



Universidade de Brasília

Instituto de Ciência Política

AMANDA BARROS SEABRA PEREIRA

Família e gênero no Congresso Nacional: Uma análise da atuação dos parlamentares religiosos na tramitação do Estatuto da Família

Brasília – DF

2015

AMANDA BARROS SEABRA PEREIRA

Família e gênero no Congresso Nacional: Uma análise da atuação dos parlamentares religiosos na tramitação do Estatuto da Família

Monografia apresentada ao Instituto de Ciência Política da Universidade de Brasília como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Ciência Política.

Orientadora: Professora Dra. Flávia Biroli

Brasília – DF

2015

Família e gênero no Congresso Nacional: Uma análise da atuação dos parlamentares religiosos na tramitação do Estatuto da Família

RESUMO

O presente trabalho parte da assertiva de que a sociedade brasileira nunca neutralizou, de fato, sua esfera política. Primeiro com a Igreja Católica e, mais recentemente, com o avanço evangélico no Legislativo, as religiões avançam no espaço público e conseguem legitimar os argumentos morais e religiosos de seus discursos se baseando na “vontade da maioria cristã”. Esse tipo de argumento permeia diversos debates, mas tem influência significativa especialmente quando se tratam de questões demandas de movimentos feministas e LGBT. Nesta monografia houve a tentativa de verificar, por meio da análise da tramitação do PL 6583/2013, denominado Estatuto da Família, o posicionamento dos atores e sua relação com determinadas religiões – mais especificamente católica ou evangélica pentecostal – e seus argumentos em relação a concepções de gênero e de família.

Palavras-chave: Família, Gênero, Laicidade, Homossexualidade, Religião.

ABSTRACT

This work starts from the assertion that Brazilian society never neutralized, in fact, their political sphere. First with the Catholic Church and, more recently, with the evangelical advance in the Legislature, religions advance the public space and can legitimize the moral and religious arguments of his speeches based on the "will of the christian majority." This kind of argument permeates many debates, but has significant influence especially when dealing with issues demands of feminist and LGBT movements. This monograph was trying to verify, by analyzing the conduct of the PL 6583/2013, called the Family Statute, the positioning of the actors and their relation to certain religions - specifically catholic or pentecostal evangelical - and its arguments regarding conceptions gender and family.

Keywords: *Family, Gender, Secularism, Homosexuality, Religion.*

SUMÁRIO

RESUMO

INTRODUÇÃO	5
CAPÍTULO I – Gênero, família e desigualdade	8
CAPÍTULO II – O pensamento conservador e sua atuação no Congresso	
2.1. A expansão evangélica e redistribuição do poder na esfera pública	31
2.2. A agenda política dos grupos religiosos	43
CAPÍTULO III - PL 6583/2013 ou “Estatuto da Família”: atores e posições em disputa	61
3.1. Introdução ao Projeto de Lei 6583/2013 e sua tramitação no ano de 2014	62
3.2. A proposição da primeira emenda e o primeiro parecer – Apresentação do substitutivo do relator	72
3.3. As emendas ao substitutivo	82
3.4. As tentativas de obstrução e a apresentação de voto em separado	85
3.5. Fim da legislatura de 2014 e começo da legislatura de 2015	89
CONCLUSÃO	97
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	102

INTRODUÇÃO

No Brasil algumas religiões sempre se posicionaram em pontos estratégicos em relação à política. A colonização foi feita com base no cristianismo católico e, com o passar dos anos, outras religiões começaram a se expandir e tentar ocupar seu lugar no espaço público. A religião que mais tem se fortalecido no âmbito público, acirrando a competição por espaço com os católicos, são os evangélicos de igrejas pentecostais.

Desde o governo do presidente Fernando Henrique Cardoso (1995-2002) alguns movimentos sociais se aproximaram do aparelho estatal, conseguindo vocalizar algumas de suas demandas. No caso do movimento feminista essa aproximação gerou maiores avanços principalmente a partir do governo Lula (2003-2010), época da criação, por exemplo, da Secretaria de Políticas para Mulheres e da criação do Plano Nacional de Políticas para Mulheres, além da aprovação da Lei Maria da Penha.

Porém, apesar dos avanços, assuntos mais polêmicos – mas não menos importantes – como a descriminalização do aborto ficam em planos secundários nos debates (Miguel, 2012). Esse fator é influenciado pelo apoio político de religiosos ao PT, desde a primeira vitória de Lula, quando obteve apoio tanto de católicos quanto de evangélicos. A situação se manteve com Dilma Rousseff (2010-), sucessora de Lula, que promoveu avanços como a aprovação da PEC das Domésticas mas que, em troca de apoio político, assumiu compromisso com líderes religiosos (tanto católicos quanto evangélicos) de que, uma vez eleita, não encaminharia proposta de lei que contrariassem os princípios cristãos (Machado, 2012).

Já o movimento LGBT transitou mais pela sociedade civil, suscitando debates. Seu aparelhamento com o Estado é menor do que no caso dos movimentos feministas e suas demandas detém avanços mais específicos na área do Judiciário. Essa estratégia utilizada de procurar a justiça ao invés de demandar ao Legislativo demonstra que sua força política neste órgão é pequena, e que esse movimento não consegue pressionar de forma efetiva os legisladores.

Em ambos os casos percebemos que as demandas que não conseguem se vocalizar satisfatoriamente envolvem, em seu debate, questões que deveriam ser discutidas juridicamente, mas que acabam sendo permeadas pelo discurso moral e por argumentos religiosos. O caso do aborto é emblemático, pois ao mesmo tempo em que o avanço contra a violência doméstica não obteve muitas restrições – tendo em vista que, atualmente,

difícilmente algum parlamentar se posicionaria abertamente a favor da violência contra as mulheres, devido aos avanços sociais já alcançados – no debate sobre abortamento insurgem argumentos a favor da vida que, em muitos casos, são ligados à moral religiosa. Já no caso das demandas LGBT esse tipo de argumento é utilizado de forma ainda mais clara, com a justificativa de proteção da moralidade social.

A utilização desses argumentos é justificada pela “defesa” dos interesses da maioria da população, que em no contexto brasileiro, é cristã. Assim, ultrapassa-se o limite da laicidade do Estado, pois esses argumentos morais utilizados no âmbito do legislativo originam leis que se irão ser impostas a toda a sociedade, visando atingir o interesse de uma maioria que, apesar de realmente estar em maioria, não pode desconsiderar o interesse da minoria.

O presente estudo busca, então, analisar a atuação política dos deputados da Comissão Especial do Estatuto da Família (PL 6583/2013) e suas concepções de família e de gênero. A intenção é analisar os argumentos utilizados pelos deputados, bem como suas ações que, apesar de muitas vezes não possuírem argumentos, demonstram seu posicionamento em relação ao assunto. Nesse sentido, pretende-se verificar se os posicionamentos religiosos são, de fato, conservadores, e se sua representatividade no Congresso está ligada à representação dos interesses religiosos.

Além disso, outro ponto importante para este estudo é a tentativa de identificação de união entre diversos atores políticos, independente de seu partido, para proteção de um “bem maior”, ou seja, a defesa “da vida e da família”. Dessa forma, busca-se demonstrar que o vínculo religioso pode ser mais forte do que o partidário e, mais ainda, que atores de diferentes religiões podem se unir para defesa de pautas específicas e utilizar os mesmos argumentos.

Nesse sentido, o primeiro capítulo busca situar o leitor sobre as relações de gênero na família e a construção social do papel da mulher no contexto ocidental. A construção da desigualdade de gênero dentro dos arranjos familiares patriarcais e suas consequências para as mulheres – como a responsabilização pelo cuidado e a diferença salarial, entre outros pontos – irão ser discutidas neste capítulo, apontando os avanços já ocorridos mas, também, os entraves que ainda se delimitam na sociedade.

O segundo capítulo é voltado à discussão do “avanço” religioso – na verdade, a religião sempre esteve na esfera pública com a Igreja Católica, o avanço foi especificamente

dos evangélicos – e as disputas entre as religiões para ocupar o espaço político. Porém, tentarei identificar o que parece ser a tendência atual de que atores de religiões diversas estão se unindo em prol da defesa “da vida e da família”, como será analisado, em torno de frentes parlamentares em favor da família tradicional. Além disso, a constituição da Frente Parlamentar Evangélica também será debatida, tendo em vista sua força de atuação política e sua importante relevância no Congresso em relação aos assuntos aqui debatidos.

Por fim, o capítulo terceiro é voltado para a análise da tramitação do PL 6583/2013, também denominado como Estatuto da Família, a fim de verificar os posicionamentos dos atores políticos envolvidos no debate do projeto quanto às concepções de gênero e família. O último capítulo é mais descritivo, oportunidade em irei analisar os trâmites, os argumentos – quando possível – e as tentativas dos parlamentares em embargar ou não o andamento do projeto. A partir daí, irei analisar os posicionamentos dos atores tendo em vista sua religião, para tentar identificar se existe, de fato, uma relação entre a religião e o posicionamento de alguns (ou de todos) os atores.

CAPÍTULO I

1. Gênero, família e desigualdade

A família é um instituto que se define como um conjunto de normas e valores de acordo com o seu momento histórico. Podemos enxergá-la como uma construção tanto social quanto política, “constituída por relações de poder, que organizam e justificam as formas que assume, assim como é afetada por decisões políticas e normas institucionais” (Biroli, 2013, p. 134).

A nova teoria política insurgente após o liberalismo econômico produziu decisões políticas e normas institucionais que criaram distinções entre público e privado. Okin (2008) destaca que dentro desta suposta lógica a figura do Estado foi considerada pública, enquanto a família e a vida íntima e doméstica privadas.

Uma das críticas de Okin (2008) à dicotomia do público e do privado é justamente a ambiguidade gerada ao classificar Estado e sociedade civil na dicotomia Público/Privado ao mesmo tempo em que também classifica vida não-doméstica e vida doméstica para a mesma dicotomia. A autora destaca que esta ambiguidade é gerada quando na primeira relação a sociedade civil é representada pela esfera “privada” enquanto na segunda relação esta é relacionada a “público”.

Essa privatização fez com que a esfera familiar fosse definida como “esfera social separada do mundo público, com regras e valores próprios” (Biroli, 2014, p. 42). Dessa forma, gerou-se uma proteção da intimidade do núcleo familiar contra intervenções estatais, negando e marginalizando questões de profunda relevância, como a violência familiar, por serem, supostamente, assuntos de foro íntimo.

Segundo Biroli (2013), a separação das esferas da vida em pública ou privada corresponde à

possibilidade de isolar uma esfera na qual prevaleceriam os direitos igualmente garantidos e a justiça de uma outra, na qual a igualdade entre indivíduos é rompida informalmente, por formas cotidianas de opressão e de exploração, mas também formalmente, por contratos firmados entre “iguais” que têm como desdobramento relações de subordinação (Biroli, 2013, p. 133).

No entanto, a autora afirma em seu livro “*Família: Novos conceitos*” (2014) que o limite da esfera doméstica varia em diversas sociedades, pois fazem parte de uma construção histórica que é naturalizada pelas dinâmicas sociais e políticas. Essas variações, que podem ser observadas até mesmo em uma mesma sociedade em diferentes períodos, contradizem os discursos políticos conservadores que asseveram ser a família um núcleo perene e essencial, a unidade básica da sociedade.

Uma das consequências da privatização da esfera familiar é, portanto, a salvaguarda dos direitos da família como entidade acima dos direitos dos indivíduos que a compõem. Essa separação de esferas não permitiu, por muito tempo, “que as normas válidas para a esfera pública fossem aplicadas também ao lar. (...) [E assim,] em vez do sentido de proteção que a ideologia da família imprime, o lar se tornou um espaço de violência física e simbólica para mulheres e crianças” (Biroli, 2014, p. 12).

As relações entre os indivíduos de uma mesma família, construída internamente no núcleo familiar, não são necessariamente harmoniosas e livres de opressões e relações de poder abusivas. Ao privatizar o espaço familiar essas relações se tornam intocáveis, e os argumentos para essa imaculação são justamente baseados na construção da ideia de uma família afetiva, de tal modo que essas desigualdades são facilmente diminuídas na sua importância ou até mesmo romantizadas.

Desta forma, a família se constituiu como uma das principais fontes de injustiças e desigualdades tanto interna quanto externamente. No primeiro caso, porque a família reproduz relações de desigualdades entre os indivíduos do mesmo núcleo familiar. No segundo, porque ela é tida como base para alocação de recursos (materiais e/ou simbólicos) e sua definição social perpassa valores e práticas de organização baseadas nas relações de gênero.

As relações de gênero, ou seja, as relações construídas entre homens e mulheres em determinada sociedade, dependem da “construção social do significado de ser mulher e de ser homem, atribuindo características, habilidades e funções aos indivíduos segundo o seu sexo” (Biroli, 2014, p. 8). Essas atribuições ensejam em pré-determinações aos indivíduos de seus papéis na sociedade, além de influenciar na construção de suas identidades.

Ao partirmos do pressuposto de que tanto as relações de gênero quanto a ideia de família (e a sua privatização) são socialmente construídas, podemos concluir que esses modelos são mutáveis. A partir daí, seria possível enxergar a possibilidade de uma futura

mudança que abranja outras formas de família e outros tipos de relação entre homens e mulheres, que poderiam ser construídos com base em ideais de igualdade e justiça.

A estrutura familiar tal qual conhecemos hoje apenas passou a vigorar na transição para o mundo moderno, com o nascimento da família burguesa como modelo ideal. Foi nesse modelo familiar que, mais claramente, a nítida separação dos papéis de homens e mulheres aproximou as mulheres da domesticidade e do cuidado com os filhos (Biroli, 2014). Ao contrário do que se argumenta acerca da essencialidade da família como núcleo - com a divisão sexual do trabalho e, principalmente, com a responsabilização das mulheres para o cuidado com os filhos -, essas definições são recentes e fruto de construções sociais feitos por meio de discursos da época.

Badinter (1985 [1980]) afirma que, antes da criança se tornar o centro da família (conceito de criança-rei), os sentimentos voltados a ela eram de desprezo e indiferença. Tal contexto perdurou até o final do século XVIII, quando ocorreu uma “revolução das mentalidades”. As mães que antes não cuidavam pessoalmente de seus filhos, que os mandavam para amas de leite desde o momento em que nasciam – apesar da altíssima taxa de mortalidade da época -, se viram compelidas, depois de 1760, a cuidarem e amamentarem seus filhos elas próprias. O discurso da época cria “para a mulher, a obrigação de, antes de tudo o mais, ser mãe, e engendra[m] um mito que continua vivo duzentos anos mais tarde: o do instinto maternal, ou amor espontâneo da mãe pelo seu filho” (Badinter, 1985 [1980], p. 143).

O estudo de Badinter (1985 [1980]) demonstra que as mulheres na França, antes dessa consolidação do discurso maternal, não se dedicavam à função de mãe, deixando os filhos na responsabilidade das amas de leite por longos anos. Essa atitude, na época, era tida como socialmente aceitável, pois a dedicação excessiva aos filhos era vista com repulsa pelas classes mais abastadas. Já nas classes mais pobres, as mulheres se abdicavam do cuidado com os filhos devido à necessidade de trabalhar, porém essas também não eram apontadas como “más mães”. A sociedade como um todo, portanto, até a metade do século XVIII, aceitava o distanciamento de mães e filhos, sem a responsabilização ou culpabilização das mulheres que assim o faziam.

A “nova mãe”, que insurgiu, segundo Badinter (1985 [1980]), no final do século XVIII juntamente com a família moderna, é centrada no privado, ou seja, no interior das relações familiares. A mulher que se encaixa nesse padrão “pertence essencialmente às classes

médias, à burguesia abastada” (Badinter, 1985 [1980], p. 212). Esse fator social é explicado pela autora porque essas mulheres não precisariam trabalhar fora e também não procuravam uma aproximação social com a aristocracia. Destarte, moldadas por discursos que abrangeram um longo período de tempo - de Rousseau a Freud -, sentiam-se no dever de desenvolver o sentido de dedicação e sacrifício, para se tornarem sinônimos de uma mulher normal (Badinter, 1985 [1980]).

A novidade do final do século XVIII de exaltar o amor maternal como valor natural e social surge a partir de um apelo pela sobrevivência das crianças frente à taxa de mortalidade. A ideia do sacrifício da vida da mãe pela criança nasceu de discursos que tinham como objetivo a aproximação dessas mulheres com seus filhos, para que lhes cuidassem pessoalmente e se tornassem responsáveis tanto pela sua saúde quanto pelo seu futuro comportamento (Badinter, 1985 [1980]). Dessa forma, imputavam às mulheres a responsabilidade pelo futuro da nação, dando a elas um grau de reconhecimento pelo cuidado.

