de gênero acolhe dentro do humano” (MIKOLCI, 2018, p. 12). Daí a relevância de desvelar a atuação destes grupos, suas estratégias e seus discursos, como defesa da democracia, alargamento das concepções de justiça social, implementação dos direitos humanos compatíveis com o aprofundamento dos direitos sexuais e reprodutivos, além do direito à liberdade de pensamento (BALIEIRO, 2018).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A emergência dos atores coletivos e as disputas entre as agendas políticas entre os movimentos feministas e de minorias sexuais e os grupos religiosos conservadores foram o fio condutor que orientou a escolha do objeto dessa pesquisa, qual seja a atuação política de grupos e parlamentares religiosos conservadores que se opõem à agenda política de igualdade de gênero na Câmara dos Deputados, através da construção discursiva e da apresentação de proposições parlamentares que identificam nessa agenda a promoção de uma “ideologia de gênero”. Mais do que apresentar um diagnóstico conclusivo sobre o fenômeno, os dados recolhidos permitem compartilhar um conjunto de questões que tornam relevante o desdobramento dessa agenda de pesquisa.

A crescente participação de grupos e atores religiosos na esfera pública e política nas últimas décadas não é um fenômeno específico da sociedade brasileira. Na Europa, o debate gira em torno da *acomodação* das religiões islâmicas e da figura do muçulmano nos espaços públicos. Nos Estados Unidos, a Nova Direita Cristã se consolidou como um importante ator político, exportando seu modo de atuação e sua gramática moral para diversos países da América Latina (LACERDA, 2018). Esses fenômenos contribuem para o questionamento dos pressupostos de que o advento da modernidade propiciaria uma sociedade secularizada em que a religião seria deslocada da vida pública e perderia validade como um discurso legítimo para se justificar a organização da vida social.

De forma genérica, as disputas entre movimentos feministas e de minorias sexuais e grupos religiosos conservadores colocaram no centro do debate político os interesses em disputa que acabam por tensionar o secularismo enquanto construção ideológica (VAGGIONE, 2005). Como visto no capítulo 2, tratar de laicidade e secularização no Brasil implica em considerar o papel histórico que a Igreja Católica exerceu na conformação e esquadramento do espaço público e em sua relação privilegiada com o poder político. A emergência dos movimentos que politizam a sexualidade e das instituições evangélicas, pentecostais e neopentecostais, contribuiu para que essa relação estável entre Igreja (Católica) e Estado fosse colocada em perspectiva; de um lado, por aqueles que reivindicam os pressupostos secularistas na adoção da linguagem dos direitos humanos, e, de outro lado, pela consolidação do pluralismo religioso que proporcionou o crescimento e assentamento de novos atores religiosos no espaço público e na esfera política brasileira. Os desafios que estão colocados para qualquer agenda de pesquisa que reconheça a importância dessa temática são de abordar a relação entre religião e

pluralismo de gênero e sexual, sem deslegitimar a participação política do primeiro e sem renunciar o segundo em favor de posicionamentos fundamentalistas que são contrários à linguagem dos direitos humanos e do conjunto de direitos individuais sensíveis às questões de gênero.

A linguagem dos direitos humanos não considera a liberdade religiosa e a livre orientação sexual como termos antitéticos. O direito à liberdade de pensamento e ao pluralismo de convicções morais e religiosas está relacionado à livre orientação sexual e à identidade de gênero, segundo a perspectiva de Musskopf (2013, p. 169), que considera que nesses temas “prevalece a diversidade como expressão da realidade”. Contudo, ao tratar dos direitos sexuais e reprodutivos, depara-se com a hegemonia de um discurso religioso conservador, que se revela através da sobrerrepresentação política e social de grupos e instituições religiosas que abordam essas temáticas sobre a perspectiva da negação e do retorno à natureza ou ao sagrado. Desse modo, o reconhecimento da diversidade sexual e da pluralidade familiar, o acesso universal a métodos contraceptivos, o direito ao aborto, à educação sexual e à identidade de gênero são interpretados como ameaças às normas culturais e legais e não devem ser incorporadas ao código jurídico. No Brasil, essas questões encontram resistências na Câmara dos Deputados, sobretudo vindas de católicos – tradicionais e carismáticos – e de evangélicos – pentecostais e neopentecostais.

De modo geral, foi identificada uma constância na forma de atuação dos grupos religiosos conservadores, com o predomínio de atores e instituições religiosas que já vêm se colocando como protagonistas na oposição ao reconhecimento dos direitos sexuais e à ampliação dos direitos reprodutivos durante as últimas décadas no Brasil. É o caso, por exemplo, de setores da Igreja Católica, de membros da Assembleia de Deus, da Igreja Universal do Reino de Deus e da Igreja Batista. Além disso, persiste o fenômeno do pluralismo partidário na atuação política desses atores na Câmara e a sua mobilização na apresentação das proposições parlamentares, ora assinando-as conjuntamente em uma clara demonstração de coesão e força política, ora apresentando proposições similares que versam sobre a mesma temática a fim de manifestar que a oposição à agenda de igualdade de gênero encontra respaldo em diferentes vozes parlamentares.

A cruzada anti-gênero, levada a cabo pelos atores em oposição à agenda de igualdade de gênero em torno da expressão “ideologia de gênero” e de todo o aparato discursivo e da engenharia política por ela mobilizada, é um fenômeno relativamente recente. Apesar de ter sido gestado em âmbito transnacional desde o final da década de 1990, a incorporação do seu vocabulário no Brasil ocorreu de maneira mais efetiva em eventos, seminários e cartilhas

públicas a partir de 2013, e, na forma de proposições parlamentares, a partir de 2015 com o início da 55ª legislatura da Câmara dos Deputados. É a partir desse período que a expressão “ideologia de gênero” passa a ser mobilizada para revisar atos normativos e jurídicos que tratam do escopo de direitos que compõem a agenda política de igualdade de gênero. A análise da presente dissertação identificou que essa reação conservadora se dá em torno de dois temas: educação sexual, e reconhecimento da identidade de gênero e da diversidade sexual. No entanto, a continuidade dessa pesquisa apresenta a necessidade de investigar como a expressão “ideologia de gênero” tem cumprido a função de ser um termo agregador, que tende a abrigar diferentes temas que versam sobre os direitos sexuais e reprodutivos; apresenta, também, a necessidade de investigar os atores distintos que se colocam em oposição a esses direitos.

Nesse sentido, essa dissertação contribui para uma agenda de pesquisa mais ampla que se proponha a olhar para o fenômeno da cruzada anti-gênero em âmbito transnacional. A articulação de grupos religiosos e conservadores em torno do combate a uma suposta “ideologia de gênero” se faz presente em outros países da América Latina, como Peru, Argentina, Colômbia, Equador, México, Panamá e El Salvador. Em alguns desses países, a mobilização se deu em torno campanha “Con mis hijos no te metas”. Explorar o potencial desse ativismo, o potencial das articulações entre atores e instituições religiosas com movimentos e organizações da sociedade civil, e o potencial do padrão de reação e oposição à inclusão da agenda de igualdade de gênero nas políticas públicas e na legislação de cada país, se faz importante para captar o que há de comum e o que há de singular em cada contexto nacional.

Apesar de não ter sido objeto dessa dissertação, o processo eleitoral e o resultado das eleições presidenciais de 2018, no Brasil, parecem indicar que a cruzada anti-gênero chegou ao Poder Executivo. A eleição de Jair Bolsonaro como Presidente da República, sendo um ator relevante para a construção dos pânicos morais em torno da agenda política feminista e LGBTQ*, e um dos principais porta-vozes de oposição à agenda de igualdade de gênero na Câmara dos Deputados, contribui para ilustrar como a construção de um inimigo comum em torno da suposta imposição de uma “ideologia de gênero” encontrou respaldo nas urnas e na opinião pública brasileira. Durante o seu discurso de posse, o presidente eleito disse que ouvirá o chamado das ruas e prometeu combater a “ideologia de gênero” e valorizar a família no país. A nomeação de ao menos três ministros (as) indica que o combate a essa “ideologia” orientará as políticas de governo. São os casos da nomeação de Damares Alves, para o Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos; de Ricardo Velez Rodrigues, para o Ministério da Educação; e de Ernesto Araújo, para o Ministério das Relações Exteriores. Ainda não é possível

fazer inferências conclusivas a respeito desse fenômeno, mas é importante colocá-lo no radar para pesquisas futuras sobre o tema.