Algumas mulheres, por sua vez, aceitaram essas determinações por perfilarem, por trás do discurso da maternidade, outro discurso que dizia respeito à felicidade e igualdade. Nesse liame, “inconscientemente, algumas mulheres adivinharam que a produção desse trabalho familiar necessário à sociedade lhes daria uma importância considerável (...) e pensaram conquistar o seu direito ao respeito por parte dos homens, vendo reconhecidas a sua utilidade e a sua especificidade” (Badinter, 1985 [1980], p. 145).

A divisão sexual do trabalho, então, relegou ao pai o papel econômico, no sentido de que sua capacidade e prestígio são medidos pela sua capacidade de sustentar a família (Badinter, 1985 [1980], p. 291) enquanto à mulher restou o papel essencialmente doméstico do cuidado. A herança dessa divisão está presente até os dias atuais, reforçado mais contemporaneamente pela pressão social que culpabiliza e responsabiliza essencialmente as mulheres pelos cuidados com os filhos.

A constatação desta desigualdade entre os gêneros é melhor visualizada com o conceito de “divisão sexual do trabalho”. Kergoat e Hirata apontam o conceito a partir de duas vertentes:

de uma acepção sociográfica: estuda-se a distribuição diferencial de homens e mulheres no mercado de trabalho, nos ofícios e nas profissões, e as variações no tempo e no espaço dessa distribuição; e se analisa como ela se associa à divisão desigual do trabalho doméstico entre os sexos. (Kergoat e Hirata, 2007, p. 2)

As autoras afirmam ainda que este processo de divisão do trabalho social decorre das relações entre os sexos e, além de ser um fator prioritário para a sobrevivência da relação social entre os sexos, é fundamental para a manutenção da ordem patriarcal. Desta forma, esta configuração nas relações sociais de gênero permite definir papéis entre os gêneros, afastando as mulheres de postos de trabalho mais valorizados e atribuindo a estas tanto o trabalho doméstico remunerado, quanto o não-remunerado.

Dentro desta ótica, dados do IBGE (2006) apontam que apenas 51,4% dos homens realizam afazeres domésticos, enquanto que 90% das mulheres são responsáveis por estas atividades do núcleo familiar. Já no plano político, apesar de se observar uma melhoria da participação da mulher na esfera pública, o número de mulheres eleitas para o Congresso Nacional nas eleições de 2014 não chegam a 10% (Brasil, 2014, p.13). Isto é, não há como pensar em uma paridade participativa no âmbito do mercado de trabalho e espaços políticos, enquanto a maioria das mulheres tem que organizar o seu tempo útil entre estes e o trabalho doméstico.

Um dos efeitos dessa divisão, no plano material, é a desigualdade salarial devido à desigual separação de tarefas domésticas entre homens e mulheres, principalmente daqueles que têm filhos. Badinter afirma que “a vida conjugal sempre teve custo social e cultural para mulheres, tanto no que diz respeito à divisão das tarefas domésticas e à educação dos filhos, quanto à evolução da carreira profissional e à remuneração” (Badinter, 2011, p. 25).

Okin afirma que justamente a divisão sexual do trabalho “impõe às mulheres ônus que serão, então, percebidos como deficiências em outras esferas da vida” (Okin *apud* Biroli, 2013, p. 141). Nesse sentido, a autora entende que reprodução dessas desigualdades pela família reduz a oportunidade das mulheres, tornando-as vulneráveis, pois as posições da esfera doméstica são refletidas na esfera pública. Ao refletir sobre a separação da vida social e doméstica, as feministas perceberam as conexões múltiplas entre os papéis doméstico das mulheres e a desigualdade no plano público, como no ambiente de trabalho, por exemplo (Okin, 2008). Essas conexões geram diferenças de socialização para as mulheres e, em seus aspectos psicológicos, influenciam em sua construção identitária.

Essa desigualdade é agravada com a chegada de filhos, pois o fato “acentua o desequilíbrio da divisão de tarefas em detrimento da mãe, o que colabora para o seu afastamento do mercado de trabalho” (Régner-Loilier *apud* Badinter, 2011, p. 26). O modelo contemporâneo faz com que as mulheres se insiram na dupla jornada de trabalho, resultando

na crescente do trabalho feminino em tempo parcial e/ou de menor remuneração para que possam se ajustar no critério de boa mãe.

Assim, “a consequência é a estagnação da desigualdade salarial entre homens e mulheres” (Badinter, 2011, p. 136). A autora ainda reitera que, mesmo com a crescente alocação de recursos por parte das mulheres, esse fator não transformou significativamente a alocação de tempo de homens e mulheres para as tarefas domésticas. Logo, em uma análise ampla, apesar de crescente o número de mulheres com trabalhos remunerados, elas ainda estão em uma situação de desigualdade para com os homens, desigualdade esta que se inicia dentro das relações familiares e reflete na vida pública.

Neste sentido, Dados do IBGE (2013, p. 204) apontam que 23,1% dos homens recebem até 1 salário mínimo frente a 31,9% de mulheres. Esta relação se torna mais desigual à medida que são consideradas as melhores remunerações. O mesmo gráfico aponta que 2,0% dos homens recebem mais 10 a 20 salários mínimos enquanto o percentual de mulheres neste quesito chega a 0,8%.

Porém, as consequências do casamento e a dupla jornada de trabalho não atingem todas as mulheres da mesma maneira. As privatizações relacionadas ao casamento e à maternidade incidem, portanto, diferentemente na vida das mulheres, a depender da classe e da raça a qual ela faz parte (Davis *apud* Biroli, 2014, p. 13).

Os ideais familiares burgueses que têm como referência a mulher ocupando o papel maternal e doméstico servem para legitimar as posições sociais ocupadas por homens e mulheres. As mulheres pobres e negras, no entanto, sofrem uma série de outras relações de poder além das de gênero em suas vidas. Essas mulheres sempre tiveram a necessidade de trabalhar fora de casa, e segundo Elizabeth Souza-Lobo, isto é “uma realidade que corresponde menos às inflexões nos valores e normas de gênero do que a uma estratégia familiar de sobrevivência” (Souza-Lobo *apud* Biroli, 2014, p. 31).

As mulheres pertencentes a classes mais pobres sempre trabalharam a fim de complementar a renda familiar, mas com a questão contemporânea da responsabilização maternal pelo cuidado, somada a questões de classe e de raça, essas mulheres são marcadas pela superveniência dessas desigualdades. Ademais, elas sofrem mais do que as outras mulheres, também, com a incidência das desigualdades de gênero nos salários, pois os salários femininos são tidos historicamente como complementares a renda familiar e não

como o salário principal. Essa questão envolve relações de desigualdade que desembocam em injustiça e vulnerabilidade dessas mulheres.

Segundo estudo do IPEA, apesar da crescente ocupação de mulheres brancas em cargos de nível superior, ainda há uma forte concentração de mulheres pretas e pardas no serviço doméstico (IPEA, 2013, p. 56). Mesmo com o crescimento generalizado da escolarização da população brasileira nos últimos anos, as mulheres negras são as que ainda encontram mais barreiras para converter suas melhores qualificações em maiores vantagens no mercado de trabalho, demonstrando que o cruzamento de gênero e classe resulta, para essas mulheres, imposição de maiores barreiras sociais. Além das mulheres negras começarem trabalhar mais cedo, geralmente em trabalhos mal remunerados, o estudo demonstrou que as mulheres negras recebiam, no final da década de 1990, cerca de um terço da renda dos homens brancos e, a partir de 2003, passaram a ganhar pouco mais de 40% da renda da categoria de referência.

Dessa forma, mesmo que a divisão sexual do trabalho perpassasse a vida de todas as mulheres, independente de classe ou raça, como uma problemática de gênero, a incidência dessas questões na vida de cada uma delas, a depender do seu recorte racial e social, vai ser diversa. Ou seja, “o impacto da divisão sexual do trabalho, com a responsabilização das mulheres pela vida doméstica e, sobretudo, pelo cuidado com os filhos, é diferente segundo a raça e a classe social” (Biroli, 2014, p. 31).

A privatização do cuidado, principalmente com crianças e idosos, prejudica ainda mais as mulheres. Mesmo sopesando o fato de que todas as mulheres são consideradas responsáveis pelo cuidado doméstico, independente de classe ou raça, a “ausência de políticas públicas para a socialização de parte das tarefas domésticas afeta em especial as mulheres pobres e negras, impossibilitadas de comprar serviços no mercado do cuidado e facilidades (...) que reduzem a carga cotidiana da vida doméstica” (Biroli, 2014, p. 31).

A ausência de agendas comprometidas em aumentar a quantidade de creches, por exemplo, incide inteiramente sobre as mulheres que possuem um trabalho de baixa remuneração. Essas mulheres, além de serem responsabilizadas pelo cuidado com os filhos, não têm a possibilidade de pagar por esse tipo de serviço. Ao mesmo tempo, essas mesmas mulheres não têm oportunidade de vocalizar suas demandas (Biroli, 2014), o que dificulta a criação de uma agenda política que possa discutir e ajustar esse tipo de problema.

Por isso, é importante ressaltar que mesmo estando todas as mulheres em uma posição de desvantagem em comparação aos homens, essa desvantagem não incide da mesma forma na vida de todas as mulheres. Apesar da desigualdade de gênero advir no conjunto de mulheres como um todo, “temos, claramente, uma realidade na qual as formas atuais de dominação masculina se combinam com racismo e dominação de classe” (Biroli, 2014, p. 35).

Com a ideia de família nuclear, todos os outros arranjos que não se encaixam nesse conceito são tidos como desestruturadas. Segundo Paludo e Koller (2008), “geralmente, o adjetivo “desestruturado” aparece justificando a falta de condições financeiras para manter as necessidades básicas e criticando a estrutura e a configuração da família principalmente se essa é monoparental” (Paludo e Koller, 2008). Apesar disso, no artigo “*Toda criança tem família: criança em situação de rua também*”, em que as autoras estudaram crianças em situação de rua, afirmam que o significado de família transcende a esses preceitos (Paludo e Koller, 2008).

As mudanças que vêm ocorrendo nos arranjos familiares são decorrentes “em grande parte, de transformações sócio-econômicas, da reformulação do papel e das tarefas exercidas pela mulher e da pluralidade atual nos arranjos familiares” (Carter e McGoldrick *apud* Paludo e Koller, 2008). Mesmo com os novos arranjos familiares vigentes, a noção de família continua sendo definida por um eixo moral “ou seja, dispor-se as obrigações morais é o que define a pertinência do eixo familiar” (Paludo e Koller, 2008).

Assim, Paludo e Koller (2008) afirmam que

o modelo de família historicamente imposto aos pobres é patriarcal e hierárquico, no entanto, no cotidiano essa realidade não se sustenta (Narvaz e Koller, 2006). A realidade mostra, como revelam Silveira, Falcke e Wagner (2000), a existência predominante do modelo de família pobre monoparental, em sua maioria, chefiada por mulheres (Paludo e Koller, 2008).

Nesse liame, as autoras (2008) asseveram que, mesmo que as famílias de camadas populares necessitem se adequar às suas próprias necessidades econômicas, elas tendem a se aproximar do modelo familiar burguês. Assim, apesar de, nos casos em estudo das autoras, toda a rede familiar participar da manutenção econômica da família, existe também uma rede de cuidado entre os membros, a qual é estabelecida pela lógica da solidariedade e “garante a

existência [da família] frente a um contexto que oprime seu desenvolvimento” (Amazonas, Damasceno, Terto e Silva *apud* Paludo e Koller, 2008).

Dessa forma, as famílias pobres se constituem de maneira diferente do núcleo familiar ideal burguês, principalmente devido às divergências econômicas. “O modelo monoparental é dominante nas famílias de camadas populares” (Silveira *apud* Paludo e Koller, 2008), sendo mais comum ter a mulher no papel de chefe da família. As famílias monoparentais possuem uma diferente organização e manutenção da casa, onde o principal destaque dado é para o trabalho infantil, o qual

parece oferecer diferentes significados para as famílias monoparentais. A ausência de outro adulto responsável implica na participação direta da criança ou do jovem nas atividades que possibilitam o sustento da casa. Nesse estudo, destaca-se a ausência da figura paterna nessas famílias, a qual desperta reflexão. O desconhecimento, o abandono ou, até mesmo, a negação do pai frente ao papel que "deveria" exercer tornam essas famílias mais vulneráveis, tanto financeiramente quanto emocionalmente. Essa afirmação pretende destacar que o pai é mais uma pessoa adulta que poderia auxiliar no cuidado e no aporte financeiro para essas famílias (Paludo e Koller, 2008).

Antes de entrar na questão financeira, cumpre ressaltar que em pesquisa do PNAD (2011) demonstrou que entre 1992 e 2011 houve uma queda no percentual de casais com filhos de 62,8% para 48,3%. Já o número de casais sem filhos aumentou para 17,4%, assim como a quantidade de pessoas que moram sozinhas (tanto homens quanto mulheres) e o número de famílias monoparentais. Entretanto, quanto esse último tipo de arranjo cumpre ressaltar a diferença entre a quantidade de famílias monoparentais chefiadas por homens e mulheres. Enquanto o número no primeiro caso alcança o percentual de 1,9%, no segundo chega ao índice de 15%.

Quanto à questão financeira, as autoras (2008) afirmam que a fragilidade financeira da família devido à ausência do pai ocorre devido à ideia de “complementaridade” do salário das mulheres frente aos homens. A ausência do pai é percebida amplamente no âmbito financeiro, o que faz com que as crianças e adolescentes tenham que trabalhar para ajudar na manutenção da família. Além disso, “dificuldades do mercado de trabalho para a mulher (...) ficam evidentes na ausência de atividade laboral da mãe, uma vez que 59% dessas mulheres não possuem qualquer tipo de atividade que produza ganho financeiro” (Paludo e Koller, 2008). Assim, as mulheres que são chefes de uma família monoparental, em um grande número dos

casos estudados, têm dificuldade em encontrar trabalho remunerado, o que demonstra a vulnerabilidade e diminuição da autonomia dessas mulheres frente a relações conjugais opressoras.

A “complementaridade” do salário das mulheres frente ao dos homens gera uma vulnerabilidade das mesmas para conseguir se desprender de um relacionamento abusivo ou violento, por exemplo. “As transformações ao longo do tempo, mas também as preferências dos indivíduos por se engajar em determinadas formas de relacionamento e de organização da vida doméstica, têm relação direta com aspectos estruturais e fatores materiais” (Biroli, 2014, p. 17), fazendo com que, por vezes as mulheres sejam impelidas a manter tal relação. Isso faz com que o casamento seja visto como uma alternativa em meio às barreiras impostas para construção de uma vida autônoma.

De qualquer forma, podemos perceber menores remunerações para as mulheres mesmo quando a profissão e o nível educacional são os mesmos (Biroli, 2014, p. 4). No Brasil, dados do IBGE apontam que ao longo do século XX as mulheres gradativamente foram ultrapassando os homens nos diversos níveis escolares, em 2010 a porcentagem de mulheres com nível superior chegou a 12,5% enquanto que a dos homens alcançou 9,9% (IBGE, 2012, p. 15). Apesar disso, quando considerado a remuneração entre os sexos com o mesmo nível de escolaridade os homens com mais de 11 anos de estudos recebiam, em média, R\$ 2.467,49 enquanto as mulheres recebiam R\$ 1.706,39 (IBGE, 2012, p.19).

Esse fato pode ser relacionado com a ainda existente discriminação de gênero – principalmente por causa do afastamento em razão da gravidez e do parto. Mas, para além disso, em decorrência dessas reproduções, os trabalhos considerados tipicamente femininos são os menos remunerados e mais desvalorizados socialmente, principalmente aqueles voltados ao cuidado e ao trabalho doméstico.

Formam-se, assim, “padrões de gênero socialmente estruturados que envolvem as mulheres em ciclos de vulnerabilidade socialmente causada e distintamente assimétrica” (Okin *apud* Biroli, 2014, p. 20). Esses padrões de gênero incidem e influenciam na participação das mulheres na esfera pública, uma vez que elas ficam mais marginalizadas simbólica e materialmente à esfera privada, devido suas reduzidas possibilidades em decorrência da divisão sexual do trabalho imposta socialmente. Nos dias atuais, mais do que apenas uma marginalização, o que ocorre é uma diferenciação da inserção de homens e mulheres na esfera pública. A construção da esfera doméstica influencia diretamente neste

fator, como visto acima com Okin (2008), pois os papéis dos indivíduos nas duas esferas estão interligados.

Apesar disso, vem crescendo o número de arranjos formados por casais com ou sem filhos chefiados por mulheres, que passou de 0,8% em 1992 para 12,1% em 2011 (PNAD, 2011). Além disso, aumentou a contribuição da renda das mulheres na renda das famílias brasileiras, que passou de 30,1% para 41,5%. Mais expressivo ainda foi o aumento da proporção de mulheres cônjuges que contribuem para a renda das suas famílias, ou seja, daquelas formadas por casal com chefia masculina. Essa passou de 39,1% para 66,3% no mesmo período.

A ideia de que a família deve ser autogerida, sem interferências estatais por ser tratar de uma esfera íntima gera a noção de autogestão que, por sua vez, “acentua as injustiças nos dois âmbitos, colocando a família numa posição que é, ao mesmo tempo, a de produto e produtora das assimetrias e desigualdades assim constituídas” (Biroli, 2014, p. 20). Assim, a família é tida como produto das desigualdades, pois é socialmente construída e, ao mesmo tempo, se coloca como produtora das mesmas porque tem uma condição moderna que regula tanto definições e papéis de gênero quanto normativas sexuais.

A reprodução das desigualdades pela família advém do fato de que “a adesão à família como unidade, nas leis, práticas e nos valores cotidianos, não colabora para redefinir esse estado de coisas, em direção a relações que sejam (...) mais justas socialmente” (Biroli, 2014, pp. 40-1). Pelo contrário, a família ideal como núcleo privatizado estreita os conceitos de mulher ideal, o que faz com que sejam reproduzidas desigualdades de gênero no seu interior, desigualdades essas que são refletidas em todos os âmbitos de sua vida.

Além disso, a dicotomia do público e do privado, para as mulheres, pode significar que o seu espaço privado preservado contenha relações assimétricas e violentas, gerando uma dificuldade na afirmação de suas individualidades e estabelecendo limites “entre habilidades socialmente estimuladas, aceitas e reconhecidas e comportamentos (e identidades) socialmente desvalorizados” (Biroli, 2013, p. 139).

A normatização da proteção da entidade familiar, ao invés da proteção dos indivíduos, reitera as formas de opressão e desigualdade, além de fertilizar um campo em que o desenvolvimento de identidades não é autônomo, pois pautado pelas regras sociais. O problema desse fato é que os indivíduos que percebem, em suas próprias identidades, fatores

de desigualdade e desvalorização social, terão mais barreiras para vocalizar suas demandas na esfera pública do que aqueles que têm uma identidade valorizada socialmente. Mas, além disso, os indivíduos que têm a identidade valorizada possuem, ainda, privilégios sociais completamente naturalizados e travestidos de normalidade.

Biroli (2013) explica que, para Okin, a responsabilidade das mulheres com a vida doméstica corresponde à sua vulnerabilidade na vida privada, pois são vítimas de desigualdades que dificultam, por exemplo, mais tempo para qualificar-se profissionalmente ou para a vida pública, pois suas habilidades e seu papel doméstico serão desvalorizados socialmente. Assim,

o dinheiro “do marido” desdobra-se em formas de valorização e de exercício de poder nas esferas não doméstica e doméstica, enquanto o exercício continuado do cuidado com a família e do suporte à vida profissional do homem desdobra-se em restrições a uma atuação exitosa das mulheres em outras esferas, reforçando o preconceito, combatido na ampla maioria do pensamento feminista, de que existem talentos e tendências naturalmente diferenciados entre os sexos (Biroli, 2013, p. 143).

Ainda segundo Biroli (2013), é por isso que apesar da falta de veto para participação política e profissional das mulheres, é necessário analisar as normas e os valores que distinguem os indivíduos. As barreiras causadas pela desigualdade de gênero acabam, por fim, relegando cada qual para “sua” esfera, sob o discurso de naturalidade biológica de que, por exemplo, mulheres não nascem para exercer alguns papéis sociais. Portanto, a divisão da esfera privada como ambiente íntimo e autogerido origina injustiças e “a superação da estrutura de gênero e das formas de subordinação das mulheres que ela encerra depende da confrontação com as injustiças na família” (Okin *apud* Biroli, 2013, p. 144).

Segundo esse pensamento, “a problematização das relações injustas na família é necessária para garantir a autonomia e a dignidade dos indivíduos e para construir relações, na esfera privada, pautadas por valores democráticos como a igualdade e a reciprocidade” (Biroli, 2013, p. 165).

A crítica feita a essa linha de pensamento da Okin é de que a intervenção excessiva do Estado poderia acabar por atrapalhar a autonomia individual. Biroli (2013) aponta um caminho para que se considere, então, as relações desiguais na esfera doméstica como relevantes, sem excessiva intervenção do Estado para:

diferenciar entre formas de preservação da intimidade que contribuem para o fortalecimento da integridade (...) dos indivíduos e para sua autonomia, de um lado, e formas de preservação da intimidade que, evocando o valor da família e estigmas de gênero, poderão reforçar relações de poder que tornam as mulheres (e não apenas elas) mais vulneráveis. Falo, por exemplo, na defesa de arranjos e papéis convencionais como requisitos para o reconhecimento de relações afetivas e para a definição social e estatal e família. A primeira alternativa não está em desacordo com a manutenção das relações afetivas ricas, variadas e especiais em sua singularidade para os indivíduos que nelas se engajam. A última, por outro lado, mesmo quando faz parte de posições em defesa da família, tem contribuído para a reprodução de padrões e instituições excludentes e para a estigmatização e marginalização dos indivíduos e arranjos que não coincidem com esses padrões (Biroli, 2013, p. 167).

Os mesmos valores familiares usados como justificativa para a não intervenção do Estado nas relações privadas, entretanto, também são utilizados como justificativas reversas para certas interferências. Enquadrados nesse caso estariam as normas que buscam controlar a reprodução e a sexualidade. “É comum que, nesse caso, a redução da privacidade dos indivíduos seja justificada em nome dos valores familiares” (Biroli, 2014, p. 42), numa tentativa de reverter o discurso para que ele se acomode em ambas as situações. Ou seja, o mesmo discurso que é utilizado para legitimar a privatização da família por ser ela um ente autogerido por relações de afeto é utilizado ao revés quando o objetivo é interferir naqueles núcleos familiares que não se encaixam na normatividade.

De qualquer forma, “a família ideal, que serviu e em certa medida continua a servir como referência para julgar distorções e desvios, e definir políticas públicas, sempre foi uma quimera para a maior parte da população” (Biroli, 2014, p. 15). Essa afirmação se torna ainda mais evidente se analisadas as diversidades de arranjos familiares que existem e o avanço ou retração dos diversos arranjos, já discutidos acima.

Essa diversidade, que começou a se expandir no mundo moderno, continua em vigência e em cada vez mais evidência nos dias atuais. Esses novos arranjos familiares são constituídos a partir de diferentes formas de organização dos laços de afeto e/ou parentesco a depender do contexto social e das normas vigentes (Biroli, 2014). As alternativas reconhecidas pelos indivíduos para formação desses arranjos perpassam estruturas de gênero, raça e classe, e “o mundo das escolhas privadas e dos afetos é permanentemente impactado por leis que regem o casamento” (Biroli, 2014, p. 22). Dessa forma, até mesmo os arranjos que divergem do ideal de família são formados de acordo com as estruturas e o

contexto social, possuindo, inclusive entre eles, os arranjos que devem ser mais ou menos aceitáveis pela sociedade, sempre em relação à aproximação do ideal moderno burguês. Isto porque a moral sexual está intimamente interligada com os valores familiares conservadores e a imposição do ponto de vista do modelo de família ideal.

Mello (2006) corrobora com as autoras anteriormente citadas ao afirmar que a família é uma instituição social, “resultante de um acordo entre distintos atores políticos acerca de quais agrupamentos conjugais e parentais devem contar com a proteção do Estado e a legitimidade da sociedade” (Mello, 2006, p. 498). Assim, nos resta tentar vislumbrar quais interesses são protegidos quando se determina que apenas um tipo de família é natural e legal, nas normas do Estado vigente (Brenner *apud* Biroli, 2014, p. 29).

Jelin (*apud* Mello, 2006), divide em três níveis as transformações ocorridas na família, quais sejam: “eliminação de seu papel como unidade produtiva; fragilização da estrutura do poder patriarcal, em face da crescente individuação e autonomia de mulheres e jovens; e separação entre sexualidade, conjugalidade e procriação” (Jelin *apud* Mello, 2006, p. 502). Com a quantidade de casais que têm filhos sem constituir família, sem falar no avanço tecnológico que permite a procriação de várias maneiras distintas, percebemos que a função de reprodução deixou de ser limitada à constituição familiar. Além disso, com a revolução sexual, a crescente autonomia conquistada pelas mulheres – em que se evidencia a criação dos métodos contraceptivos -, a sexualidade e a conjugalidade estão, cada vez mais, distanciadas.

Já Lloyd e Duffy (*apud* Mello, 2006) apontam cinco tendências globais na formação, estrutura e função da família nas últimas décadas, identificadas como

- 1) elevação da idade média das mulheres em seu primeiro casamento e no primeiro parto, o que tem retardado a formação de novas famílias; 2) diminuição do tamanho das famílias e dos lares; 3) aumento das responsabilidades financeiras dos pais, que passam a ter dependentes mais jovens e também mais velhos; 4) elevação do número de lares chefiados por mulheres; e 5) maior participação das mulheres no mercado de trabalho formal e modificação na balança de responsabilidade econômica nas famílias (Lloyd e Duffy *apud* Mello, 2006, p. 503).

Nesse liame, Mello (2006) afirma que as políticas sociais voltadas para a família devem levar em conta essas transformações, devido à dinâmica dos arranjos conjugais provocada por elas. Esse entendimento se relaciona com o que já foi citado anteriormente, de

que a grande maioria das famílias não se encaixa no modelo ideal familiar (Biroli, 2014) e de que a dinâmica social cada vez mais se afasta desse modelo nuclear.

Mello (2006) acredita que a família não está ruindo como instituição, devido, inclusive, a tentativa de diversos arranjos familiares de se encaixarem como “família” – o que é extremamente relacionado ao fato dos privilégios materiais e simbólicos fornecidos àqueles que fazem parte desta instituição, protegida pelas normas jurídicas – mas há a “necessidade de reconhecer sua diversidade, a partir de diferenciados sistemas de poder” (Mello, 2006, p. 503). Faz-se necessário, então, que se compreenda a diversidade das relações, as transformações e “as formas possíveis de ampliar o bem-estar e a autonomia dos indivíduos, garantindo assim a igualdade e o respeito entre eles, independente dos arranjos de que tomem parte” (Biroli, 2014, p. 41 e Butler *apud* Mello, 2006, p. 505).

O não reconhecimento dessa diversidade, por sua vez, faz com que esses diversos tipos de unidade familiar sejam afetados por uma norma que lhes causam desvantagens, de acordo com os valores sociais hegemônicos que são responsáveis por validar essas normas (Biroli, 2014). “As fronteiras entre o legítimo e o ilegítimo nos arranjos familiares determinam posições distintas no acesso a oportunidades, recursos e reconhecimento social” (Biroli, 2014, p. 44), o que faz com que os desvios criados pelas normas sejam determinados de acordo com o que será valorizado. A partir disso, os modelos socialmente estruturados são naturalizados, o que faz com que se naturalizem, também, as desigualdades.

Para que o reconhecimento dos diferentes arranjos ocorra e, conseqüentemente os indivíduos tenham a proteção e a garantia de condições materiais e institucionais é preciso considerar qual seria o melhor caminho: reconhecer todas as famílias legalmente ou deixar de tê-las no âmbito legal e das políticas públicas, de forma que se reconheça o direito de cada um como indivíduo, independente dos arranjos familiares adotados? (Biroli, 2014). Biroli não fornece uma resposta para questão, porém afirma que “a compreensão excludente da família como único tipo de arranjo, que reúne casamento heterossexual, reprodução e consaguinidade, sexualidade (...) estigmatiza e inviabiliza a vivência dos indivíduos. Não serve, assim, como base para a promoção desses valores e metas [igualdade e justiça]” (Biroli, 2014, p. 44).

Atualmente, a maneira mais eficaz de se alcançar uma mínima igualdade de reconhecimento é com a aprovação de normas que garantam direitos aos indivíduos. A partir daí, os indivíduos que constituem os diversos arranjos poderiam pleitear por direitos que, até então, apenas privilegiam um tipo de arranjo familiar (nuclear e heterossexual). A ideia de

reconhecer os direitos de cada indivíduo independente do arranjo familiar adotado transcende, e muito, nossa realidade social. Isso porque não apenas essas relações estão normatizadas, mas pelo próprio senso de coletividade e do que a sociedade considera como ideal para organização social.

Portanto, partindo do pressuposto de que a família é uma construção social, conseqüentemente percebe-se que as delimitações para decidir o que é ou não uma família são arbitrárias. Tendo em vista, ainda, que as normas brasileiras são elaboradas por um Congresso que possui um quadro que é, em sua grande maioria, de homens brancos, infere-se que as normas determinadas partilham do ponto de vista hegemônico dos que regulamentam a lei. Nesse sentido, essas fronteiras são

as condensações de valores e de normas que podem ser, portanto, repensados e rediscutidos caso sejam o produto de relações injustas – por exemplo, quando pressupõem a subordinação das mulheres aos homens - ou produzam injustiças, quando excluem uma parte dos indivíduos do direito ao casamento e do direito a ter ou não filhos (Biroli, 2014, p. 45).

A problemática de vislumbrar os diferentes arranjos familiares como núcleo familiar legal parte da ideia de família natural a qual está tão enraizada na sociedade que dificulta a imaginação social e política (Biroli, 2014). Assim, há uma dificuldade de imaginar que as coisas poderiam ser diferentes, ou até mesmo, ter significados diversos, se de outra forma tivesse se constituído a realidade social. A autora ainda conclui que “na contramão dessa imaginação alargada e, do reconhecimento da pluralidade nas relações sociais (...) a natureza é mobilizada ou pressuposta por políticas de Estado, que ganham forma segundo os valores que fazem parte do ambiente moral hegemônico” (Biroli, 2014, p. 45).

O entendimento de que são os indivíduos e seus respectivos modos de convivência familiar que deveriam se ajustar às normas impostas vai de encontro à aplicação justa de determinadas normas, principalmente daquelas que incidem mais diretamente em certos indivíduos. Ao contrário, as normas é que deveriam se ajustar e acompanhar as transformações sociais, para que sua aplicação fosse justa no sentido de garantir igualdade no acesso às alocações materiais e aos recursos simbólicos (tanto de reconhecimento quanto representativo), ou seja, que se redistribuíssem os direitos de acordo com a necessidade social.

Nesse sentido, Biroli entende que “definições e normas valem ou não valem, são desejáveis ou não, por serem justas ou injustas, e não por estarem adequadas a algo que seria

natural e, portanto, compulsório” (Biroli, 2014, p. 46). A ideia de que a sociedade deveria se ajustar às normas independente de serem elas justas ou não, não acompanha uma das principais funções do próprio Direito, de que as normas devem ser feitas para suprir a sociedade e, assim sendo, devem consequentemente acompanhá-la em suas transformações.

A família institucionalmente aceita, portanto, tem privilégios quanto ao acesso a recursos e ao seu reconhecimento social, o que justifica, ao menos superficialmente, as demandas sociais dos demais arranjos por serem reconhecidos legitimamente. No Brasil, o Direito de Família, que atualmente só pode ser empregado para casais heterossexuais – apesar de alguns avanços no Poder Judiciário – concede direitos e proteções apenas a determinados núcleo familiares, como por exemplo, o direito de adoção de crianças, de previdência social, entre outros.

Mello (2006), afirma que essa busca por legitimidade é uma forma de fugir da negação de cidadania imposta pelo Estado àqueles que não se adequam às normas. Citando o caso atual dos homossexuais no Brasil, ele afirma que o lugar social deles é construído sobre “uma nova forma de regulação da cidadania, agora por meio da definição legal de quais indivíduos podem ser sujeitos de contratos conjugais e matrimoniais socialmente reconhecidos como legítimos” (Mello, 2006, p. 505).

Assim, o autor afirma que atualmente a extensão da cidadania brasileira percorre pelo “alargamento do leque de indivíduos socialmente autorizados a constituir um casal (...) a partir de valores associados a uma certa concepção de família” (Mello, 2006, p. 505). Ou seja, o indivíduo que é proibido de ser parte em um contrato matrimonial, independente de por qual motivo for, não usufrui por completo de sua cidadania, no sentido de que têm alguns direitos podados pelo próprio Estado em razão de sua condição.

Essa mesma discussão de cidadania se aplica nos discursos sobre aborto. A regulação do aborto pelo Estado, além de permitir uma interferência numa esfera privada que data de uma época em que o próprio Estado não admitia a mesma interferência em relação a outros tipos de opressão com a justificativa de privacidade da família (por exemplo, nos casos de relações opressivas de gênero, pois a Lei Maria da Penha¹ somente foi sancionada em 2006 sendo, portanto, extremamente recente), é uma poda estatal ao direito ao corpo pela mulher, a qual tem sua cidadania incompleta. Esse caso é um dos exemplos de que a não intromissão na

¹ A Lei 11.340/2006, também conhecida como Lei Maria da Penha, criou mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher.

privacidade segue um discurso homogêneo daqueles que se favorecem dessa divisão de esferas e da própria não intervenção estatal, os quais decidem em quais situações é pertinente, ou não, sua interferência.