Os desafios colocados para a agenda política feminista e LGBTQ* se inserem nesse contexto abrangente, com o conservadorismo político e moral adquirindo maior visibilidade social e fazendo-se representar na esfera pública e política brasileira. Recentemente tornou-se público um relatório da ONG, *Human Rights Watch*, destacando o aumento da violência generalizada contra as mulheres, violência doméstica e feminicídios⁹⁹. Da mesma forma, a violência contra a população LGBTQ* cresceu 30% entre os anos de 2016 e 2017¹⁰⁰. Em ambos os casos, a omissão do Estado brasileiro na elaboração de políticas públicas e na fiscalização dos casos em que já há legislação em vigor, contribui para a reprodução da violência e da dominação de gênero. A “politização reativa” (VAGGIONE, 2005) dos grupos religiosos que possuem representatividade na Câmara, e que se colocam favoráveis a uma concepção idealizada de família tradicional/sagrada e reduzem a sexualidade aos códigos binários da natureza, tem consequências efetivas não apenas para o escopo dos direitos sexuais e reprodutivos, mas para compreensões alargadas de democracia, de justiça social e de direitos humanos.

Quando a relação entre religião e política, Igreja e Estado, se torna o fundamento da autoridade política, os valores religiosos podem vir a ser mobilizados para orientarem a gramática moral e o enquadramento de sujeitos e dos seus corpos. A normalização ou sacralização das práticas sexuais contribui para a elaboração de padrões de referências e produções de sujeitos que são enquadrados e definidos dentro do que é socialmente aceito como “normal”. Por conseguinte, na medida em que a agenda de igualdade de gênero e a luta pela expansão da cidadania de minorias políticas e sexuais na esfera pública e política extrapolam as normas hegemônicas, fundamentadas em uma cosmovisão cristã conservadora a respeito de temas como família e sexualidade, esses grupos reagem de modo a se contrapor a quaisquer avanços nessa esfera de legislação, pautados pelo que consideram serem os interesses da maioria. Esse tipo de pensamento incorre em sérios riscos ao pluralismo e à cultura democrática, bem como à própria noção de Estado democrático de direito. Em sociedades democráticas, o pluralismo de valores, o reconhecimento da igualdade dos cidadãos para que não sejam discriminados em função de suas crenças ou descrenças e a soberania popular estão em risco

⁹⁹ <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2019/01/17/brasil-enfrenta-superlotacao-carceraria-e-epidemia-de-violencia-domestica-diz-human-rights-watch.ghtml>. Acessado em 27/01/2019.

¹⁰⁰ <https://oglobo.globo.com/sociedade/assassinatos-de-lgbt-crescem-30-entre-2016-2017-segundo-relatorio-22295785>. Acessado em 27/01/2019.

quando o fundamento da autoridade pública e política na elaboração de direitos e normativas é a religião (BIROLI, 2018).

A conexão entre democracia e justiça exige a consideração a respeito da pluralidade de identidades de gênero e da formulação de políticas públicas que reconheçam essas identidades, do respeito à diversidade de configurações familiares, de ações efetivas do Estado no combate à violência física e psíquica contra mulheres e minorias políticas e sexuais, nos espaços públicos e nas esferas privadas/domésticas. A compreensão idealizada de um núcleo familiar tradicional presente na defesa da família feita hoje pelos atores conservadores desconsidera questões reais como as condições para o cuidado no cotidiano concreto de famílias que são diversas na sua composição. Tais políticas públicas necessitam de um Estado capaz de fornecer serviços públicos com qualidade e recursos, materiais e simbólicos, para que os sujeitos tenham as mínimas garantias para levar a cabo a realização de seus projetos de vida (BIROLI, 2014).

Em suma, essa pesquisa favorece um campo mais amplo de investigação que compreende que a agenda política de minorias sexuais e políticas não é secundária e não se restringe a questões identitárias. As questões relativas ao reconhecimento social e legal, autonomia e desigualdades de gênero consistem em problemas de democracia e exclusão e/ou limitação do status de cidadão pleno em uma comunidade política. Além disso, sob o ponto de vista da produção do conhecimento, o apagamento e erradicação do vocabulário científico elaborado pelas teorias que tratam da temática de gênero em legislações e na formulação de políticas públicas constitui uma eliminação de epistemologias alternativas ou antagônicas que afetam todo o campo de produção do conhecimento, mas, sobretudo, as teorias feministas e as teorias *queers*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUIAR, Neuma. Patriarcado, Sociedade e Patrimonialismo. **Revista Sociedade & Estado**, Universidade de Brasília, Brasília, DF, v. XV, n.2, p. 303-330, 2002.
- ALMEIDA, Ronaldo de. **A Igreja Universal e seus demônios** – um estudo etnográfico. São Paulo: Editora Terceiro Nome, São Paulo, SP, 1º ed. 2009.
- ALMEIDA, Ronaldo de. Os deuses do Parlamento. **Revista Novos Estudos**. CEBRAP, São Paulo, SP, Especial, p. 71-79, 2017.
- ARENARI, Brand; TORRES JÚNIOR, Roberto Dutra. Religião e reconhecimento: afinidade entre o movimento neopentecostal e o comportamento político no Brasil. **XXIX Encontro Anual da ANPOCS**, 2005.
- BALIEIRO, Fernando de Figueiredo. “Não se meta com meus filhos”: a construção do pânico moral da criança sob ameaça. **Cadernos Pagu**, n. 53, Campinas, SP, 2018.
- BANDEIRA, Lourdes Maria. Violência de gênero: a construção de um campo teórico e de investigação. **Revista Sociedade e Estado**, v. 29, n. 2, p. 449-470, 2014.
- BACHRACH, Peter; BARATZ, Morton. S. – Duas faces do poder. **Revista Sociologia e Política**, Curitiba, PR, v. 19, n. 40, p. 149-157, 2011.
- BIROLI, Flávia. **Família**: novos conceitos. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, São Paulo, SP, 2014.
- BIROLI, Flávia. Redefinições do público e do privado no debate feminista: identidades, desigualdades e democracia. In: **Desigualdades e Democracia**. Org: Luis Felipe Miguel. São Paulo: Editora Unesp, São Paulo, SP, 1º ed., 2016.
- BIROLI, Flávia. **Gênero e Desigualdades**: os limites da democracia no Brasil. São Paulo: Boitempo, São Paulo, SP, 1º ed. 2018.
- BLANCARTE, Roberto J. **Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo**. México: D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, México, 1º ed., 2008.
- BOHN, Simone. Evangélicos no Brasil: Perfil socioeconômico, afinidades ideológicas e determinantes do comportamento eleitoral. **Revista Opinião Pública**, Campinas, SP, v. X, n. 2, Outubro, p. 288-338, 2004.
- BOHN, Simone. Contexto político-eleitoral, minorias religiosas e voto em pleitos presidenciais (2002-2006). **Revista Opinião Pública**, Campinas, SP, v. 13, n. 2, Novembro, p. 366-387, 2007.
- BRACKE, Sarah; PATERNOTTE, David. Unpacking the sin of gender. **Revista religion and Gender**. Vol. 6, n. 2, 2016