Nos casos de injustiça, tanto a material quanto a simbólica, é do Estado um dos papéis mais fundamentais para essas reproduções, pois ao privilegiar uma determinada forma de família, “isso significa que recursos, formas de proteção e mesmo obrigações estão sendo desigualmente alocados” (Biroli, 2014, pp. 47-48). Ou seja, aquelas famílias ajustadas às normas impostas terão maior facilidade de acesso tanto a recursos materiais quanto a formas de reconhecimento e representação social.

Essas injustiças, relacionadas por Mello (2006) com a negação da cidadania, consistem em “opressão e dominação, que frequentemente envolvem privação e desigualdade distributiva, mas também constrangimentos no plano simbólico (...), que limitam a liberdade e a autonomia dos indivíduos e comprometem a igualdade” (Young *apud* Biroli, 2014, p. 47). Assim, os que não se encaixam nos arranjos têm diversas formas de injustiça incidindo em suas vidas, tanto na forma de alocações materiais quanto nas formas de reconhecimento e de representação política, o que faz com que essas situações sejam reproduzidas e se mantenham.

É nesse sentido de reprodução de injustiças que “quando é definida como fundamento para práticas e normas, a família compromete a justiça” (Biroli, 2014, p. 48). Essa afirmação é necessária para demonstrar que a partir do momento que se estabelece uma família ideal sobre as quais incidem privilégios normativos, os outros arranjos que não se encaixam em determinado modelo não poderão compartilhar desses privilégios.

Além das desvantagens criadas para os arranjos que não se encaixam no modelo ideal, aqueles arranjos familiares que, ao contrário, encaixam-se no ideal de família proposto, possuem vantagens. O acesso ao respeito e aos direitos é condicionado às formas de construção de institucionalização dessas relações (Biroli, 2014), o que significa que o Estado vai distribuir os direitos de forma desequilibrada a diferentes arranjos familiares a depender de sua construção e legalidade.

Garantias de uma maior justiça nessa distribuição “ampliam-se na mesma medida em que a lei avança no reconhecimento da realidade variada dos laços conjugais, afastando-se de um ideal romantizado das relações familiares e de um referencial moral conservador que naturaliza relações de autoridade e exclusões” (Biroli, 2014, p. 51-52). Nesse sentido,

percebe-se que o reconhecimento desses arranjos poderia servir como porta de entrada para que se equilibrassem outras formas de justiça, como a material e a representativa.

No contexto brasileiro, entretanto, esses avanços são determinados em maior parte por meio do Poder Judiciário do que pelo próprio Legislativo. Enquanto na Câmara dos Deputados o Projeto de Lei nº 6.583 de 2013, denominado de Estatuto da Família, em que seu artigo 2º, tem a pretensão definir como entidade familiar apenas o “núcleo social a partir da união entre um homem e uma mulher, por meio do casamento ou da união estável”, em recente decisão do Recurso Extraordinário 846.102 a Ministra Carmem Lúcia do Supremo Tribunal Federal afirmou que a entidade familiar deve ser reconhecida em um sentido amplo. Em sua decisão, a Ministra afirmou que:

a Constituição Federal não faz a menor diferenciação entre a família formalmente constituída e aquela existente ao rés dos fatos. Como também não distingue entre a família que se forma por sujeitos heteroafetivos e a que se constitui por pessoas de inclinação homoafetiva. Por isso que, sem nenhuma ginástica mental ou alquimia interpretativa, dá para compreender que a nossa Magna Carta não emprestou ao substantivo “família” nenhum significado ortodoxo ou da própria técnica jurídica. Recolheu-o com o sentido coloquial praticamente aberto que sempre portou como realidade do mundo do ser. (RE 846.102, Relatora: Ministra Carmem Lúcia, DJE nº 52/2015 publicado em 18.03.2015).

No Direito de Família, todavia, se definem diferentes formas de acesso a direitos que só serão concedidos se os indivíduos fizerem parte do arranjo familiar normatizado. Entre eles estão o direito à herança e o compartilhamento de planos de saúde, como exemplo de direitos materiais para os quais os indivíduos somente têm acesso caso pertençam a uma família heteronormativa. Para que todos os arranjos sejam reconhecidos, portanto, Biroli (2014) afirma que é necessária uma mudança na legislação com finalidade de que os direitos familiares passassem a ser reconhecidos como direitos individuais, independente de qual arranjo familiar façam parte. Essa seria uma maneira de superar o descompasso entre a crescente pluralidade de arranjos familiares e uma normatização extremamente simplificada que acaba marginalizando grande parte da sociedade.

Um dos pontos levantados por Biroli (2014) sobre essa contradição (avanço da sociedade e resistência, por parte dos legisladores, em acompanhá-la), reflete sobre o que parece ser um apego ao conservadorismo em maior escala do que a preocupação em relação ao amparo à infância e às relações afetivas e de cuidado. A Câmara dos Deputados, mais uma

vez, aparece como órgão que, devido à quantidade de atores conservadores e ligados ao cristianismo (incluindo, portanto, católicos, evangélicos, presbiterianos, etc.), ao invés de colocarem na agenda projetos que busquem proteger e incentivar a proteção das relações de cuidado, deixam que a religião e o moralismo tomem lugares de destaque nos debates. Assim, esses embates fazem com que os representantes troquem preocupações importantes por disputas morais.

Essas disputas religiosas e morais refletem na sociedade, visto que esta é regida pelas leis produzidas por estes representantes. Discussões como esta resultam numa fragmentação da sociedade, separando os indivíduos por categorias. Essa estratificação, entre o normativo e o que não se enquadra na norma, gera vantagens para uns e desvantagens para outros a depender de sua categoria. Essas desvantagens, por sua vez, negam o acesso para uma definição autônoma dos seus projetos de vida e para o controle do próprio corpo, comprometem a democracia (Biroli, 2014, p. 59).

Assim, “a construção de uma sociedade justa envolve a promoção de valores e objetivos que podem ter relação direta com uma série de aspectos da vida familiar” (Biroli, 2014, p. 62). Como já foi dito anteriormente, a família é um dos pilares reprodutores das injustiças sociais devido à naturalização das desigualdades. Porém, “para buscar esses valores e objetivos, em um modelo de sociedade que assegure a liberdade individual e a igualdade entre os indivíduos, não é necessário pressupor ou impor um modelo de família” (Biroli, 2014, p.62). Ou seja, para que a sociedade esteja regulada por regras justas, é necessário que a família não reproduza desigualdades, mas, ao mesmo tempo, percebemos que o núcleo familiar não é necessário para alcançarmos uma sociedade justa, até porque a família tal qual está definida hoje é um dos principais meios de reprodução de injustiças.

Perfaz-se então a necessidade de que sejam produzidas políticas públicas que não apenas garantam a privacidade mas, para além disso, se preocupem em avançar na igualdade entre os indivíduos no interior da família. A Lei Maria da Penha é um dos maiores exemplos de avanço em relação à constituição de igualdade de gênero em uma relação familiar. A Lei 13.010 de 2014, também conhecida como a Lei da Palmada², caminhou pelo mesmo caminho com a proposta de reconhecer que a criança é um sujeito de direitos assim como qualquer outro indivíduo. Assim, a privacidade não pode ser tomada como argumento para que se

² A Lei 13.010/2014 também conhecida como Lei da Palmada estabeleceu o direito da criança e do adolescente de serem educados e cuidados sem o uso de castigos físicos ou de tratamento cruel ou degradante

relativize as relações desiguais e injustas. Essas relações refletem nos indivíduos, nas construções de suas identidades e, conseqüentemente, em seus comportamentos na esfera pública, o que pode marginalizá-los e dificultar tanto o acesso a recursos como a exteriorização e poder de exigir suas demandas.

Essas injustiças “são compostas por dinâmicas nas quais as desigualdades estão conectadas à marginalidade política de grupos determinados de indivíduos” (Biroli, 2014, p. 63). Dessa forma, os indivíduos marginalizados não conseguem expressar suas demandas políticas, uma vez que não conseguem vocalizar suas experiências para produção de políticas públicas de seu interesse, “de modo que a posição socioeconômica, o sexo, a raça e a sexualidade dos indivíduos determinam padrões distintos no acesso à influência política” (Biroli, 2014, p. 63).

Esses indivíduos são, portanto, duplamente marginalizados. Primeiro porque não se encaixam na normatividade estatal e, a partir disso, já incidem sobre eles certas desvantagens e injustiças. Segundo, porque estando assim marginalizados em relação à norma, não conseguem fazer com que suas demandas sejam ouvidas e devidamente representadas, o que cria um impasse para produção de políticas que devidamente os represente.

Esses indivíduos marginalizados da normatividade têm maior dificuldade de acesso aos espaços públicos no sentido de pressionar para que suas demandas sejam de fato ouvidas. É nesse sentido que:

as políticas e ideologias que são baseadas no reconhecimento das famílias como arranjos heteronormativos que compreendem dois pais (pai e mãe) e seus filhos, enfraquecem a cidadania igual – concretamente, privilegiam alguns indivíduos ao promover um modo de vida. Funcionam, ainda, como obstáculos para expressão dos indivíduos “desviantes” porque negam a sua existência ou os estigmatizam, recusando-se a conferir legitimidade e prioridade política a suas experiências, necessidades e interesses (Biroli, 2014, p. 65).

As mulheres, por exemplo, apesar de serem indivíduos autônomos capazes de vocalizar suas experiências possuem, além das barreiras em comum com os homens – como os filtros de classe, por exemplo -, outros “aos quais são adicionadas as determinantes relacionadas ao sexismo e às formas socialmente estruturadas da desigualdade entre mulheres e homens” (Biroli, 2014, p. 67). Apesar da autonomia de ambos, portanto, é necessário que existam políticas que garantam o igual exercício desta autonomia, tendo em vista que

socialmente as mulheres serão mais prejudicadas que os homens em sua atuação política. Em decorrência disso, elas têm maior dificuldade de colocar suas demandas como prioridade na agenda política.

As mulheres negras e pobres se vêem, mais uma vez, com maiores dificuldades ainda do que as outras mulheres, pois até mesmo a representação segue um padrão elitista. Nesse sentido podemos analisar a falta de imposição, por parte de congressistas mulheres, na construção de mais creches, por exemplo, para apoiar as trabalhadoras. Isso ocorre porque, mesmo as representantes, têm facilidades de acesso a serviços principalmente devido sua posição social, o que faz com certas demandas fiquem fora da agenda política.

Para que possamos afirmar, portanto, que os indivíduos de fato escolhem como vivem suas vidas, “é preciso que se tenha uma situação em que se relacionam como iguais” (Biroli, 2014, p. 74). Assim, é preciso que a construção das alternativas possíveis àqueles indivíduos seja ampla, de forma a não excluir nenhum tipo de alternativa devido à sua condição social, sua identidade e independente do tipo de arranjo familiar ao qual ele faz parte.

Portanto, a necessidade é de que haja um reconhecimento da pluralidade de arranjos familiares, então, parte do pressuposto de que a partir desse reconhecimento, o acesso aos outros direitos e recursos será facilitado. Esse reconhecimento é necessário para que haja

a garantia de privacidade para que as identidades se definam e se afirmem, para que diferentes estilos de vida possam ser concretizados e a intimidade e os afetos sejam cultivados, com respeito à pluralidade (...) [e] a garantia de que nenhum aspecto da vida será definido como privado compulsoriamente, isto é, ninguém e nenhum tópico serão forçados à privacidade e excluídos a priori do debate público (Young, 1990, p. 120) (Biroli, 2014, p. 65).

Nesse sentido seria possível deslegitimar os argumentos que excluem da agenda política debates importantes para determinados atores que são marginalizados, pois haveria o reconhecimento de que as fronteiras entre a esfera doméstica e familiar e a esfera pública e política são socialmente construídas e, portanto, móveis (Biroli, 2014, p. 65).

A privacidade, nesses moldes, deveria ser garantida porquanto não se realizem relações de desigualdade, injustiças e opressões, pois a partir desse ponto o Estado deve interferir para gerar a devida igualdade entre os indivíduos. Porém, ao mesmo tempo, a privacidade deve ser garantida para que os mais diversos arranjos familiares possam se

constituir sem estarem obrigados a seguir um modelo estatal de família nuclear e, mesmo assim, ter acesso a todos os direitos que lhes são devidos.

Por fim, uma sociedade democrática deve ter a esfera familiar como “espaço no qual diversas formas de apoio recíproco, solidariedade e afetos poderiam ser construídos”, sem, no entanto, partilhar de reprodução de relações de opressão e desigualdade por se favorecer de sua posição de intimidade. Essas relações afetivas especiais podem perpassar por diversos arranjos familiares, não sendo necessário que se estabeleça um único modelo. O reconhecimento de diversos modelos por meio das normas permitiria uma transformação “na participação dos indivíduos na construção das políticas que os afetam” (Biroli, 2014, p. 76) e, finalmente, uma “produção e aperfeiçoamento de instituições e políticas que garantam recursos e bens básicos para os indivíduos (...) [pois isto é] incontornável para a produção de uma sociedade mais justa e democrática” (Biroli, 2014, p. 77).

CAPÍTULO II

2. O pensamento conservador e sua atuação no Congresso

2.1. A expansão evangélica e redistribuição do poder na esfera pública

A América Latina, hoje composta por 20 países, obteve, desde sua colonização, uma grande influência católica. A política colonizadora desses países tentava cristianizar os povos locais, gerando uma expansão do catolicismo para o Novo Mundo (Oro e Ureta, 2007). O catolicismo foi adotado como religião oficial, o que fez com que Igreja Católica ocupasse, por muitos anos, um lugar privilegiado política e socialmente.

Com o advento da República, o Estado brasileiro separou Igreja e Estado, porém, não pôs fim aos privilégios católicos e nem a discriminação estatal e religiosa às demais crenças (Mariano, 2011, p. 246). Apesar da mudança introduzida pela Constituição Republicana de 1891, a Igreja Católica manteve seus privilégios em detrimento de outras religiões. Assim, percebe-se que, na verdade, o princípio da separação entre Igreja e Estado, no Brasil, não retirou a religião da arena pública brasileira (Machado, 2012) e de que nunca foi possível, no contexto brasileiro, neutralizar de fato as instituições políticas.

Somente com as diversas mudanças sociais que ocorreram no século XX ocorreu a expansão de outras religiões no Brasil, como a umbanda e o pentecostalismo evangélico (Pierucci e Prandi, 1996 e Mariano, 2011). Apesar da determinação da laicidade do Estado e a liberdade de crença proclamada na Constituição, ambas as religiões foram discriminadas socialmente. A ascensão de fato de outras religiões frente ao catolicismo só se consolidou, de fato, após a ditadura militar, com a redemocratização, “o acelerado crescimento dos pentecostais e seu ingresso na tevê e na política partidária” (Mariano, 2011, p. 247).

Foi nesse contexto, com a formação de um “mercado de serviços mágicos”, devido ao que Prandi (1996) chama de “revalorização da magia”, que houve o enfraquecimento axiológico católico e a conseqüente expansão pentecostal. Esse movimento, segundo Prandi (1996) constitui-se quando a sociedade deixa de se pensar como sendo explicada e orientada por uma única fonte de transcendência, que no caso brasileiro era anteriormente dada pelo catolicismo, o que acirra a disputa pelos espaços públicos entre diferentes religiões, com agentes anteriormente apenas religiosos se tornando, também, agentes políticos.

No caso da América Latina, não se pode falar em retirada da religião da esfera pública como em alguns países europeus, nos quais ocorreu o que foi nominado pelos cientistas sociais de “desencantamento do mundo”. Segundo Oro e Ureta (2007), em uma análise das legislações desses países latino-americanos, o contexto da religião nesses países deve ser

analisado por uma terceira via, que “percebe a existência de forças conjuntas, opostas, mas interligadas, de secularização e de reencantamento, que, porém, (...) não podem ser percebidas como duas dinâmicas contrárias” (Sanchis apud Oro e Ureta, 2007). Nesse mesmo sentido, Hervieu-Léger (apud Oro e Ureta, 2007), entende que, no caso dos países latino-americanos, a religião e modernidade se combinam, com a co-existência de expressões de secularização e dessecularização nos mesmos meios sociais.

Segundo Maria das Dores Campos Machado (2006), o início do século XXI trouxe diversos debates públicos sobre a permeabilidade das fronteiras entre o religioso e a política e suas conseqüências para a democracia. A ampliação da participação dos evangélicos na política foi vista como um retrocesso por muitos acadêmicos, militantes e católicos, tendo em vista a secularização há pouco conseguida (Machado, 2006, p. 17).