BRASIL. **Brasil Sem Homofobia**: Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra GLBT e de Promoção da Cidadania Homossexual. Presidência da República, Ministério da Saúde, Conselho Nacional de Combate à Discriminação, Brasília, DF, 2004. Disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/brasil_sem_homofobia.pdf. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 1.151. [Disciplina a união civil entre pessoas do mesmo sexo e dá outras providências]. **Diário da Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 21 nov. 1995. PL 1.151/1995. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD21NOV1995.pdf#page=41>. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 122. [Determina sanções às práticas discriminatórias em razão da orientação sexual das pessoas]. **Câmara dos Deputados**, Brasília DF, 2006. PL 122/2006. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/noticias/opiniaopublica/pdf/PLC122.pdf>. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Lei nº 11.340. [Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher; dispõe sobre a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher; altera o Código de Processo Penal, o Código Penal e a Lei de Execução Penal; e dá outras providências]. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 08 de ago. 2006. Presidência da República, Casa Civil, Subchefia para Assuntos Jurídicos, 2006b. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 7.382. [Penaliza a discriminação contra heterossexuais e determina que as medidas e políticas públicas antidiscriminatórias atentem para essa possibilidade]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2010a. PL 7.382/2010. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=772783&filename=PL+7382/2010. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 8.035. [Estabelece o Plano Nacional de Educação – PNE para o decênio 2011-2020, e dá outras providências]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2010b. PL 8.035/2010. Disponível em: <https://www.camara.gov.br/sileg/integras/831421.pdf>. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Decreto Legislativo nº 134. [Susta a aplicação do parágrafo único do Art. 3º e o Art. 4º, da Resolução do Conselho Federal de Psicologia nº 1/99 de 23 de Março de 1999, que estabelece normas de atuação para os psicólogos em relação à questão da orientação sexual]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2011. PDC 134/2011. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=881210&filename=PDC+234/2011. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 1.672. [Institui o “Dia do Orgulho Heterossexual”, a ser comemorado no terceiro domingo de dezembro]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2011. PL 1.672/2011. Disponível em:

http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=892977&filename=PL+1672/2011. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto Decreto Legislativo nº 637. [Susta a aplicação da decisão do Supremo Tribunal Federal proferida na Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 4277 e na Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 132, que reconhece como entidade familiar a união entre pessoas do mesmo sexo]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2012. PDC 637/2012. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1013422&filename=PDC+637/2012. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 6.583. [Dispõe sobre o Estatuto da Família e dá outras providências]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2013. PL 6.583/2013. Disponível em: https://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=47FC186CDB5C27E515DF6EEB0712A562.proposicoesWeb2?codteor=1398893&filename=Avulso+-PL+6583/2013. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 7.180. [Altera o art. 3º da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2014a. PL 7.180/2014. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1230836&filename=PL+7180/2014. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Lei nº 13.005. [Aprova o Plano Nacional de Educação – PNE e dá outras providências]. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, edição extra, p.1, 26 jun. 2014. Presidência da República. Brasília DF, 2014b. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2014/lei-13005-25-junho-2014-778970-publicacaooriginal-144468-pl.html>. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Resolução nº 11. [Estabelece os parâmetros para a inclusão dos itens "orientação sexual", "identidade de gênero" e "nome social" nos boletins de ocorrência emitidos pelas autoridades policiais no Brasil]. **Presidência da República**, Secretaria de Direitos Humanos, Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção dos Direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, Brasília, DF, 2014c. Disponível em: http://www.lex.com.br/legis_26579640_RESOLUCAO_N_11_DE_18_DE_DEZEMBRO_D_E_2014.aspx. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Requerimento de Informação nº 565. [Requer ao Ministro de Estado da Educação informações sobre o Documento Final do CONAE-2014]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015a. RIC 565/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1337320&filename=RIC+565/2015. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 867. [Inclui, entre as diretrizes e bases da educação nacional, o “Programa Escola sem Partido”]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015b. PL 867/2015. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=1050668>. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Requerimento nº 083. [Requer a realização de Audiência Pública na Comissão de Educação para discutir a inclusão da “ideologia de gênero” e orientação sexual nos planos estaduais e municipais de educação, apesar da retirada de tais temáticas do Plano Nacional de Educação]. **Câmara dos Deputados**, Comissão de Educação, Brasília, DF, 2015c. REQ 083/2015.

http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1352360&filename=REQ+83/2015+CE. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Requerimento nº 129. [Requer o aditamento do Requerimento nº 83, de 2015, referente à Audiência Pública destinada à discussão da inclusão da "ideologia de gênero e orientação sexual" nos planos estaduais e municipais de educação, apesar da retirada de tais temáticas do Plano Nacional de Educação]. Convidados: Hermes Rodrigues Nery (Associação Nacional Pró-Vida e Pró-Família) e Miguel Nagib (Movimento Escola sem Partido). **Câmara dos Deputados**, Comissão de Educação, Brasília, DF, 2015d. REQ 129/2015. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=1744978>.

Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Requerimento nº 137. [Requer que seja solicitado cópias, por meio eletrônico, dos livros de geografia, história e biologia aprovados pelo Ministério da Educação (MEC) para educação básica]. **Câmara dos Deputados**, Comissão de Fiscalização Financeira e Controle, Brasília, DF, 2015e. REQ 137/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1378309&filename=REQ+137/2015+CFFC. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Requerimento nº 2.290. [Requer a criação da Comissão Externa Temporária, sem ônus para esta Casa, para coletar informações e acompanhar os resultados dos Estados e Municípios que já implementaram a chamada "Ideologia de Gênero" nas escolas]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015f. REQ 2.290/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1353629&filename=REQ+2290/2015. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Requerimento nº 186. [Requer a Convocação do Senhor Ministro da Educação para que preste esclarecimentos a respeito do Documento Final do CONAE-2014, apresentado pelo Fórum Nacional de Educação]. **Câmara dos Deputados**, Comissão de Seguridade Social e Família, Brasília, DF, 2015g. REQ 186/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1376912&filename=REQ+186/2015+CSSF. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Requerimento nº 144. [Requer que seja realizada Reunião de Audiência Pública com a presença dos senhores: Aloizio Mercadante - Ministro de Estado da Educação; Sr. José Francisco Soares - Presidente do Instituto Nacional de Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira; Sr. João Batista Araújo e Oliveira - Presidente do Instituto Alfa e Beto; e Sr. Bráulio Tarcísio Pôrto de Matos - Professor da Faculdade de Educação da Universidade de Brasília para discussão dos conteúdos abordados nas provas do Exame Nacional do Ensino Médio - ENEM 2015]. **Câmara dos Deputados**, Comissão de Educação, Brasília, DF, 2015h. REQ 144/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1405471&filename=REQ+144/2015+CE. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Requerimento nº 213. [Requer a realização de Audiência Pública para apresentar os malefícios da ideologia de gênero à sociedade]. **Câmara dos Deputados**, Comissão de Seguridade Social e Família, Brasília, DF, 2015i. REQ 213/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1389037&filename=REQ+213/2015+CSSF. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Requerimento nº 134. [Requer a realização de Audiência Pública, a fim de discutir a chamada "Ideologia de Gênero" convocando o Reitor Prof. Oscar Halac Diretor da Escola Federal Pedro II, no Rio de Janeiro - RJ, para explicar a supressão do "Gênero" masculino ou feminino, substituindo-o pela letra "X" quanto a designação, bem como o Ministro de Estado da Justiça Dr. José Eduardo Cardozo para explicar o que está ocorrendo nas Superintendências da Polícia Federal no que tange em seus formulários de solicitação de passaporte a referência "Genitor 1 e Genitor 2"]. **Câmara dos Deputados**, Comissão de Educação, Brasília, DF, 2015j. REQ 134/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1394093&filename=REQ+134/2015+CE. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto Decreto Legislativo nº 122. [Para sustar os efeitos da inclusão da ideologia de gênero no Documento Final do Conae- 2014, assinado e apresentado pelo Fórum Nacional de Educação]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015k. PDC 122/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1350319&filename=PDC+122/2015. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto Decreto Legislativo nº 213. [Susta a PORTARIA Nº 916, de 9 de setembro de 2015 do Gabinete do Ministro do Ministério da Educação]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015l. PDC 213/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1386021&filename=PDC+213/2015. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto Decreto Legislativo nº 214. [Susta a Portaria nº 916, de 9 de setembro de 2015, do Ministério da Educação, que "Institui Comitê de Gênero, de caráter consultivo, no âmbito do Ministério da Educação"]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015m. PDC 214/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1386240&filename=PDC+214/2015. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 1.859. [Acrescenta Parágrafo único ao artigo 3º da Lei 9.394/96 (Lei de Diretrizes e Bases da Educação)]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015n. PL 1.859/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1346799&filename=PL+1859/2015. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 3.236. [Acrescenta parágrafo único ao artigo 2º da Lei nº 13.005, de 25 de junho de 2014, que "Aprova o Plano Nacional de Educação - PNE e dá outras providências"]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015o. PL 3.236/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1397230&filename=PL+3236/2015. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 2.731. [Altera a Lei nº 13.005, de 25 de junho de 2014, que estabelece o Plano Nacional de Educação - PNE e dá outras providências]. **Câmara dos**