Porém, o que se percebe no Brasil é que nunca houve um forte movimento de secularização como no caso europeu, e sim disputas de espaços entre denominações que já ocupavam esferas públicas - como a Igreja Católica - e outras que tentavam se expandir e conquistar espaço nessa esfera - no caso das Igrejas Evangélicas.

Assim, na verdade, o princípio da separação entre Igreja e Estado brasileiro não retirou a religião da arena pública brasileira (Machado, 2012). Ou seja, a crescente participação dos evangélicos na política apenas demonstra “o surgimento de novos atores nas sociedades civil e política”, não podendo esse fenômeno ser interpretado como “desprivatização ou mesmo uma emergência do aspecto religioso na esfera pública, uma vez que os católicos já vinham atuando ativamente nesse espaço” (Machado, 2012).

A bem-sucedida mobilização eleitoral do protestantismo conservador de base popular se deu na Constituinte de 1988, o que fez com que essa denominação fosse vista como uma alternativa para a participação política (Pierucci e Prandi, 1996, pp. 163-4). Machado (2006) também concorda que a atuação dos evangélicos no cenário político se destacou nos anos 1970, em decorrência da visibilidade que conseguiram por sua mobilização para discussão de pautas religiosas na Assembleia Constituinte. Segundo Pierucci e Prandi (1996), esse conjunto de parlamentares que se autoproclamaram evangélicos era uma novidade na cena política nacional. Os autores citam que “[eles] apareciam como inesperadamente vocais na manifestação e na defesa de suas convicções religiosas e de seus pontos de vista sobre a sociedade” (Pierucci e Prandi, 1996, p. 164). As pressões desse grupo eram feitas em sentido conservador, e

durante muito tempo sustentando suas crenças longe da arena política, pretendiam, agora, que seus pontos de vistas religiosos, minoritários em um

país de tradição católica e de reconhecido pluralismo confessional, tivessem sua normatividade imposta, pela Constituição, a todos os brasileiros. E de fato, a meta de seu “apostolado parlamentar” era que a Carta Magna a nação brasileira se baseasse na “carta magna” de Deus aos homens, a bíblia (Pierucci e Prandi, 1996, p. 164).

Foi a partir deste ponto, com a demonstração de organização e mobilização desses novos atores políticos, que se iniciaram investigações sociais sobre o universo eclesial inserido na esfera pública. Para Pierucci e Prandi (1996), foram as bases de apoio dos partidos e dos políticos que demandaram por agendas políticas conservadoras, resultando no que Machado (2006) vai considerar como um comportamento que destacava o “fisiologismo, o conservadorismo e o corporativismo dos evangélicos, mas também a debilidade das teses do apoliticismo dos setores pentecostais que constituem a maioria dos fiéis desse universo religioso” (Machado, 2006, p. 17).

A partir disso, houve uma perda de espaço político da Igreja Católica e uma ascensão significativa dos evangélicos. Essa nova configuração da esfera pública reflete o aumento contínuo do número de evangélicos na sociedade brasileira, além de demonstrar que esse grupo tem estratégias políticas definidas para que consigam ser representados no universo político, como será explicado mais adiante.

A queda contínua do número de católicos e a expansão evangélica se dão, dentre outros motivos, devido à diversificação e difusão do pentecostalismo (Machado, 2012). O Censo do IBGE³ realizado em 2010 encontrou resultado semelhante, como se pode verificar nos gráficos abaixo. No censo de 1872, 99,7% da população era católica, percentual que decresceu significativamente ao longo dos últimos anos. Em 1991 verificou-se uma grande mudança na porcentagem daqueles que se declararam evangélicos, passando de 6,6% em 1890 para 9%, com destaque para os evangélicos pentecostais que passaram de 3,2% para 6% no mesmo período. Apesar de continuar como a maioria da população do país, o número de católicos teve declínio e atingiu o patamar de 83% naquele ano (IBGE, 2010, p. 90).

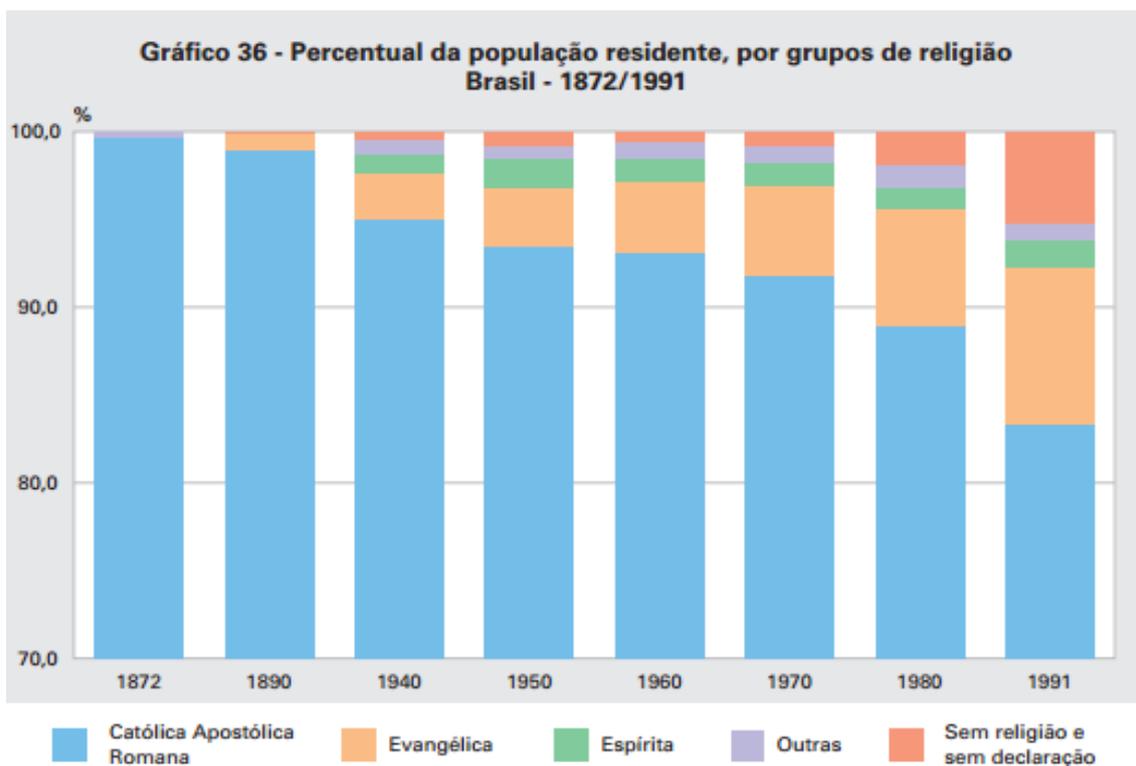
Em pesquisa mais recente da Datafolha⁴, a proporção dos católicos no Brasil chegou ao percentual de 57% em 2013, o que demonstra o decréscimo dessa religião, que antes

³IBGE, Censo demográfico de 2010: Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência.

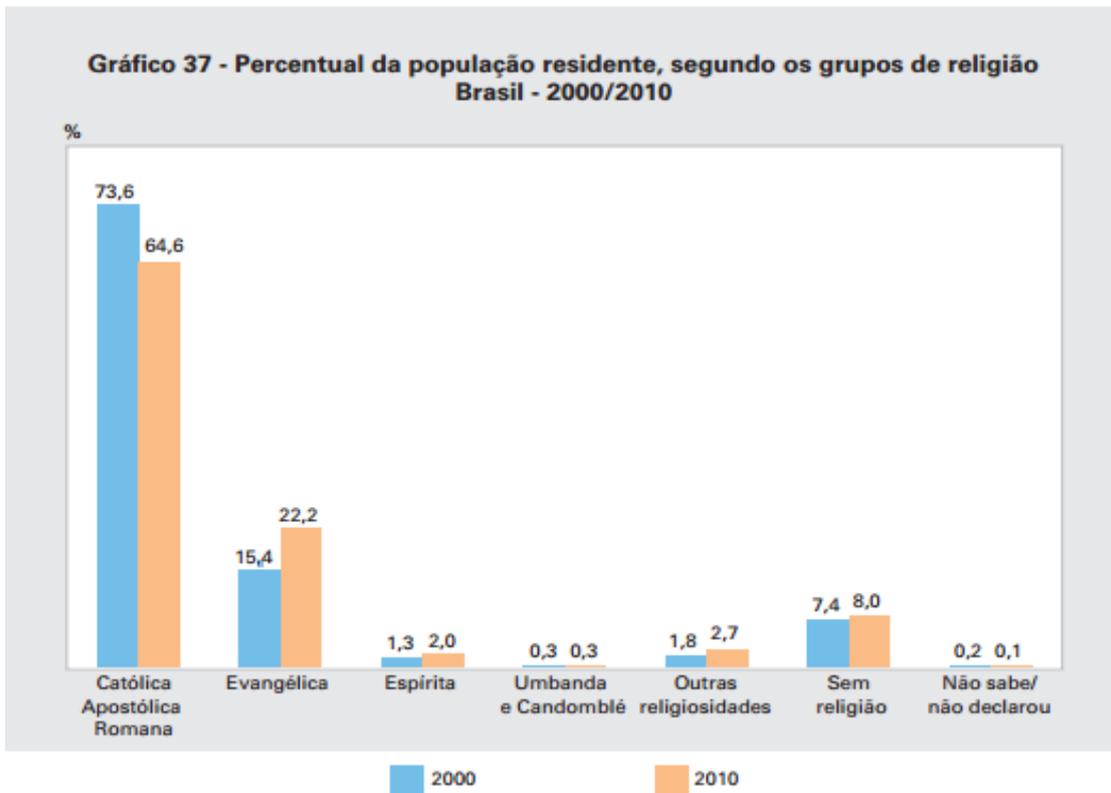
⁴Pesquisa Datafolha de opinião pública realizada nos dias 06 e 07 de junho de 2013. Segundo o Instituto, foram realizadas 3.758 entrevistas em 180 municípios, com margem de erro máxima 02 pontos percentuais para mais ou para menos, considerando um nível de confiança de 95%.

compunha a maioria esmagadora do país. O percentual, segundo o instituto, é o menor desde 1994, ano em que se começou a acompanhar o tema e os católicos atingiam 75% da população adulta do país. O segundo grupo mais abrangente são os evangélicos pentecostais com 19% da população, e as outras denominações aparecem como evangélicos não pentecostais (9%), espíritas (3%) e umbandistas (1%) (Datafolha, 2013, p. 3).

O Censo Demográfico de 2000, conforme ilustrado nos gráficos 36 e 37 (IBGE, 2010, pp. 90-01), já mostrava acentuada redução do percentual de católicos e o aumento do total de pessoas que se declararam evangélicas. Já os resultados do Censo Demográfico de 2010 apontam o crescimento da diversidade dos grupos religiosos no Brasil, revelando uma maior pluralidade nas áreas mais urbanizadas e populosas do país. A proporção de católicos seguiu a tendência de redução observada nas duas décadas anteriores, embora tenha permanecido majoritária. Em paralelo, consolidou-se o crescimento da parcela da população que se declarou evangélica (IBGE, 2010).



Fontes: Directoria Geral de Estatística, Recenseamento do Brasil 1872/1890; e IBGE, Censo Demográfico 1940/1991.



Segundo o Censo do IBGE de 2010, o contingente populacional de católicos teve redução em todas as grandes regiões do Brasil, mantendo-se mais elevada nas regiões nordeste e sul. A maior redução do catolicismo se deu na região norte, região esta que, juntamente com o centro-oeste, teve a maior diversificação dos grupos religiosos, marcada pela presença expressiva dos evangélicos, principalmente pentecostais (IBGE, 2010, p. 91). A expressiva presença pentecostal também é verificada nos estados de São Paulo e Rio de Janeiro, além de áreas metropolitanas da região nordeste (IBGE, 2010, p. 91).

Outro ponto interessante é verificar que “o avanço das frentes de ocupação das regiões centro-oeste e norte foi acompanhado por diversos segmentos evangélicos pentecostais” e a urbanização proporcionou, conseqüentemente, “adequação espacial e cultural para surgimento de novos grupos religiosos, assim como a disseminação de outros já existentes” (IBGE, 2010, p. 93).

Com o expansionismo evangélico na sociedade e sua organização política – principalmente do grupo pentecostal –, alterou-se a ideia predominante na literatura socioantropológica, que vigorou até os anos 1990, de que esse grupo seria politicamente apático. Assim, a partir de estudos sobre a participação desses novos atores políticos,

conseguiu-se “detectar a participação conservadora, porém ativa, dos parlamentares dessa tradição religiosa e, com isso, refutar a hipótese do desinteresse dos pentecostais pela política” (Machado, 2006, p. 49). A partir de então, foi possível perceber a expansão de grupos evangélicos com projetos políticos determinados e suas estratégias para expandir sua influência da comunidade confessional na esfera pública (Machado, 2006, p. 49).

Para Machado (2006), a discussão sobre a presença da religião na arena pública tem dois eixos: o princípio legal da separação entre o Estado e a Igreja e a tese da privatização da moralidade e da religião. O núcleo do paradigma da secularização nas sociedades modernas ocidentais é justamente a separação das esferas econômica, política e religiosa. É nesse sentido que Vianna (apud Machado, 2006, p. 19) afirma que a emergência das denominações evangélicas na política é, além de surpreendente, paradoxal “porque não apenas contraria a tradição republicana de apartar a esfera da religião da esfera da política” como, após o ciclo de modernização vivenciado pelo país, teria aprofundado uma atitude em favor de valores secularizados na população.

Nesse mesmo sentido entende Miguel (2012), ao afirmar que a laicidade do Estado é fundamental para a possibilidade da democracia. O autor entende que a aplicação dos princípios democráticos necessita de um Estado laico, pois a vontade soberana do povo não pode “estar constrangida a priori pela necessidade de observância a regras dogmáticas de qualquer natureza” (Miguel, 2012, p. 660). Assim, o autor afirma que o reconhecimento da liberdade religiosa e a necessidade da laicidade do Estado geram, como consequência, a implicação do abandono, por parte da religião, de qualquer pretensão de imposição coercitiva.

Já Casanova e Montero (apud Machado, 2006) procuraram demonstrar, em seus estudos, que a laicização do Estado e a privatização da religião são fenômenos distintos. Para Casanova, por exemplo, enquanto a separação do Estado em relação às religiões expressa um processo histórico identificado nas sociedades cristãs ocidentais, o apartamento da religião da esfera pública tem um caráter mais normativo e prescritivo (Casanova apud Machado, 2006, p. 19). Para demonstrar essa teoria basta que se analise o caso da Igreja Católica e sua relutância em admitir o princípio da privatização da religião e da moralidade, relutância que hoje também atinge os evangélicos que pretendem expandir suas normas morais para além dos seus fiéis, abarcando toda a sociedade.

Nessa perspectiva, prossegue Casanova (apud Machado 2006), a compreensão para essa nova feição da política deve abandonar o entendimento que caracteriza como ilegítima

toda e qualquer atuação pública das religiões, a fim de verificar as diferentes possibilidades de articulação dos grupos confessionais com a sociedade política. Para o autor, portanto, pode-se pensar nesse movimento de adentrar na esfera pública como forma de proteger não só sua liberdade religiosa, como também todas as liberdades e direitos modernos, caso em que a religião estaria ajudando a manter uma ordem social e política liberal (Casanova apud Machado, 2006, p. 19). No mesmo contexto, a partir desse pressuposto, o dispositivo constitucional que respalda esse movimento está previsto no artigo 5º, inciso VIII da Constituição Federal de 1988, descrito abaixo:

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei;

Percebe-se, então, que um dos direitos constitucionalmente assegurados a todos os cidadãos é de que ele não será privado de nenhum direito por motivo de crença religiosa, e isso inclui o direito de se eleger representante para proteger a continuidade desses direitos ou de votar em alguém que vá fazê-lo. Assim, a inserção da religião na esfera política estaria assegurando o estado liberal e a garantia de direitos previstos a todos.

Porém, Casanova (apud Machado 2006) afirma também outra possibilidade, que seria a inserção da religião na arena política para “questionar as pretensões de autonomia absoluta das esferas seculares de se organizar de acordo com princípios de diferenciação funcional, desconsiderando valores éticos e morais” (Casanova apud Machado, 2006, p. 20). As religiões, portanto, procurariam impor limites à ordem social e à política liberal, procurando organizar a sociedade de acordo com os seus próprios princípios.

De qualquer forma, no Brasil, a fronteira entre religião e política é escorregadia e, assim,

seria um equívoco caracterizar a recente participação dos evangélicos na política como a emergência do fenômeno religioso na esfera pública. O mais correto seria interpretar essa participação como uma ampliação da arena política em decorrência do surgimento de novos atores individuais e coletivos nas sociedades (Machado, 2006, p. 20).