Deputados, Brasília, DF, 2015p. PL 2.731/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1374936&filename=PL+2731/2015. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Resolução nº 12. [Estabelece parâmetros para a garantia das condições de acesso e permanência de pessoas travestis e transexuais - e todas aquelas que tenham sua identidade de gênero não reconhecida em diferentes espaços sociais - nos sistemas e instituições de ensino, formulando orientações quanto ao reconhecimento institucional da identidade de gênero e sua operacionalização]. **Diário Oficial da União**: seção 1, nº 48, p. 3, 12 mar. 2015. Presidência da República, Secretaria de Direitos Humanos, Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção dos Direitos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais. Brasília, DF, 2015q. Disponível em: http://www.lex.com.br/legis_26579652_RESOLUCAO_N_12_DE_16_DE_JANEIRO_DE_2015.aspx. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto Decreto Legislativo nº 16. [Susta a aplicação da Resolução nº 12, de 16 de Janeiro de 2015, da Secretaria de Direitos Humanos, da Presidência da República, que estabelece parâmetros para a garantia das condições de acesso e permanência de pessoas travestis e transexuais - e todas aquelas que tenham sua identidade de gênero não reconhecida em diferentes espaços sociais - nos sistemas e instituições de ensino, formulando orientações quanto ao reconhecimento institucional da identidade de gênero e sua operacionalização]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015r. PDC 016/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1309811&filename=PDC+16/2015. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto Decreto Legislativo nº 26. [Susta a aplicação 12 de 16 de janeiro de 2015, do Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoções dos Direitos de Lésbicas, Gays, Travestis e Transexuais e dá outras providências]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015s. PDC 026/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1313528&filename=PDC+26/2015. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto Decreto Legislativo nº 30. [Susta a Resolução nº 12, de 16 de janeiro de 2015, do Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoções dos Direitos de Lésbicas, Gays, Travestis e Transexuais - CNDC/LGBT, que "Estabelece parâmetros para a garantia das condições de acesso e permanência de pessoas travestis e transexuais - e todas aquelas que tenham sua identidade de gênero não reconhecida em diferentes espaços sociais - nos sistemas e instituições de ensino, formulando orientações quanto ao reconhecimento institucional da identidade de gênero e sua operacionalização"]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015t. PDC 030/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1314594&filename=PDC+30/2015. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto Decreto Legislativo nº 48. [Susta a aplicação da Resolução nº 12, de 16 de Janeiro de 2015, da Secretaria de Direitos Humanos, da Presidência da República, que Estabelece parâmetros para a garantia das condições de acesso e permanência de pessoas travestis e transexuais - e todas aquelas que tenham sua identidade de gênero não reconhecida em diferentes espaços sociais - nos sistemas e instituições de ensino, formulando orientações quanto ao reconhecimento institucional da identidade de gênero e sua operacionalização]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015u. PDC 048/2015. Disponível em:

http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1323381&filename=PDC+48/2015. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto Decreto Legislativo nº 115. [Susta a aplicação da Resolução nº 12, de 16 de Janeiro de 2015, da Secretaria de Direitos Humanos, da Presidência da República, que estabelece parâmetros para a garantia das condições de acesso e permanência de pessoas travestis e transexuais - e todas aquelas que tenham sua identidade de gênero não reconhecida em diferentes espaços sociais - nos sistemas e instituições de ensino, formulando orientações quanto ao reconhecimento institucional da identidade de gênero e sua operacionalização]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015v. PDC 115/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1348286&filename=PDC+115/2015. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto Decreto Legislativo nº 17. [Susta a aplicação da Resolução nº 11, de 18 de Dezembro de 2014, da Secretaria de Direitos Humanos, da Presidência da República, que estabelece os parâmetros para a inclusão dos itens "orientação sexual", "identidade de gênero" e "nome social" nos boletins de ocorrência emitidos pelas autoridades policiais no Brasil]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015x. PDC 017/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1309852&filename=PDC+17/2015. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto Decreto Legislativo nº 18. [Ficam sustados os efeitos do inteiro teor das Resoluções nº 11, de 18 de dezembro de 2014, e nº 12, de 16 de janeiro de 2015, do Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção dos Direitos de Lésbicas, Gays, Travestis e Transexuais - CNCD/LGBT, da Secretaria de Direitos Humanos, ambas publicadas na Seção 1 do Diário Oficial da União nº 48, de 12 de março de 2015]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015y. PDC 018/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1310126&filename=PDC+18/2015. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto Decreto Legislativo nº 61. [Susta os efeitos das Portarias n. 11, de 18 de Dezembro de 2014 e n. 12 de 16 de Janeiro de 2015, do Conselho Nacional de Combate de Combate à Discriminação e Promoções dos Direitos de Lésbicas, Gays, Travetis e Transexuais – CNCD/LGBT – da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015z. PDC 061/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1330670&filename=PDC+61/2015. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto Decreto Legislativo nº 90. [Susta os efeitos do inteiro teor da Resolução nº 11, de 18 de dezembro de 2014, e nº 12, de 16 de janeiro de 2015, do Conselho Nacional de Combate à Discriminação e Promoção dos Direitos de Lésbicas, Gays, Travestis e Transexuais - CNCD/LGBT, da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015a1. PDC 090/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1334582&filename=PDC+90/2015. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 477. [Altera os artigos 5º e 8º da Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006, que cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, substituindo o termo gênero por sexo]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015b1. PL 477/2015. Disponível em:

<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=949119>. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 3.235. [Acrescenta o art. 234-A à Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990, que "Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências"]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2015c1. PL 3.235/2015. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1397228&filename=PL+3235/2015. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Requerimento nº 5.591. [Requer a criação da Comissão Externa Temporária, sem ônus para esta Casa, para acompanhar uma diligência ao Colégio Pedro II no Estado do Rio de Janeiro]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2016a. REQ 5.591/2016. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1510544&filename=REQ+5591/2016. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 5.487. [Institui a proibição de orientação e distribuição de livros às escolas públicas pelo Ministério da Educação e Cultura que verse sobre orientação de diversidade sexual para crianças e adolescentes]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2016b. PL 5.487/2016. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1465056&filename=PL+5487/2016. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Decreto 8.727. [Dispõe sobre o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais no âmbito da administração pública federal direta, autárquica e fundacional]. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 29 abr. 2016. Presidência da República, Casa Civil, Subchefia para Assuntos Jurídicos, 2016c. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2016/Decreto/D8727.htm. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto Decreto Legislativo nº 395. [Susta o Decreto nº 8.727, de 28 de abril de 2016, que "Dispõe sobre o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais no âmbito da administração pública federal direta, autárquica e fundacional"]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2016d. PDC 395/2016. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1459191&filename=PDC+395/2016. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 5.686. [Altera o Art. 42 do Decreto-Lei N. 3.688, de 03 de outubro de 1941 (Lei das Contravenções Penais), para constitui contravenção, a pessoa que usar o banheiro público diferente de seu gênero masculino ou feminino]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2016f. PL 5.686/2016. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1472094&filename=PL+5686/2016. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 5.774. [Altera o Art. 42 do Decreto-Lei N. 3.688, de 03 de outubro de 1941 (Lei das Contravenções Penais), para constitui contravenção, a pessoa que usar o banheiro público diferente de seu sexo masculino ou feminino]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2016g. PL 5.774/2016. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1475000&filename=PL+5774/2016. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 4.931. [Dispõe sobre o direito à modificação da orientação sexual em atenção a Dignidade Humana]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2016h. PL 4.931/2016. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1448894&filename=PL+4931/2016. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Requerimento de Informação nº 2.783. [Requer informações do Ministro da Educação sobre Conteúdos Curriculares a Serviço de Competências na Terceira Versão da Base Nacional Comum Curricular]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2017a. RIC 2.783/2017. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1533103&filename=RIC+2783/2017. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Requerimento de Informação nº 2.818. [Requer informações do Ministro da Educação sobre competências da Diretoria de Políticas de Educação em Direitos Humanos e Cidadania do Ministério da Educação]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2017b. RIC 2.818/2017. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1540076&filename=RIC+2818/2017. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Requerimento 7.581. [Requer a aprovação de Moção de repúdio pelo agendamento de palestra da norte-americana Judith Butler, no seminário internacional "Os Fins da Democracia", que será realizado no Sesc Pompeia, em São Paulo, entre os dias 7 e 9 de novembro de 2017]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2017c. REQ 7.581/2017. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1616486&filename=REQ+7581/2017. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 10.577. [Altera o art. 3º da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para proibir a disseminação da ideologia de gênero nas escolas do Brasil]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2018a. PL 10.577/2018. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1676037&filename=PL+10577/2018. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 10.658. [Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, para vedar a doutrinação política, moral, religiosa ou ideologia de gênero nas escolas]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2018b. PL 10.659/2018. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1679034&filename=PL+10659/2018. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto Decreto Legislativo nº 1.094. [Susta a PORTARIA Nº 1.210, DE 20 DE NOVEMBRO DE 2018 que homologa o Parecer CNE/CEB nº 3/2018, da Câmara de Educação Básica, do Conselho Nacional de Educação, aprovado na sessão de 8 de novembro de 2018, que, junto ao Projeto de Resolução a ele anexo, propõe a atualização das Diretrizes Curriculares Nacionais para o Ensino Médio]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2018c. PDC 1.094/2018. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1695756&filename=PDC+1094/2018. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Requerimento 759. [Requer o aditamento do requerimento de Audiência Pública nº 758/2018]. **Câmara dos Deputados**, Comissão de Seguridade Social e Família, Brasília, DF, 2018d. REQ 759/2018. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1673940&filename=REQ+759/2018+CSSF+%3D%3E+REQ+758/2018+CSSF+%3D%3E+PL+4931/2016. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Requerimento 8.362. [Requer a realização de Sessão Solene, no Plenário desta Casa, em homenagem à Rede pelo Bem]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2018e. REQ 8.362/2018. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1648384&filename=REQ+8362/2018. Acesso em: 05 fev. 2019.