Analisando as bases da representação política, Bourdieu (apud Machado, 2006, p 34), distingue dois tipos de capital político. O primeiro é o que se detém a título pessoal, e o outro é o que se obtém por delegação, como mandatário de determinada instituição, por exemplo. Em relação ao caso aqui analisado, podemos empregar a afirmação de Machado (2006) de que “o cargo eclesiástico constitui um capital simbólico muito forte na comunidade de crentes” (Machado, 2006, p. 34). Assim, os candidatos utilizam a referência às comunidades confessionais para indicar, no imaginário do eleitor, a sua condição de pertencimento e suas afinidades simbólicas com os eleitores (Kuschnir apud Machado, 2006, p. 34).

Ademais, o exercício de autoridade em determinada denominação religiosa pode ser utilizado como elemento propulsor na constituição do capital político, pois deve-se levar em conta a força simbólica do cargo eclesiástico para os fiéis (Machado, 2006, p. 79-80). Assim, em se tratando da configuração dos atores políticos evangélicos a menção ao cargo eclesiástico cumpria duplo papel: “sinalizaria que o candidato compartilha do *ethos* e da visão de mundo do grupo evangélico para o qual a campanha foi dirigida, mas também destacaria a autoridade do especialista do sagrado” (Machado, 2006, p. 34).

No mesmo sentido, Machado (2006) diz que a pouca credibilidade dos políticos tradicionais “favorece a escolha do eleitor pelos candidatos sem experiência no exercício de cargos políticos (...) [e], por outro, o alto grau de confiança dos líderes religiosos pode ser um dos fatores explicativos para o sucesso das candidaturas que expressam vínculo da política com a religiosidade pentecostal” (Machado, 2006, p. 38).

Nesse contexto, o aumento do número de evangélicos e a queda no número de católicos, juntamente com o fator estratégico utilizado pelas denominações pentecostais a fim de institucionalizar a política em seus templos, refletem a ampliação de força dessa religião na arena política. Entretanto, na pesquisa da Datafolha realizada em 2013, já citada anteriormente, a maioria dos entrevistados, que somados dariam 87%, respondeu não levar em consideração a opinião dos líderes de sua igreja quando estes fazem campanhas para políticos ligados à instituição em época de eleições. Essa independência alcança índices mais altos entre os mais escolarizados, mais ricos e entre aqueles com renda familiar mensal de mais de cinco a dez salários mínimos. Dos 13% que levam em consideração a opinião das lideranças religiosas, nesse contexto eleitoral, os evangélicos pentecostais se sobressaem, com 21% de respostas afirmativas, enquanto entre os católicos essa taxa é de 11% (Datafolha, 2013, p. 3).

Os evangélicos são destaque também quando respondem se alguma vez já votaram em algum candidato recomendado por sua igreja. Enquanto a média geral da pesquisa fica em 8%, entre os evangélicos não pentecostais esse índice sobe para 14% e entre os evangélicos pentecostais, para 18%. Entre os católicos, esse percentual fica em 5%. O apoio à ideia de que lideranças religiosas deveriam se candidatar a cargos políticos também é maior entre os evangélicos: entre os pentecostais a taxa alcança 43%, e entre os não pentecostais, 40%, enquanto na média fica em 30% e entre os católicos diminui para 25% (Datafolha, 2013, pp. 3-4).

Ainda com base nessa mesma pesquisa, as respostas afirmativas quanto à ideia de que líderes religiosos não deveriam se candidatar chega a 64% e alcança taxas acima da média entre aqueles que possuem renda familiar mensal de mais de cinco a dez salários mínimos (74%) e entre os mais instruídos (72%). Para a maioria, a fé do político não o torna necessariamente um político melhor. Quando perguntados se políticos ligados a Igreja Católica são melhores, iguais ou piores aos demais, 70% dos entrevistados responderam que são iguais - índice que chega a 77% entre os mais escolarizados -, 12% que são piores, 9% que são melhores e 9% não souberam responder (Datafolha, 2013, p. 4).

Situação semelhante foi encontrada quando a pesquisa substituiu políticos ligados à Igreja Católica por políticos ligados a Igreja Evangélica. Dois terços responderam que são iguais (65%), 17% que são piores, 9% que são melhores e 9% não souberam responder. Para os evangélicos, a expectativa que políticos ligados a Igreja Evangélica são melhores que os demais alcançam 20%, entre os pentecostais, e 14%, entre os não pentecostais – enquanto entre os católicos o índice diminui para 5%. Já o inverso, de que são piores, é observado principalmente entre os moradores das capitais (21%), entre os mais instruídos (23%), entre aqueles que possuem renda familiar mensal de mais de cinco a dez salários mínimos (23%), entre os que não têm religião (25%), entre os mais ricos (28%) e entre os espíritas (28%) (Datafolha, 2013, p. 4).

Por fim, a pesquisa realizada concluiu que o costume de contribuir financeiramente com a sua religião é mais comum entre os evangélicos do que entre os católicos. Entre os entrevistados, 89% dos pentecostais afirmam contribuir com a sua denominação religiosa, enquanto os evangélicos não pentecostais são 84% e 72% para os católicos. O hábito de sempre contribuir financeiramente também é mais alto entre os evangélicos, 52% para os

pentecostais e 49% para os não pentecostais, enquanto entre os católicos atinge 34% (Datafolha, 2013, p. 5).

Apesar desse resultado, é interessante ressaltar, também, um *survey* nacional⁵ realizado em 1998 e citado por Machado (2006), com objetivo de traçar o perfil do brasileiro, que demonstrou que a religiosidade dos candidatos constitui um atributo valorizado no imaginário político. A autora afirma que, nessa pesquisa, para 60% dos entrevistados, “a ausência de religião indica fraqueza de espírito, verificando-se uma relação inversa entre o nível de escolaridade e a importância da dimensão religiosa” (Machado, 2006, p. 80). A autora conclui, então, que quanto menor o grau de instrução do indivíduo, maior a tendência de valorizar os vínculos religiosos do político e, portanto, para essas pessoas, o candidato deveria ser, por ordem de importância, “honesto”, “competente”, “portador de boas propostas” e “uma pessoa religiosa” (Machado, 2006, p. 80).

Ademais, em pesquisa quantitativa realizada pelo Pew Research Center⁶ (apud Machado, 2012), em vários países do mundo, perguntava-se aos entrevistados quais dentre as opções “religião”, “grupo étnico”, “continente” ou “nacionalidade” seria a comunidade de maior relevância em suas vidas. A pesquisa resultou que 51% dos brasileiros participantes da enquete assinalaram a primeira possibilidade e, além disso, percebeu-se que quando se cruza as respostas com a variável pertença religiosa, verifica-se que entre os pentecostais a porcentagem dos que indicam a religião como principal fonte de identidade é maior do que a proporção encontrada na população brasileira (Pew Forum apud Machado, 2012). Machado (2012) então afirma que “essa diferença significativa sugere a tendência dos pentecostais em estabelecerem vínculos e compromissos mais fortes com o grupo confessional que com as demais agremiações da sociedade civil e da política” (Machado, 2012).

Por fim, é interessante cruzar esses dados com os resultados do Censo do IBGE de 2010 em relação à religião e escolaridade. Nessa pesquisa, os católicos apostólicos romanos (10,6%) e os sem religião (9,4%) foram os grupos que apresentaram as menores taxas de alfabetização de pessoas de 15 anos ou mais de idade. Há que se considerar que entre a população que se declarou católica é proporcionalmente elevada a participação dos grupos etários mais idosos, nos quais a proporção de analfabetos é maior, especialmente acima de 50

⁵A pesquisa intitulada “Nós, brasileiros” foi realizada pelo Instituto Vox Populi para a revista *Época* e ouviu 1.628 pessoas de 108 cidades e 13 estados do país. Ver *Época*, 24 de maio de 1999, p. 1-30, edição especial comemorativa dos 500 anos.

⁶Disponível em: <http://pewforum.org/publications/surveys/pentecostals-06.pdf>.

anos de idade, refletindo contingentes originários de períodos de menor oferta e maior exclusão no acesso à educação básica. Dentre os evangélicos, a menor proporção de alfabetizados foi observada junto aos pentecostais com porcentagem de 91,4% (IBGE, 2010, p. 103-4).

Finalmente, quanto à renda familiar, o Censo (IBGE, 2010) revelou que 55,8% dos católicos estavam concentrados na faixa até 1 salário mínimo. Já os evangélicos pentecostais formavam o grupo religioso com a maior proporção de pessoas pertencentes a classes de rendimento até 1 salário mínimo (63,7%) (IBGE, 2010, p. 105).

Machado (2006) afirma que, considerando que a base social dos grupos evangélicos de maior expressão política no Brasil encontra-se nos setores de baixa renda e pouca escolaridade, “pode-se concluir que do ponto de vista dos fiéis eleitores, quanto mais religioso e comprometido com a “obra de Deus”, mais próximo estará o candidato do ideal de representante ou do “bom político” (Machado, 2006, p. 80). Essa lógica favorece, portanto, os candidatos que possuem vínculo com denominações religiosas, especialmente aqueles que ocupam algum cargo dentro da instituição.

Essa situação está intimamente ligada à forma clientelista de fazer política no Brasil, que também atinge os candidatos e futuros representantes evangélicos. Carvalho afirma que o clientelismo político é um tipo de relação entre atores políticos envolvendo a “concessão de benefícios públicos, na forma de empregos, benefícios fiscais e isenções, em troca de apoio político, sobretudo na forma de voto” (Carvalho apud Machado, 2006, p. 76). Assim, qualquer noção de clientelismo implica troca entre atores de poder desigual, o que no caso político mantém o Estado como a parte mais forte, pois é ele quem “distribui benefícios públicos em troca de votos ou de qualquer outro tipo de apoio de que necessite” (Carvalho apud Machado, 2006, p. 100).

Machado (2006) afirma que esse tipo de relação é comum entre os políticos brasileiros, que “seguem a lógica das permutas entre pequenos serviços sociais e os votos dos eleitores pobres, com pouca escolaridade, e que tendem a apoiar com mais intensidade as trocas clientelísticas”. Essa prática não fica restrita ao período de eleição, entendendo-se ao longo do mandato quando as atribuições do legislador podem ser “confundidas com a assistência aos eleitores” (Machado, 2006, p. 117).

Coelho concluiu em sua análise dos valores políticos brasileiros (Coelho, 2000) que os que esperam do Estado uma política mais protecionista são, justamente, “os menos instruídos, que tendem também a ser mais passivos, mais religiosos e mais preconceituosos” (Coelho apud Machado, 2006, p. 158). Nesse contexto, entramos em um “círculo vicioso em que a sociedade espera um Estado protetor e a classe política faz com que o governo assuma esse papel para manter um estilo de dominação” (Carvalho apud Machado, 2006, p. 158).

Em pesquisa eleitoral realizada pela FGV Opinião, ficou demonstrado que existe relação entre a filiação religiosa dos eleitores e a maior tolerância ao clientelismo e ao patrimonialismo no Brasil (apud Machado, 2006, p. 100). Existe, portanto, “uma afinidade entre o clientelismo e os elementos doutrinários e as práticas dos segmentos católicos e pentecostais, o que faz com que o apoio às práticas clientelistas e patrimonialistas seja bem maior nesses dois grupos confessionais do que entre os adeptos do protestantismo histórico e demais expressões religiosas” (Almeida e Cheibub apud Machado, 2006, p. 100).

Nessa perspectiva, Machado (2006) afirma que a proposta de “ajudar o povo expressa, e ao mesmo tempo reforça, a redução da política à proteção e à assistência”, percepção esta utilizada pelas instituições religiosas e que “está em consonância com a visão predominante nos setores sociais de maior expansão do pentecostalismo: os pobres e pouco escolarizados” (Machado, 2006, p. 158). É nessa linha de raciocínio que se pode perceber a relação entre o corporativismo religioso e o clientelismo político por meio da filantropia, e a consequente “importância das ações sociais na trajetória política dos [políticos] evangélicos” (Machado, 2006, p. 42-3). A autora ainda diz que essa questão indica um círculo vicioso em que “o ator político utiliza o engajamento em atividades sociais da Igreja como atributo político para conseguir votos e, uma vez eleito, privilegia as questões religiosas e assistenciais” (Machado, 2006, pp. 43-4).

Desde o apoio dos pentecostais nas eleições de 2002 a Lula, a ampliação dos evangélicos na arena política vem se consolidando e determinando seus espaços. Machado (2006) explica que o apoio dos evangélicos ao candidato vencedor no pleito de 2002, mesmo que esse apoio só tenha se dado no 2º turno, deu a esse grupo legitimidade para pressionar o então presidente por mais espaço no governo. Assim, se inaugurou uma nova fase de embate entre evangélicos e católicos, dada a divulgação dos programas sociais do governo petista, pois os evangélicos, tendo apoiado o então presidente, “se sentiram no direito de atuar como parceiros na implementação das ações sociais e integrar conselhos” (Machado, 2006, p. 93).

Segundo Machado (2006 e 2012), a Igreja Católica, que já participava mais intensamente da esfera pública, inclusive por meio de apoio ao Partido dos Trabalhadores, procurou reocupar seu espaço por meio de novas formas de atuação tanto na sociedade civil quanto na política partidária. O catolicismo perdeu espaço nos estados mas manteve sua força majoritária no plano nacional, o que fez com que se travasse uma batalha por espaços no governo de Lula, como consequência do apoio de ambas as religiões ao candidato vencedor.

Dessa forma, mesmo com seus espaços mais consolidados nas políticas regionais como no Rio de Janeiro, os evangélicos tiveram que lutar, em plano nacional, para adquirir espaço frente aos católicos. Machado (2006) ainda discorre que, se no programa federal os evangélicos precisaram pressionar o governo para obter um espaço político, no plano estadual, no caso do Rio de Janeiro, os atores que criticavam a condução das políticas sociais, principalmente em torno do Cheque-Cidadão⁷, foram os católicos que denunciavam o uso político desse benefício pelos evangélicos (Machado, 2006, p. 94).

2.2. A agenda política dos grupos religiosos

Deve-se registrar que as discussões e debates sobre temas controvertidos, como legalização do aborto e as demandas LGBT, apenas “amplificaram a tensão já existente entre os coletivos religiosos tradicionalistas e o governo, resultando num intenso ativismo religioso conservador” (Machado, 2012). Nessa perspectiva, a pauta defendida pelos candidatos evangélicos nas eleições seguintes estava baseada na defesa de valores morais e privados, até mesmo aquelas que foram marginalizadas quando da associação ao PT para eleição de Lula em 2002.

Esse tipo de movimento conservador ocorre porque os políticos que são eleitos com a ajuda da Igreja entendem, em sua maioria, segundo estudo de Machado (2006), que devem defender os interesses morais daqueles que nele votaram. É neste ponto que se pode verificar a continuidade da veracidade da afirmação feita por Pierucci e Prandi (1996) há quase dez anos atrás, de que o conservadorismo dos políticos vem de baixo e faz parte da expansão do ativismo-religioso dos protestantes “de pendor fundamentalistas (...) com base em um modelo de proselitismo muito bem-sucedido entre as camadas mais populares da população

⁷ Cheque-cidadão é um programa governamental com finalidade de complementar a renda de famílias que comprovem renda igual ou inferior a um terço do salário mínimo. No começo, a intermediação era feita apenas por igrejas evangélicas, o que depois foi expandida para outras instituições, católicas e espíritas.

brasileira” (1996, p. 165). Assim, a conclusão é de que desde a época da Constituinte já se percebia uma nova estratégia de presença e influência dos evangélicos, que persiste até o cenário atual, e uma das características que se manteve é, justamente, de

que o ativismo evangelista conservador tem apelos populares muito fortes ao trazer para a arena da luta política demandas de cunho tradicionalista e moralista que, afinal de contas, não deixam de ser demandas reais dos setores populares com estoque muito limitado de informações políticas, apreensão menos articulada dos fatos políticos e da política como política e que, por isso mesmo, não se mostram capazes de separar as esferas da política e da moralidade privada (Pierucci e Prandi, 1996, p. 166)

Essa afirmação, a qual tentava explicar um novo fenômeno à época de uma construção constitucional no país, poderia ser projetada para os dias atuais. Em pesquisa da Datafolha (2013) já citada anteriormente, percebeu-se que a população brasileira como um todo ainda é muito conservadora quando se trata de assuntos polêmicos. A pesquisa, entretanto, demonstrou importantes diferenças entre as opiniões quanto ao casamento homossexual, à adoção de crianças por casais homoafetivos e a descriminalização do aborto quando cruzadas com a variável religiosa. Por exemplo, as taxas mais altas de discordância em relação à descriminalização da homofobia e a adoção por casais homoafetivos foram entre os pentecostais nos dois casos (Datafolha, 2013, p. 5).