BRASIL. Projeto de Lei nº 9.948. [Altera o Estatuto da Criança e do Adolescente para dispor sobre classificação de programas com conteúdo que aborde ideologia de gênero]. **Câmara dos Deputados**, Brasília, DF, 2018f. PL 9.948/2018. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1648827&filename=PL+9948/2018. Acesso em: 05 fev. 2019.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A, Rio de Janeiro, RJ, 1989.

BUTLER, Judith. **Gender Trouble – Feminism and the Subversion of Identity**. Routledge, Champmann & Hall, Inc., 1990.

BUTLER, Judith. Desdiagnosticando o gênero. **Physis, Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 19, nº 1, p. 95-126, 2009.

CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro; GUSMÃO; Eduardo Henrique Araújo de; MAURICIO JUNIOR; Cleonardo Gil de Barros. A disputa pela laicidade: uma análise das interações discursivas entre Jean Wyllys e Silas Malafaia. **Revista Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, RJ, 35(2), p. 165-188, 2015.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 10º ed., Rio de Janeiro, RJ, 2008.

CASE, Mary Anne. After Gender the Destruction of Man? The Vatican's Nightmare Vision of the 'Gender Agenda' for Law. **Pace Law Review**, White Plains, NY, EUA, v. 31, n. 3, p. 802–817, 2011.

COHEN, Jean. Repensando a privacidade, autonomia, identidade e a controvérsias sobre o aborto. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, DF, n. 7, p. 165-203, 2012.

CONAE. **Documento final da Conferência Nacional de Educação**, 2014. Disponível em: <http://conae2014.mec.gov.br/images/doc/Sistematizacao/DocumentoFinal29012015.pdf>. Acesso em: 19 jan. 2019.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL PERUANA. **A ideologia de gênero: seus perigos e alcances**, 2008. Disponível em:

https://img.cancaonova.com/noticias/pdf/281960_IdeologiaDeGenero_PerigosEAlcances_ConferenciaEpiscopalPeruana.pdf. Acesso em: 19 jan. 2019.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA. **Carta Pastoral da Conferência Episcopal Portuguesa**. A propósito da ideologia de gênero. Site: Apostolado da Oração. Fátima, Portugal, 14 nov. 2013. Disponível em: <http://www.apsotoladodaoracao.pt/conferencia-episcopal-aprova-carta-pastoral-sobre-ideologia-do-genero/>. Acesso em: 19 jan. 2019

CORRÊA, Sônia; PETCHESKY, Rosalind. Direitos sexuais e reprodutivos: uma perspectiva feminista. **PHYSIS: Revista Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, RJ, n 6(1/2), p. 147-177, 1996.

CORRÊA, Sônia. O percurso global dos direitos sexuais: entre “margens” e “centros”. **Revista Bagoas**, UFRN, Natal, RN, n. 4, p. 17-42, 2009.

CORRÊA, Sônia. A “política do gênero”: um comentário genealógico. **Cadernos Pagu**, n 53, Campinas, SP, 2018.

CRUZ, Luiz Carlos Lodi da. Apresentação. **Ideologia de Gênero: o neototalitarismo e a morte da família**. Co-Edição: Katechesis e Artpress, São Paulo, SP, 2011.

DIETZ, Mary G. Current Controversies in Feminist Theory. **Annual Review of Political Science**, nº 6, p. 399-431, 2003.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Alemanha, 1884.

FACCHINI, Regina. “Sopa de Letrinhas?” - movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90: um estudo a partir da cidade de São Paulo. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Unicamp, Campinas, SP, 2002.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. **Homens livres na ordem escravocrata**. São Paulo: UNESP, São Paulo, SP, 4º ed. 1997.

GONÇALVES, Alexandre Oviedo. “Cura Gay” - articulações entre Ciência e Política na produção de saberes religiosos. **40º Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais**, Caxambu, MG, 2016.

GONZALES, Lélia. Racismo e Sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, ANPOCS, Águas de São Pedro, SP, p. 223-244, 1984.

GRUMAN, Marcelo. O lugar da cidadania: Estado moderno, pluralismo religioso e representação política. **Revista de Estudos da Religião**, PUC, São Paulo, SP, n. 1, p. 95-117, 2005.

GUTIERREZ, Carlos. Igreja Universal e política: controvérsia em torno do secularismo. *In: Religiões e controvérsias públicas – experiências, práticas sociais e discursos*. Org: Paula Montero, Ed: Unicamp, Campinas, SP, 2015.

HADDAD, Fernando. Vivi na pele o que aprendi nos livros: um encontro com o patrimonialismo brasileiro. **Revista Piauí**, ed. 129, 2017. Disponível em:

https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4148824/mod_resource/content/1/F.%20Haddad%20revista%20piau%C3%AD%20-%20Vivi%20na%20pele%20o%20que%20aprendi%20nos%20livros.pdf. Acesso em: 19 jan. 2019

HIRATA, Helena; KÉRGOAT, Daniele. Novas configurações da divisão sexual de trabalho. **Cadernos de pesquisa**. Tradução: Fátima Murad. FCC, São Paulo, SP, Vol. 37, n. 132, pp. 595-609, set/dez 2007.

LACERDA, Marina Basso. “Ideologia de Gênero” na Câmara dos Deputados. **10º Encontro da Associação Brasileira de Ciências Política**, Belo Horizonte, MG, 2016.

LACERDA, Marina Basso. **Neoconservadorismo de periferia**: articulação familista, punitiva e neoliberal na Câmara dos Deputados. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2018.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Aborto e ativismo religioso nas eleições de 2010. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, DF, n. 7, p. 25-54, 2012.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Religião e Política no Brasil Contemporâneo: uma análise dos pentecostais e carismáticos católicos. **Revista Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, RJ, 35 (2), p. 45-72, 2015.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Pentecostais, sexualidade e família no Congresso Nacional. **Revista Horizontes Antropológicos**, UFRGS, Porto Alegre, RS, v. 47, p. 351-380, 2017.

MACHADO, Maria das Dores Campos. O discurso cristão sobre a “ideologia de gênero”. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, SC, 26(2), p. 1-18, 2018.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. **Civitas – Revista de Ciências Sociais**, Porto Alegre, RS, v. 11, n. 2, p. 238-258, 2011.

MARTINS, Ives Gandra da Silva. Prefácio. *In: Ideologia de Gênero: o neototalitarismo e a morte da família*. Co-Edição: Katechesis e Artpress, São Paulo, SP, 2011.

MATOS, Marlise; BIROLI, Flávia. Democracia, Estado e patriarcado: disputas em torno dos direitos e das políticas de gênero. *In: A Constituição de 88: trinta anos depois*. Org. Cristina Buarque de Hollanda, Luciana Fernandes Veiga, Oswaldo E. do Amaral. UFPR, Curitiba, PR, 2018.