Segundo Machado (2012), nas duas últimas décadas a sociedade passou por importantes transformações culturais que resultaram numa aproximação de determinados movimentos sociais do Estado. Esses movimentos, que buscavam – e ainda buscam -, o reconhecimento social, se atrelaram ao Estado de diferentes maneiras, alguns com mais facilidade que outros. Exemplo disso é a diferença da pressão exercida pelos movimentos feministas e LGBT. Os primeiros foram chamados pelo próprio Estado a ocupar postos no aparelho estatal desde os primeiros anos de governo de Fernando Henrique Cardoso, em 1995, o que permitiu influenciar a área da saúde e dos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres. Já o segundo se mobilizou mais intensamente como ator político coletivo, obrigando a sociedade a debater temas polêmicos (Machado, 2012). A autora afirma que, ainda que de forma desigual, ambos os movimentos viram muitas de suas propostas serem encaminhadas nos governos PSDB (1995-2002) e, mais acentuadamente, nos dois primeiros governos do PT (2003-2010).

As propostas de descriminalização do aborto e a ampliação dos direitos aos homossexuais, travestis e transexuais, além dos casais homoafetivos, “amplificaram a tensão

já existente entre os coletivos religiosos tradicionalistas e o governo, resultando num intenso “ativismo religioso conservador” (Machado, 2012). Segundo Vaggione (*apud* Machado, 2012), o ativismo conservador

permite enfatizar el proposito central que es el de influenciar las politicas publicas y las legislaciones. Son sectores que no sólo pretenden defender una cosmovisión especifica sobre la sexualidad y la familia, a la que cosntruyen como amenazada por el feminismo y la diversidad sexual sino que se movilizan activamente por lograr que el derecho y las políticas públicas recepten esta definición.

No caso brasileiro, o encaminhamento mais expressivo das demandas dos grupos feministas e LGBT por parte do Executivo fez com que os movimentos conservadores se organizassem para impedir esse avanço. Assim, determinadas denominações religiosas, especialmente pentecostais, que já possuíam estratégias políticas para adentrar no espaço público há mais de duas décadas, com atuação principalmente no meio legislativo, executaram uma reposição dos temas da agenda política. Nesse sentido, desde 2010, a reposição desses temas favoreceu questões de cunho moral e privado que haviam sido deixados de lado quando estes grupos apoiaram Lula em 2002 (Machado, 2012).

A autora (2013) afirma que, dos grupos religiosos, o que tem a maior representação da Câmara dos Deputados é o pentecostal, que são justamente os atores que mais têm reagido “de forma sistemática às mudanças na política de direitos humanos propostas, nos últimos dez anos, pelo governo federal com intuito de ampliar a cidadania dos setores femininos e homossexuais” (Machado, 2013, p. 50). Porém, tendo em vista o número de deputados, apenas 13,3% são evangélicos, não se pode atribuir a eles toda a responsabilidade pelas dificuldades de ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos (o percentual de deputados evangélicos em 2015 aumentou apenas 1% em relação ao ano que em foi escrito o artigo de Machado, o que mantém a consideração verdadeira).

Nesse sentido, importante ressaltar que as Frentes Parlamentares da Família e Apoio à Vida e em Defesa da Vida e da Família, que serão analisadas no próximo capítulo, reúnem políticos de várias religiões e contém um número significativo de deputados (a primeira com 202 deputados e 26 senadores e a segunda com 236 deputados, o que alcança os índices de 39,3% e 46% dos deputados, respectivamente). Isso demonstra a crescente articulação dos pentecostais com os católicos (mas não só) em defesa de pautas morais.

Segundo Machado (2013) a liberdade religiosa, a família e a defesa da vida humana encontram-se entre as principais temáticas da agenda política dos pentecostais. Nesse mesmo sentido afirma Duarte que, no ano de seu estudo, a maior concentração de deputados evangélicos se dava na Comissão de Seguridade Social e Família, especialmente porque essa comissão aprecia propostas que tratam de conteúdos como “família, sexualidade, corpo, pessoa, vida e morte, nascimento e óbitos. Tais temas são de grande interesse para FPE” (Duarte, 2012).

Machado (2013), em pesquisa realizada com entrevistas com lideranças evangélicas, afirma que os discursos proferidos por uma significativa parcela dos entrevistados atualizavam o pensamento naturalista e do ideário familista, enxergando nos movimentos feministas e pela diversidade sexual uma séria ameaça para a sociedade. Entre eles predominava a visão de que esses movimentos constituem um desafio para a manutenção dos valores cristãos, pois as propostas desses grupos visam uma minoria desconsiderando as necessidades da maioria da população que, além de heterossexual, é cristã (Machado, 2013, p. 59).

Nesse sentido, percebemos que a visão predominante é tradicionalista e, a despeito da competição com a Igreja Católica em alguns âmbitos, cada vez mais tem se constituído alianças que promovem ações conjuntas entre os atores religiosos dos dois campos do cristianismo. As posições das lideranças entrevistadas pela autora reiteraram a posição sobre o importante papel dos parlamentares evangélicos na preservação da moralidade pública e apontaram para a importância das alianças interconfessionais (Machado, 2013, p. 56).

Assim, percebe-se que a variável religiosa se relaciona com um viés conservador em relação a determinados assuntos, colocando as igrejas evangélicas no extremo do conservadorismo. Machado (2013) identifica que os pentecostais, devido à forma de constituição da sua crença, apresentam maiores dificuldades de dialogar grupos que pleiteiam o reconhecimento das conquistas de direitos pelos indivíduos. Eles não concordam com as demandas e, além disso, “relutam em aceitar o princípio da convivência democrática com os coletivos não religiosos ou que se encontram fora do espectro cristão” (Machado, 2013, p. 57).

De qualquer forma, é interessante ressaltar que, mesmo dentro do grupo pentecostal existem divergências de posicionamentos entre alguns assuntos. Um dos exemplos é o PLS 312/2004, de autoria o deputado Marcelo Crivella, bispo da Igreja Universal do Reino de

Deus, que propõe legalizar o aborto quando for atestada ausência de vida do feto. Outro fator interessante é analisar que algumas denominações têm mais interesses em determinados assuntos do que outras, o que será demonstrado no próximo capítulo ao analisar quantidade majoritária de evangélicos a Assembleia de Deus na Comissão Especial criada para debater o Estatuto da Família frente às outras denominações.

Machado (2006) verifica a heterogeneidade nas doutrinas e práticas religiosas que poderiam se projetar para a arena política, impossibilitando a análise homogênea de todos os grupos evangélicos. Nesse sentido, percebeu a heterogeneidade desses grupos em que cada um possui uma estratégia – com destaque no plano político ao grupo pentecostal. Assim, “em vez de tratar os grupos religiosos como coletivos monolíticos politicamente, seria muito mais profícuo examinar as múltiplas possibilidades de articulação do *ethos* religioso com o comportamento eleitoral e político” (Machado, 2006, p. 18). Pierucci e Prandi (1996) já apontavam para o fato de que mesmo na época da Constituinte já se podia observar alguns políticos mais conservadores e outros mais progressistas na bancada evangélica. Os autores afirmam que “houve meia dúzia de parlamentares claramente identificados com as teses populares e progressistas de transformação social e superação das desigualdades de classe” (Pierucci e Prandi, 1996, p. 165).

Por fim, é interessante ressaltar que o reflexo dessas relações é demonstrado no posicionamento de pessoas de determinadas religiões, que sofrem influência social de diversas maneiras, inter-cruzando diversas variáveis como escolaridade, renda e a denominação da qual faz parte (que pode exercer maior ou menor influência em seus fiéis, tendo em vista também as outras variáveis). Assim, obsta observar que o capital político das pessoas pobres e marginalizadas não aumentou significativamente e Machado (2006) afirma que em pesquisa sobre os evangélicos fluminenses, realizada pelo Instituto de Estudos da Religião (Iser) (apud Machado, 2006, p. 23) confirmou a tese da fragilidade da consciência cívica, mas conseguiu detectar distinções importantes entre as denominações, como o nível de participação política. Os pentecostais se destacam por ser o grupo mais competitivo e com maior capacidade de influenciar, por meio da esfera religiosa, a política (Machado, 2006, p. 22), fato que ocupa lugar importante se considerarmos o nível de escolaridade desses fiéis e a questão da “fragilidade da consciência cívica”. A pesquisa detectou que quanto menor a escolaridade maior o desinteresse pela política, ou até mesmo a capacidade de relacionar seus problemas cotidianos com ela.

Assim, manteve-se o que Pierucci e Prandi (1996) afirmam sobre as camadas populares em relação à limitação de informações e apreensões políticas e o consequente permeamento das esferas da política e da moralidade. Machado (2006) explica essa extrapolação dos limites da igreja para imposição da moral religiosa seguindo o exemplo da homossexualidade. A autora (2006) afirma que a estratégia para desqualificação das relações homossexuais passa pelo entendimento de sexo como procriação e pelo princípio da complementaridade dos corpos masculinos e femininos. Assim, ainda que o homossexualismo não seja considerado doença pela Organização Mundial da Saúde e exista toda uma articulação em defesa dos direitos dos homossexuais no Brasil, é possível verificar nos discursos dos líderes pentecostais o entendimento de que o homossexualismo é uma anomalia ou distorção da natureza. Porém, ela continua, “os pastores não se restringem mais ao exorcismo nos templos, querem fazer e implementar leis cujo alcance extrapola em muito a comunidade evangélica. E aqui o caráter autoritário do moralismo religioso torna-se explícito e irrefutável” (Machado, 2006, p. 116).

2.3. A Bancada Evangélica – Frente Parlamentar Evangélica

Frente Parlamentar é a forma informal como os deputados se referem à Bancada Evangélica. A Frente Parlamentar Evangélica (FPE) do Congresso Nacional foi instaurada na 52ª legislatura (2003-2006). A FPE foi proposta com o intuito de proclamar uma unidade entre os deputados evangélicos, ou seja, com propósito de congregação visando uma “mobilização estratégica em torno das bandeiras de luta da FPE” (Duarte, 2012).

A Frente foi consolidada como pluripartidária para facilitar a conquista de suas demandas. Porém, vale ressaltar que não é uma Frente Parlamentar oficializada como entidade jurídica, pois o regimento interno da Câmara dos Deputados exige o mínimo de 100 deputados filiados para legalizar uma frente parlamentar. Além disso, a participação dos deputados nos encontros da FPE não é coesa e suas demandas vinculam-se prioritariamente a promoção de projetos de leis que “defendam os bons costumes da família religiosa brasileira” (Duarte, 2012). A autora também afirma que, em entrevista com o deputado José Duque, ele ressaltou que o comprometimento dos parlamentares com as causas ideológicas de seus partidos não excluem o comprometimento com a doutrina religiosa.

Assim, enquanto entidade mobilizada, a FPE tem uma coerência em “defender projetos que são bons e ser contra os projetos de lei que, principalmente do ponto de vista moral, são ruins” (Duarte, 2012). Nesse sentido, Duarte afirma que um dos deputados argumentou a favor da atuação política evangélica em dois sentidos: realizar atividades da política de modo mais qualitativo (justiça social) e representar o segmento evangélico (Duarte, 2012).

Para esse grupo, o engajamento dos evangélicos na política, principalmente os pentecostais, não comprometem a laicidade do Estado, lembrando a história política católica no Brasil. Nesse sentido, não haveria, na visão desses atores, incompatibilidade entre este princípio e sua atuação na esfera pública (Machado, 2013, p. 53). Machado (2013) afirma que a percepção deste grupo é de que eles defendem o interesse em uma sociedade plural, mas que, tendo em vista a religiosidade da maioria da população, esse argumento é utilizado para justificar o entendimento de que apesar dos diversos grupos presentes na sociedade, isso “não implica que o código de valores da sociedade ou a regulação legal tenha que ser distinta da moralidade religiosa” (Machado, 2013, p. 57).

Assim, ocupar as cadeiras do legislativo é uma estratégia para os grupos religiosos contemporâneos. A maior inserção desses grupos no âmbito do Legislativo tem a ver com a formulação de normas que devem ser impostas para toda a sociedade (Machado, 2012). Dessa forma, a interpretação desses atores é de que o legislativo é um espaço em que diferentes grupos irão defender seus interesses, mas onde as normas serão definidas em função dos sistemas de valores da maioria ali representada, que no caso brasileiro é cristã (Machado, 2013, p. 55).

Para Machado, os grupos evangélicos vêm reconfigurando seus sistemas de valores e redefinindo suas formas de atuação “em virtude dos processos culturais e sociais em curso na sociedade brasileira” (Machado, 2013, p. 63). Assim, as demandas moralistas continuam em pauta, tendo como seus principais atores e defensores políticos conservadores, muitas vezes ligados à bancada religiosa.

Desde a criação da Frente Parlamentar Evangélica, em 2003, a bancada evangélica na Câmara dos Deputados tem se expandido, chegando a 75 deputados na Legislatura de 2015-2019. Esse crescimento configurou não só uma nova força política, como já reiterado anteriormente, mas também uma nova força sociocultural, com o crescimento dos evangélicos não só na esfera pública, como também seu importante papel na aquisição de mídias. Nesse

sentido, destacam-se as igrejas pentecostais, tendo como exemplo a Igreja Universal do Reino de Deus (Iurd) e a Assembleia de Deus.

Os evangélicos que compõe Frente Parlamentar Evangélica na legislatura de 2015 representam 13,06% do total dos deputados, índice que chega a 14,61% caso sejam contabilizados os deputados federais eleitos e que pediram afastamento para assumir outros cargos. Esse resultado indica uma quantidade menor do que a média nacional encontrada pela pesquisa Datafolha de 2013, qual seja, 28% da população se considerada a soma dos evangélicos pentecostais e não pentecostais.

Segundo Cunha, em seu Blog Mídia, Religião e Política⁸, seis dos deputados evangélicos eleitos aceitaram outros cargos públicos e se licenciaram de seus mandatos, abrindo vaga para suplentes, na quase totalidade não-evangélicos. Assim, de 72 eleitos a bancada caiu para 67 (com um suplente integrado que se declarou evangélico), três a menos do que os 70 da legislatura passada⁹.

O caso do Cabo Daciolo (RJ), que foi expulso de seu partido, PSOL, acusado de contrariar o programa da legenda é interessante para demonstrar como é possível que representantes sigam suas ideologias religiosas em detrimento das partidárias. No estudo de Machado (2006), a autora reconheceu alguns atores políticos que mantinham mais intensamente seu compromisso com seus grupos religiosos do que com suas agremiações partidárias, o que ficou demonstrado com o percentual alto de políticos que abandonaram suas legendas após a eleição (Machado, 2006, p. 40). Ademais, a autora ressalta sobre sua pesquisa (2006) o entendimento de que o intenso trânsito pelos partidos políticos “indica que os evangélicos fluminenses seguem a tendência da maioria dos parlamentares brasileiros, apresentando frágeis vínculos ou quase nenhum compromisso com os programas políticos das agremiações que os elegeram” (Machado, 2006, p. 104).

Entretanto, essa lógica não é sempre verdadeira. Outros legisladores, no caso analisado por Machado (2006), seguiram orientações da sua bancada partidária em detrimento da orientação religiosa na votação de leis. Nesse sentido, Machado (2006) cita um caso

⁸ Ver blog Mídia, Religião e Política de responsabilidade da Professora-Doutora em Comunicação Social Magali Nascimento Cunha, com intuito de criar um espaço de monitoramento do noticiário e de partilha de reflexões sobre a relação mídia-religião-política no contexto brasileiro, disponível em < <http://midiareligiaopolitica.blogspot.com.br>>.

⁹ Ver matéria de autoria da Professora Magali no Blog Mídia Religião e Política, “Bancada evangélica reduzida: com deputados licenciados na Câmara evangélicos ficam em menor número do que na legislatura anterior”, de 02/05/2015, disponível em < <http://midiareligiaopolitica.blogspot.com.br/2015/05/bancada-evangelica-reduzida-com.html>>.

específico da deputada Pastora Edna Rodrigues (PMDB-RJ) que votou um projeto de lei contrário às suas posições religiosas, por seguir orientação de seu partido, e afirma que “o desconforto da legisladora resulta de sua filiação ao PMDB, e o fato de suas convicções pessoais e mesmo das orientações da Igreja Universal do Reino de Deus irem em direção contrária à da agremiação da governadora” (Machado, 2006, p. 112).

Nesse caso específico, alguns deputados de tradição religiosa evangélica e vinculados ao PMDB foram levados a votar favoravelmente às restrições ao caráter confessional imposto ao ensino religioso em virtude da orientação da liderança partidária (Machado, 2006, p. 112). Essas afirmações demonstram a heterogeneidade do segmento evangélico, o que nos faz perceber que a ligação com o movimento partidário e evangélico depende de diversas variáveis individuais, inclusive na forma de apoio que o candidato teve para sua eleição (se teve mais apoio de sua denominação religiosa ou do seu partido). A trajetória de cada candidato reflete nas suas relações futuras, e depende do vínculo pessoal de cada um com seu partido e com sua igreja.