MATOS, Marlise; PARADIS, Clarisse Goulart. Desafios à despatriarcalização do Estado brasileiro. Dossiê O Gênero da Política: Feminismos, Estado e Eleições. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 43, p. 57-118, 2014.

MELLO, Luiz. Familismo (anti)homossexual e regulação da cidadania no Brasil. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, SC, n 14 (2), p. 497-508, 2006.

MELLO, Luiz; BRITO, Walderes; MAROJA, Daniela. Políticas públicas para a população LGBT no Brasil: notas sobre alcances e possibilidades. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 39, p. 403-429, 2012.

MESSEMBERG, Débora. A direita que saiu do armário: a cosmovisão dos formadores de opinião dos manifestantes de direita brasileiros. **Revista Sociedade e Estado**, 32 (3), p. 621-648, 2017.

MIGUEL, Luis Felipe. **Democracia e Representação: territórios em disputa**. São Paulo: Editora Unesp, São Paulo, SP, 2014.

MIGUEL, Luis Felipe. O liberalismo e o desafio das desigualdades. *In: Desigualdades e Democracia*. Org: Luis Felipe Miguel. São Paulo: Editora Unesp, São Paulo, SP, 1º ed., 2016a.

MIGUEL, Luis Felipe. Da "doutrinação marxista" à "ideologia de gênero" - Escola Sem Partido e as leis da mordaza no parlamento brasileiro. **Revista Direito e Práxis**. Rio de Janeiro, RJ, v. 7, n. 15, p. 590-621, 2016b.

MISKOLCI, Richard. Pânicos morais e controle social: reflexões sobre o casamento gay. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 28, p. 101-118, 2007.

MISKOLCI, Richard. Exorcizando um fantasma: os interesses por trás do combate à "ideologia de gênero". **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 53, 2018.

MONTERO, Paula. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. **Revista Novos Estudos**, CEBRAP, São Paulo, SP, n. 74, p. 47-65, 2006.

MONTERO, Paula. Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. **Revista Etnográfica**, Lisboa, Portugal, v. 13, p. 7-16, 2009.

MONTERO, Paula. Controvérsias religiosas e Esfera Pública: repensando as religiões como discurso. **Revista Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, RJ, v. 32, p. 167-183, 2012.

MONTERO, Paula. Religião, Laicidade e Secularismo. Um debate contemporâneo à luz do caso brasileiro. **Cultura & Religião (En Línea)**, Santiago, Chile, v. 2, p. 132-150, 2013.

MUSSKOPF, André. A relação entre diversidade religiosa e diversidade sexual: um desafio para os direitos humanos e o Estado laico. **Revista Estudos de Religião**, São Paulo, SP, v 27, nº 1, p. 157-176, 2013.

NAGAMINE, Renata Reverendo Vidal Kawano; NATIVIDADE, Marcelo Tavares; BARBOSA, Olívia Alves. Questão de Família: um olhar jurídico-antropológico sobre o "casamento gay" no Brasil. **Revista da Faculdade de Direito**, UFPR, Curitiba, PR, v. 61, n. 3, p. 233-257, 2016.

NATIVIDADE, Marcelo. Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma comunidade inclusiva pentecostal. **Revista Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, RJ, 30(2), p. 90-121, 2010.

O'LEARY, Dale. **The Gender Agenda: Redefining Equality**. Lafayette: Vital Issues Press, Lafayette, LA, EUA, 1997.

OKIN, Susan. Gênero: O Público e O Privado. **Revista estudos de gênero**, Florianópolis, SC, 16(2), maio-ago. 2008

ORO, Ari Pedro. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, SP, v. 18, n. 53, p. 53-69, 2003

ORO, Ari Pedro. Algumas interpelações do pentecostalismo no Brasil. Dôssie: Pentecostalismo no Brasil, **Revista Horizonte**, Belo Horizonte, MG, v. 9, nº 22, 2011.

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, Rio de Janeiro, RJ, 1993.

PEREIRA, Cleyton Feitosa. Notas sobre a trajetória das políticas públicas de direitos humanos LGBT no Brasil. **Revista Interdisciplinar de Direitos Humanos**, Bauru, SP, v4. n.1, p. 115-137, 2016.

PEREIRA, Cleyton Feitosa. Conexões entre os movimentos Feminista e LGBT no Brasil. **Caderno Espaço Feminino**, Uberlândia, MG, v.31, n.1, p. 345-369, 2018.

PINTO, Céli Regina Jardim. **Uma história do feminismo no Brasil**, São Paulo: Fundação Perseu Abramo, São Paulo, SP, 2003.

PIMENTA, Fabrícia Faleiros. **Políticas Feministas e os Feminismos na Política: o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (1985-2005)**. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2010.

QUINTELA, Débora Françolin. **Maternidade e ativismo político: a luta de mães por democracia e justiça**. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Instituto de Ciência Política, Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2017.

ROSADO-NUNES, Maria José Fontelas. A “ideologia de gênero” na discussão do PNE: a intervenção da hierarquia católica. Dossiê: Relações de Gênero e Religião. **Revista Horizonte**, Belo Horizonte, MG, v. 13, n. 39, p. 1237-1260, 2015.

SADER, Eder. **Quando novos personagens entram em cena**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, Rio de Janeiro, RJ, 1998.

SAFFIOTI, Heleith. **Gênero, patricardo, violência**. São Paulo: Graphium Editora, São Paulo, SP, 2º ed., 2011.

SARTI, Cynthia Andersen. Feminismo e contexto: lições do caso brasileiro. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 16, p. 31-48, p. 2001.

SCALA, Jorge. **Ideologia de Gênero: o neototalitarismo e a morte da família**. Co-Edição: Katechesis e Artpress, São Paulo, SP, 2011.

SCOTT, Joan Wallach. Gender: A Useful Category of Historical Analysis. **The American Historical Review**, vol. 91, nº 5, p. 1053-1075, 1986.

SEGATO, Rita Laura. **La guerra contra las mujeres**. Madrid: Ed. Traficantes de sueños, Madrid, Espanha, 1º ed., 2016.

SILVA, Fabio Lacerda. Apóstolos, Bispos e Pastores: as candidaturas evangélicas para o legislativo no Brasil (1998-2014). *In: V Seminário Discente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Política da USP*, São Paulo, SP, 2015.

SILVA, Fabio Lacerda. Evangélicos, Pentecostais e Representação Política nas Eleições para o Legislativo Brasileiro (1998-2014). *In: VI Seminário Discente do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da USP*, São Paulo, SP, 2016.

SILVA, Fabio Lacerda. **Pentecostalismo, Eleições e Representação política no Brasil Contemporâneo**. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2017.

SILVA, Luis Gustavo Teixeira da. Religião e Política no Brasil. **Revista de Estudos Latino-americanos**, Florianópolis, SC, v.1, p. 223-256, 2017.

SILVA, Luis Gustavo Teixeira da. **Sobre corpos, crucifixos e liberdades**: a laicidade do Estado analisada a partir do debate legislativo sobre o aborto no Brasil e no Uruguai (1985-2016). Tese (Doutorado em Ciência Política) – Instituto de Ciência Política, Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2018.

SILVA, José Eduardo de Oliveira e. Caindo no conto do gênero. **Entrevista concedida ao site Zenit**, 2004. Disponível em: <https://pt.zenit.org/articles/caindo-no-conto-do-genero/>. Acesso em: 19 jan. 2019

SOUZA, Jessé. **A construção social da subcidadania**: para uma sociologia política da modernidade periférica. UFMG, Belo Horizonte, MG, 2º ed., 2012.

SOUZA, Sandra Duarte de. Política religiosa e religião política: os evangélicos e o uso político do sexo. **Revista Estudos de Religião**, São Paulo, SP, v 27, nº 1, p. 177-201, 2013.

TADVALD, Marcelo. Demonização da política ou a política demonizada? Os evangélicos e as eleições federais de 2006. **Debates do NER**, Porto Alegre, RS, ano 7, n. 10, p. 79-88, 2006.

TADVALD, Marcelo. Eleitos de Deus e pelo povo: os evangélicos e as eleições federais de 2010. **Debates do NER**, Porto Alegre, RS, ano II, n. 18, p. 83-109, 2010.

TADVALD, Marcelo. A Reinvenção do Conservadorismo: os evangélicos e as eleições federais de 2014. **Debates do NER**, Porto Alegre, RS, ano 16, n. 27, p. 259-288, 2015.

TREVISAN, J. A Frente Parlamentar Evangélica: força política no Estado laico brasileiro. **Numen: Revista de estudos e pesquisa da religião**, UFJF, Juiz de Fora, MG, v. 16, n. 1, p. 581-609, 2013.

VAGGIONE, Juan Marco. Reactive Politicization and Religious Dissidence: The Political Mutations of the Religious. **Social Theory and Practice**, Florida State University, Tallahassee, FL, EUA, v. 31, n. 2, 2005.

VATICANO (2000). Família, matrimônio e “uniões de fato”. **Conselho Pontifício para a Família**. Disponível em:

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20001109_de-facto-unions_po.html. Acesso em: 19 jan. 2019.

VILLAZÓN, Julio Córdova. Velhas e Novas direitas religiosas na América Latina: os evangélicos como fator político. *In: Direita, volver!:* o retorno da direita e o ciclo político brasileiro. Organizadores: Sebastião Velasco e Cruz, André Kaysel, Gustavo Cotas. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, São Paulo, SP, p. 163-176, 2015.

VITAL, Christina da Cunha; LOPES, Paulo Victor. **Religião e Política:** uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBT's no Brasil. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll, Rio de Janeiro, RJ, 2013.

YOGYAKARTA, Princípios de. **Princípios sobre a aplicação da legislação internacional de direitos humanos em relação à orientação sexual e identidade de gênero.** Secretaria Especial dos Direitos Humanos, Brasília, DF, 2007.

ANEXO A - Quadro geral: Proposições da Câmara dos Deputados e seus respectivos autores (1988 a 2018)

Autor	Partido Político	PDC	PL	REQ	RIC	Total	Filiação Religiosa
Adilton Sachetti	PSB/MT	122/2015	-	-	-	1	Não identificado
Alan Rick	PRB/AC	122/2015 214/2015 30/2015 90/2015	1859/2015	-	689/2015	6	Pastor da Igreja Batista
Alberto Filho	PMDB/MA	122/2015	-	-	-	1	Não identificado
Alberto Fraga	DEM/DF	214/2015	-	-	-	1	Não identificado
Alceu Moreira	PMDB/RS	122/2015	-	-	-	1	Católico
Alexandre Serfiotis	PSD/RJ	122/2015	-	-	-	1	Igreja Apostólica Fazei Discípulos
Alfredo Kaefer	PSDB/PR	115/2015	-	-	-	1	Católico
Anderson Ferreira	PR/PE	214/2015 30/2015	-	-	-	2	Evangélico
André Fufuca	PEN/MA	30/2015	-	-	-	1	Não identificado

Andre Moura	PSC/CE	214/2015 30/2015	-	-	-	2	Evangélico
Antonio Bulhões	PRB/SP	122/2015 14/2015 30/2015	-	-	-	3	Bispo da Igreja Universal do Reino de Deus
Antonio Carlos Mendes Thame	PSDB/SP	-	1.859/2015	-	-	1	Católico
Antonio Goulart	PSD/SP	122/2015	-	-	-	1	Não identificado
Antonio Imbassahy	PSDB/PA	-	1.859/2015	-	-	1	Católico
Antônio Jácome	PMN/RN	30/2015	-	-	-	1	Assembleia de Deus
Aureo	SD/RJ	214/2015	-	-	-	1	Igreja Metodista
Baleia Rossi	PMDB/SP	122/2015	-	-	-	1	Católico
Bonifácio de Andrada	PSDB/MG	-	1.859/2015	-	-	1	Católico
Brunny	PTC/MG	30/2015	-	-	-	1	Evangélica
Cabo Daciolo	PATRIOTA/RJ	-	10.577/2018	-	-	1	Pastor da Assembleia de Deus

Cabuçu Borges	PMDB/AP	122/2015	-	-	-	1	Não identificado
Capitão Augusto	PR/SP	214/2015 30/2015	-	-	-	2	Católico
Carlos Andrade	PHS/PR	214/2015	-	213/2015	689/2015	3	Assembleia de Deus
Carlos Gomes	PRB/RS	122/2015 214/2015 30/2015	-	-	689/2015	4	Pastor da Igreja Universal do Reino de Deus
Celso Maldaner	PMDB/SC	30/2015	-	-	-	1	Evangélico
Celso Russomanno	PRB/SP	214/2015	1.859/2015	-	-	2	Católico
César Messias	PSB/AC	122/2015	-	-	-	1	Católico
Clarissa Garotinho	PR/RJ	122/2015	-	-	-	1	Evangélica Presbiteriana
Cleber Verde	PRB/MA	30/2015	-	-	-	1	Assembleia de Deus
Delegado Éder Mauro	PSD/PA	30/2015	-	-	-	1	Não identificado
Delegado Waldir	PSL/GO	-	10.659/2018	-	-	1	Não identificado

Diego Garcia	PHS/PR	122/2015 14/2015 30/2015 1.094/2018	-	083/2015 759/2018 8.362/2018	689/2015 565/2015	9	Renovação Católica Carismática
Domingos Neto	PROS/CE	214/2015	-	-	-	1	Cristão
Edmar Arruda	PSC/PR	30/2015	-	-	-	1	Presbiteriano
Eduardo Bolsonaro	PSC/SP	30/2015	-	-	-	1	Evangélico
Eduardo Cury	PSDB/SP	122/2015	1.859/2015	-	-	2	Não identificado
Elizeu Dionizio	SD/MS	214/2015	-	-	-	1	Assembleia de Deus
Erivelton Santana	PEN/BA	-	7.180/2014	-	-	1	Assembleia de Deus
Eros Biondini	PTB/MG	122/2015 30/2015	2.731/2015 477/2015 1.859/2015	083/2015	565/2015	7	Renovação Católica Carismática
Esperidião Amin	PP/SC	122/2015 30/2015	-	-	-	2	Cristão
Evair de Melo	PV/ES	122/2015 30/2015	-	-	-	2	Evangélico
Evandro Gussi	PV/SP	122/2015 214/2015 30/2015	1.859/2015	-	565/2015	5	Renovação Católica Carismática

Evandro Roman	PSD/PR	122/2015	-	-	689/2015	2	Evangélico
Ezequiel Teixeira	SD/RJ	122/2015 214/2015 26/2015 30/2015	-	-	-	4	Pastor da Igreja Projeto Vida Nova
Fábio Mitidieri	PSD/SE	122/2015	-	-	-	1	Evangélico
Fábio Sousa	PSDB/GO	122/2015 214/2015 91/2015	-	-	-	3	Bispo da Igreja Fonte da Vida
Fabricio Oliveira	PSB/SC	214/2015	-	-	-	1	Cristão
Fausto Pinato	PRB/SP	30/2015	-	-	-	1	Igreja Universal do Reino de Deus
Fernando Coelho Filho	PSB/PE	122/2015	-	-	-	1	Evangélico
Fernando Francischini	SD/PR	122/2015	-	137/2015	-	2	Assembleia de Deus
Flavinho	PSB/SP	122/2015 214/2015 30/2015	-	083/2015 186/2015 7.581/2017	565/2015 2.783/2017	8	Renovação Católica Carismática
Francisco Chapadinha	PSD/PA	30/2015	-	-	-	1	Evangélico

Francisco Floriano	PR/RJ	122/2015 214/2015 30/2015	-	-	-	3	Igreja Mundial do Poder de Deus
Geovânia de Sá	PSDB/SC	122/2015 214/2015	-	-	689/2015	3	Assembleia de Deus
Givaldo Carimbão	PROS/AL	122/2015 214/2015 30/2015	1.859/2015	083/2015	-	5	Católico
Gonzaga Patriota	PSB/PE	30/2015	-	-	-	1	Católico
Heitor Schuch	PSB/RS	22/2015	-	-	-	1	Não identificado
Herculano Passos	PSD/SP	122/2015	-	-	-	1	Católico
Hidekazu Takayama	PSC/PR	-	-	-	689/2015	1	Pastor da Assembleia de Deus
Hildo Rocha	PMDB/MA	122/2015	-	-	-	1	Católico
Hugo Leal	PROS/RJ	30/2015	-	-	-	1	Católico
Hugo Motta	PMDB/PB	122/2015	-	-	-	1	Não identificado
Irmão Lazaro	PSC/BA	30/2015	-	-	-	1	Igreja Batista
Izalci Lucas	PSDB/DF	122/2015	1.859/2015	129/2015	-	3	Católico

Jair Bolsonaro	PP/RJ	122/2015 214/2015 30/2015 18/2015	-	-	-	4	Católico
Jefferson Campos	PSD/SP	122/2015 214/2015 30/2015	-	-	-	3	Igreja do Evangelho Quadrangular
Jhonatan de Jesus	PRB/RR	214/2015	-	-	-	1	Igreja Batista
João Campos	PRB/GO	214/2015 30/2015	1.859/2015	-	2.818/2017	4	Assembleia de Deus
João Henrique Caldas	SD/AL	30/2015	-	-	-	1	Igreja Internacional da Graça de Deus
João Rodrigues	PSD/SC	122/2015	-	-	-	1	Não identificado
Joaquim Passarinho	PSD/PA	122/2015	-	-	-	1	Católico
José Carlos Aleluia	DEM/BA	30/2015	-	-	-	1	Católico
José Stédile	PSB/RS	30/2015	-	-	-	1	Não identificado
Josué Bengtson	PTB/PA	30/2015	-	-	-	1	Igreja do Evangelho Quadrangular

Júlia Marinho	PSC/PA	214/2015	-	-	-	1	Assembleia de Deus
Júlio Delgado	PSB/MG	122/2015 30/2015	-	-	-	2	Não identificado
Kaio Maniçoba	PHS/PE	122/2015	-	-	-	1	Não identificado
Laudivio Carvalho	PMDB/MG	122/2015	-	-	-	1	Cristão
Leandre	PV/PR	-	-	-	565/2015	1	Não identificado
Lelo Coimbra	PMDB/ES	122/2015	-	-	565/2015	2	Não identificado
Leonardo Picciani	PMDB/RJ	30/2015	1.859/2015	-	-	2	Evangélico
Leonardo Quintão	PMDB/MG	214/2015 30/2015	-	-	-	2	Presbiteriano
Leopoldo Meyer	PSB/PR	122/2015	-	-	-	1	Evangélico
Lincoln Portela	PR/MG	122/2015 30/2015	-	-	-	2	Igreja Batista
Luciano Ducci	PSB/PR	30/2015	-	-	-	1	Católico
Luiz Carlos Haully	PSDB/PR	122/2015	1.859/2015	-	-	2	Católico
Luiz Lauro Filho	PSB/SP	122/2015 30/2015	-	-	-	2	Igreja do Nazareno
Major Olímpio	PDT/SP	30/2015	-	-	-	1	Maçom

Marcelo	PSL/CE	122/2015	-	-	-	1	Pastor da Catedral do Avivamento
Marcelo Aguiar	DEM/SP	214/2015 30/2015	-	2.290/2015	-	3	Igreja Renascer em Cristo
Marcelo Aro	PHS/MG	122/2015 2014/2015 30/2015	-	-	-	3	Não identificado
Márcio Marinho	PRB/BA	122/2015	-	-	-	1	Bispo da Igreja Universal do Reino de Deus
Marco Feliciano	PSC/SP	637/2012 122/2015 214/2015 16/2015 17/2015	3.235/2015 3.236/2015	-	-	7	Pastor da Catedral do Avivamento
Marcos Rogério	PDT/RO	122/2015 214/2015 30/2015	-	-	-	3	Assembleia de Deus
Marcus Pestana	PSDB/MG	122/2015	-	-	-	1	Cristão
Marx Beltrão	PMDB/AL	30/2015	-	-	-	1	Católico
Mendonça Filho	DEM/PE	30/2015	-	-	-	1	Católico

Miguel Lombardi	PR/SP	30/2015	-	-	-	1	Católico
Miro Teixeira	PROS/RJ	122/2015	-	-	-	1	Católico
Missionário José Olímpio	PP/SP	122/2015 214/2015 30/2015	-	-	-	3	Igreja Mundial do Poder de Deus
Moroni Torgan	DEM/GE	122/2015 214/2015 30/2015	-	-	-	3	Mórmon
Nelson Marquezelli	PTB/SP	122/2015 30/2015	-	-	-	2	Católico
Nilton Capixaba	PTB/RO	214/2015 30/2015	-	-	-	2	Assembleia de Deus
Osmar Terra	PMDB/RS	214/2015	-	-	-	1	Não identificado
Pastor Eurico	PHS/PE	214/2015 30/2015	-	-	-	2	Pastor da Assembleia de Deus
Pastor Franklin	PTdoB/MG	214/2015	-	-	-	1	Igreja Mundial do Poder de Deus
Paulo Foletto	PSB/ES	122/2015 30/2015	-	-	-	2	Não identificado
Paulo Freire	PR/SP	30/2015	-	-	-	1	Pastor da Assembleia de Deus

Professor Victório Galli	PSC/MT	213/2015 214/2015 30/2015 48/2015	5.487/2016 5.686/2016 5.774/2016	134/2015	565/2015	9	Pastor da Assembleia de Deus
Professora Dorinha	DEM/TO	-	-	-	565/2015	1	Não identificado
Raquel Muniz	PSC/MG	30/2015	-	-	-	1	Católica
Renzo Braz	PP/MG	30/2015	-	-	-	1	Católico
Ricardo Tripoli	PSDB/SP	30/2015	-	-	-	1	Católico
Roberto Alves	PRB/SP	122/2015 214/2015 30/2015	-	-	565/2015	4	Pastor da Igreja Universal do Reino de Deus
Roberto Sales	PRB/MG	30/2015	-	-	-	1	Igreja Universal do Reino de Deus
Rocha	PSDB/AC	214/2015	-	-	-	1	Cristão
Rodrigo Martins	PSB/PI	30/2015	-	-	-	1	Igreja Batista
Rogério Marinho	PSDB/RN	-	-	144/2015	-	1	Não identificado
Rogério Peninha Mendonça	PMDB/SC	122/2015	-	-	-	1	Não identificado

Rogério Rosso	PSD/DF	214/2015 30/2015	-	-	-	2	Não identificado
Ronaldo Fonseca	PROS/DF	214/2015	-	-	-	1	Assembleia de Deus
Ronaldo Martins	PRB/CE	122/2015 30/2015	-	-	-	2	Igreja Universal do Reino de Deus
Ronaldo Nogueira	PTB/RS	30/2015	-	-	-	1	Evangélico
Rosângela Gomes	PRB/RJ	214/2015	1.859/2015	-	-	2	Igreja Universal do Reino de Deus
Sérgio Moraes	PTB/RS	30/2015	-	-	-	1	Não identificado
Silas Câmara	PSD/AM	122/2015 214/2015 1094/2018 30/2015 61/2015	-	-	-	5	Pastor da Assembleia de Deus
Sóstenes Cavalcante	PSD/RJ	122/2015 214/2015 30/2015	-	5.591/2016	2.818/2017	5	Assembleia de Deus
Stefano Aguiar	PSB/MG	214/2015 30/2015	1.859/2015	-	-	3	Pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular

Subtenente Gonzaga	PDT/MG	30/2015	-	-	-	1	Católico
Tenente Lúcio	PSB/MG	122/2015 30/2015	-	-	-	2	Não identifica do
Tereza Cristina	PSB/MS	214/2015	-	-	-	1	Não identifica do
Uldurico Junior	PTC/BA	30/2015	-	-	-	1	Cristão
Valdir Colatto	PMDB/SC	30/2015	-	-	-	1	Evangélic o
Venezian o Vital do Rêgo	PMDB/PB	122/2015	-	-	-	1	Não identifica do
Vinícius Carvalho	PRB/SP	214/2015 30/2015	9.948/2018	-	-	3	Pastor da Igreja Universal do Reino de Deus
Vitor Lippi	PSDB/SP	122/2015	-	-	-	1	Evangélic o
Vitor Valim	PMDB/CE	122/2015	-	-	-	1	Evangélic o
Walney Rocha	PTB/RJ	30/2015	-	-	-	1	Evangélic o
Walter Alves	PMDB/RN	122/2015	-	-	-	1	Não identifica do
Walter Ihoshi	PSD/SP	122/2015	-	-	-	1	Católico

Fonte: elaboração própria (2019).