A tradição evangélica, contudo, é mais fragmentada do que a católica, e “a essa característica se acrescentam distintas possibilidades de articulações com as ideologias político-partidárias e com os interesses locais, regionais e nacionais” (Machado, 2006, p. 85). Esse fato é claramente demonstrado se analisarmos a quantidade de agremiações partidárias das quais os deputados da FPE fazem parte.

É importante ressaltar, também, que do ponto de vista da estrutura eclesiástica, a tendência é de que quanto mais estreitos forem os laços com a hierarquia, maior a possibilidade de alinhamento com os interesses corporativos da igreja (Machado, 2006, p. 39).

Segundo Machado (2006) em sua tese elaborada com base nos pleitos de 2000 e 2002 no estado do Rio de Janeiro, os candidatos que foram eleitos com a ajuda da Igreja eram mais suscetíveis ao controle por parte das denominações que os elegiam.

Machado (2006) conseguiu identificar, em seu estudo, a estratégia de buscar votos nas igrejas e de transformar os templos em espaços políticos. A autora afirma que a Igreja Universal do Reino de Deus foi a primeira denominação pentecostal a lançar candidatos oficiais, a distribuir candidaturas pelas zonas distritais de seus templos, assim como fornecer assessoria política e financiamento para as campanhas. Ela então conclui que “se, por um lado, [esse fator] permite a eleição de candidatos sem qualquer comprometimento com as agremiações partidárias e com frágeis vínculos com os movimentos sociais, por outro, resulta

num forte controle da liderança religiosa sobre seus representantes” (Machado, 2006, pp. 110-111).

As candidaturas dos membros da Iurd são definidas pelo Conselho de Bispos e o seu recrutamento se dá preferencialmente entre os membros da hierarquia religiosa (Machado, 2006, p. 102). Esse contexto pode ser explicado pela maior tendência dos membros da hierarquia religiosa em atender os interesses do corporativismo da sua denominação do que outros membros que possuam uma relação mais frágil com a igreja.

Os evangélicos da Assembleia de Deus são maioria na FPE, contando com 24 membros. Em segundo lugar vem a Igreja Universal do Reino de Deus, com 10 membros. Essas duas denominações acumulam 50,74 dos membros da FPE, ou seja, mais da metade do grupo está concentrado nessas duas denominações, ambas pentecostais.

Segundo Machado (2006) os pentecostais se destacam porque são os grupos evangélicos mais competitivos e com maior capacidade de transferência entre a esfera religiosa e política. A autora afirma que o sucesso nas eleições estudadas na Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro em 2000, que também se aplica ao presente caso de análise na Câmara dos Deputados, é resultado de um rápido processo de formação de lideranças e uma intensa socialização dos fiéis. Isso expressa, sem dúvida, uma revisão na concepção de política e de cidadania nos grupos pentecostais, o que a autora considera uma questão importante, devido à debilidade na consciência cívica da sociedade brasileira indicada por vários cientistas sociais.

Nesse sentido, cumpre aclarar que o capital político das pessoas pobres e marginalizadas não aumentou significativamente e Machado (2006) afirma que em pesquisa sobre os evangélicos fluminenses, realizada pelo Instituto de Estudos da Religião (Iser) (apud Machado, 2006, p. 23) confirmou a tese da fragilidade da consciência cívica, mas conseguiu detectar distinções importantes entre as denominações, como o nível de participação política. Os pentecostais se destacam por ser o grupo mais competitivo e com maior capacidade de influenciar, por meio da esfera religiosa, a política (Machado, 2006, p. 22), fato que ocupa lugar importante se considerarmos o nível de escolaridade desses fiéis e a questão da “fragilidade da consciência cívica”. A pesquisa detectou que quanto menor a escolaridade maior o desinteresse pela política, ou até mesmo a capacidade de relacionar seus problemas cotidianos com ela.

Há, todavia, apesar das diferenças individuais, estratégias institucionais entre pentecostais e neopentecostais, de tal forma que “a intermediação da liderança religiosa articula-se com a pouca informação e envolvimento político dos fiéis, facilitando a conquista dos votos dos membros das denominações religiosas” (Machado, 2006, p. 31). É nesse contexto que a candidatura de membros da hierarquia da própria igreja, como pastores e bispos, é utilizada como um recurso para transferir essa influência. O tratamento de política eleitoral nos templos, como é feito na Iurd, “possibilita a socialização das opiniões e a influência das lideranças religiosas sobre os fiéis que têm pouca ou nenhuma participação em movimentos sociais, organizações de caráter associativista ou político-partidária”, (Machado, 2006, p. 139) o que torna a comunidade da igreja uma base eleitoral importante, se não a mais importante nesses casos, e a “rede de relações religiosas desdobra-se em uma poderosa rede de relações políticas” (Machado, 2006, p. 139).

Nesse sentido, “parece consensual a interpretação de que existe uma apatia política e um grande desinteresse pela coisa pública na maioria da população e que esse quadro é uma decorrência do fato de predominar entre nós uma concepção elitista de política que restringe a participação do cidadão comum ao ato de eleger seus governantes nas eleições periódicas” (Machado, 2006, p. 22). Assim, considerando o fato de que a base social dos grupos evangélicos é, em sua maioria, em setores de baixa renda e pouca escolaridade, o incentivo pelo interesse político é feito dentro das igrejas, fomentando, principalmente, a participação eleitoral.

Machado (2006) ainda afirma que num movimento que pode ser entendido como uma reação à força política adquirida pela Igreja Universal do Reino de Deus na última década do século XX, várias denominações evangélicas passaram a divulgar entre seus integrantes aqueles que disputavam as eleições com o apoio da igreja. Assim, “criaram comissões políticas com o objetivo de discutir os critérios para a definição dos candidatos a serem apoiados, sua pauta política e as formas de exercer controle sobre a atuação parlamentar” (Machado, 2006, p. 97).

Machado (2006) conseguiu verificar, também, que a Iurd tem um plano político claro, com a indicação e apoio e seus representantes, o que faz com que os deputados eleitos com a ajuda dessa denominação representem os interesses da Igreja. Isso porque a cúpula da Igreja define os nomes, as estratégias e as orientações da campanha, lógica que também acompanha a Assembleia de Deus. Nesse sentido, as instituições controlam a participação de seus

integrantes na disputa política e, posteriormente, durante o seu mandato (Machado, 2006, p. 34).

É nessa perspectiva que, no plano nacional, a criação da Frente Parlamentar Evangélica revela não só a capacidade de ampliação, mobilização e organização dos parlamentares, bem como demonstra o acirramento da disputa entre as denominações. Essa organização se deu para defender interesses “supradenominaçionais”, como também o engajamento de novos sujeitos no debate político (Machado, 2006, p. 98).

As duas igrejas pentecostais com o maior número de deputados na FPE, portanto, se destacam por possuírem uma estratégia política determinada para alcançar o resultado de expansão da representação política, lógica que favorece aqueles que têm boas ligações com as denominações religiosas. Machado (2006) conclui que “esse é um dos motivos da preferência [das igrejas] pelas candidaturas daqueles que abraçam o ministério do pastorado. Digo um dos motivos porque não se pode ignorar que, quanto maior o vínculo com a instituição, maior a possibilidade de controle da hierarquia religiosa sobre a atuação do parlamentar” (Machado, 2006, p. 80).

Machado (2006) conclui, no âmbito de sua pesquisa de acompanhamento do processo eleitoral na cidade do Rio de Janeiro, que a inserção eclesial dos representantes eleitos, o que gera o apoio das instâncias eclesiais, contribuiu para o sucesso nas eleições. A autora afirma que “a maioria dos evangélicos eleitos [pertenciam] ao corpo sacerdotal dessa Igreja [Iurd], exercia seu primeiro mandato e tinha consciência de que a campanha no âmbito dos templos foi fundamental para o sucesso nas urnas” (Machado, 2006, p. 45). Assim,

a crescente capacidade de influência da Iurd na esfera pública advém não só da força de seu carisma junto aos fiéis, mas também da assimilação, por parte de seus líderes, da lógica político-partidária brasileira e da absorção seletiva de temas das agendas dos movimentos sociais em curso na sociedade. Além disso, não é possível ignorar que fatores objetivos, como a ampliação da pobreza, o descaso com a educação e a saúde da população e mesmo as características de nossas instituições políticas, favorecem a difusão de práticas clientelísticas e corporativas entre os sujeitos políticos contemporâneos, e que tais fatores precisam ser enfrentados seriamente se o nosso objetivo for o fortalecimento da democracia (Machado, 2006, pp. 46-7).

Apesar da maioria dos deputados ter negado, nas entrevistas feitas pela socióloga, que existisse uma bancada evangélica que votasse de maneira alinhada, a autora percebeu uma

distinção quanto aos casos dos políticos da Igreja Universal. Isso porque como os políticos eram eleitos com base em sua associação com a igreja (que controlava e financiava a campanha eleitoral), não tinha importância sua filiação partidária: “acima da identidade partidária, encontram-se quase sempre a identidade denominacional e os interesses da estrutura eclesiástica” (Machado, 2006, p. 111).

A conclusão da autora, portanto, foi no sentido de identificar que, a depender da estratégia da denominação e o vínculo do candidato com a mesma, os deputados da Assembleia do Rio de Janeiro eram mais ou menos fiéis às suas igrejas para a votação dos projetos. Entretanto, alguns se declararam fiéis à sua agremiação partidária, geralmente nos casos em que a igreja apoiou a candidatura, mas não controlou a campanha eleitoral ou não deu incentivos suficientes para eleição (Machado, 2006).

Porém, a autora percebeu que, no caso do Alerj, mesmo não concordando em todos os votos, a bancada evangélica forma uma ligação entre seus membros que serve de proteção entre eles mesmos, o que Machado (2006) denomina de corporativismo religioso. A autora (2006) concluiu que, apesar de filiados a diferentes denominações e até mesmo diferentes partidos, os deputados que compartilhavam da fé evangélica tem “para além do espírito de corpo de parlamentares, outra forma de corporativismo: o corporativismo religioso” (Machado, 2006, p. 110).

No estudo de Machado (2006) a autora destaca o momento de sua pesquisa em que visitou a Câmara dos Deputados e participou de um culto evangélico realizado na casa. O culto servia, também, para discussão de projetos políticos, em especial o Projeto de Lei da Biossegurança¹⁰ que estava sendo votado na época. Estavam presentes, segundo Machado (2006, pp. 144-6) vários deputados de diversos partidos, a oração da deputada Zelinda Jarske (PFL-BA) foi no seguinte sentido:

“Senhor, estamos aqui para fazer pronunciamentos, elaborar e votar leis, mas estamos aqui principalmente para honrar o seu nome. Estamos aqui como seus representantes numa missão temporária, mas estamos aqui para fazer a sua vontade. Portanto, iluminai nossos colegas para que votem contra a proposta de pesquisa com célula-tronco” (Machado, 2006, p. 145).

¹⁰ Projeto de Lei aprovado em 2005 que estabeleceu normas de segurança e mecanismos de fiscalização de atividades que envolvam organismos geneticamente modificados. A maior parte da pressão dos deputados evangélicos volta-se para a não aprovação da lei em virtude de artigo que permitia a pesquisa com células-tronco.

Percebe-se, por meio da análise desse discurso, a utilização da moral religiosa como forma de tentativa de convencimento para um futuro posicionamento político. Apesar dos apelos pela não aprovação do projeto de lei, o mesmo foi aprovado, inclusive com voto de alguns evangélicos, sendo interessante ressaltar o fato de que a Iurd manteve orientação favorável ao mesmo, desvencilhando-se do posicionamento de outras denominações evangélicas. Para Machado (2006) esse fato serviu como demonstração para a heterogeneidade do grupo evangélico, já discutida nesse capítulo, além de indicar os limites da FPE no Congresso, pois a bancada se posicionou contrária ao projeto, sem sucesso (Machado, 2006, p. 146). Porém, ao mesmo tempo, demonstra a união de diferentes deputados em prol de uma moral religiosa, que pode ser mais importante do que a orientação partidária, a depender do assunto debatido.

De qualquer modo,

cabe lembrar que o corporativismo e mesmo as práticas clientelísticas frequentemente denunciadas na imprensa local não são características específicas dos atores evangélicos, nem expressam uma novidade na política regional (...). Assim, os pentecostais e neopentecostais não estariam mais do que reproduzindo um comportamento político já identificado em outros sujeitos coletivos brasileiros (Machado, 2006, p. 46).

Apesar do intenso crescimento do número de representantes da Iurd no começo dos anos 2000 (Machado, 2006), atualmente verifica-se uma pluralização de denominações que compõe a Bancada Evangélica. A segunda denominação com o maior número de parlamentares, a Assembleia de Deus, utiliza lógica eleitoral semelhante a Iurd para eleição de seus candidatos. Os outros 50% da bancada são compostos por 13 denominações diferentes, oito delas com apenas um deputado eleito, os quais não representam denominações e sim projetos pessoais (Cunha, 2015).

A multiplicação e diferenciação de grupos pentecostais “está relacionada com a revisão da posição de apartamento da cultura e da política partidária brasileira que predominara durante grande parte do século XX” (Machado, 2012). Os estudos nesse campo salientam: a aproximação dos atores religiosos com os partidos políticos; a ampliação da presença de líderes religiosos no Legislativo; e o interesse tanto pelas concessões de canais de televisão e de rádio, quanto pelas parcerias com as agências governamentais na área da ação social (Machado, 2012).

Na atual legislatura, verifica-se que os partidos que têm o maior número de deputados na FPE são o PRB com 14, o PSC com 8 e o PR com 7 deputados cada. Porém, verifica-se que há 19 agremiações partidárias na FPE, com partidos governistas como PT e PMDB e de oposição como PSDB e DEM.

A rápida expansão dos evangélicos nas disputas eleitorais resulta, como já citado anteriormente, de um rápido processo de formação de lideranças e uma intensa socialização dos fiéis, estratégia bem sucedida devido ao fato de que os grupos pentecostais são considerados os grupos evangélicos com maior capacidade de transferir suas influências da esfera religiosa para a política (Machado 2006 e 2012). A autora afirma que um dos pontos mais importantes foi da “adoção do modelo corporativo de representação política com o lançamento de candidaturas oficiais por parte da Iurd. Esse tipo de iniciativa ampliou a força política do grupo e, conseqüentemente, acirrou as disputas no interior do campo evangélico”, fazendo com que outras igrejas se organizassem para participar da política eleitoral (Machado, 2012 e 2006).

De qualquer forma, a autora ressalta, também, o fato de que observa-se grande interesse dos partidos pelos pentecostais desde as décadas de 80 e 90. As lideranças partidárias vêm estimulando filiações e candidaturas de atores religiosos com a finalidade de serem mais bem sucedidos nas urnas. Assim, “essa lógica pragmática acabou favorecendo não só a entrada dos pentecostais na política institucional, como também na direção das máquinas partidárias” (Machado, 2012), vide a quantidade de partidos com atores evangélicos na atual Legislatura na Câmara dos Deputados.

O PR e o PRB, por exemplo, dois entre os três partidos com maior número de evangélicos que compõe a FPE, têm relação, desde seus surgimentos, com denominações religiosas. Ambos foram montados por atores evangélicos, com participação de lideranças religiosas no diretório nacional (Machado, 2012). Apesar do declínio do número de parlamentares evangélicos devido escândalos de corrupção no ano de 2006, Machado (2012) afirma que foi um declínio temporário e que o avanço em 2010 demonstrou que “o reposicionamento dos temas na agenda política com a retomada das questões mais tradicionalistas de combate ao aborto e à homossexualidade foram bem sucedidos” (Machado, 2012).

Dos 67 parlamentares da Frente Parlamentar Evangélica, 51 compõem, também, a Frente Parlamentar em Defesa da Vida e da Família, ou seja, 76,11%. A Frente Parlamentar

em Defesa da Vida e da Família possui 236 deputados, o que permite verificar que, cruzando os dados dessa frente com a FPE, encontramos o resultado de que 21,61% dos deputados que compõe essa frente são evangélicos. Já em relação à Frente Parlamentar da Família e Apoio à Vida, 21 parlamentares da FPE fazem parte desta frente, um número reduzido se comparado ao primeiro.

Porém, por serem mais abrangentes do que a FPE, vide pelo número de membros, essas duas frentes possuem outros representantes que se destacam pela sua posição conservadora, católicos ou sem vínculo com nenhuma denominação religiosa. Nesse contexto encontra-se o deputado Jair Bolsonaro (PP-RJ), figura emblemática nos debates em que se abordam direitos das minorias, por adotar uma postura ultraconservadora, que não se vincula a nenhuma denominação religiosa e faz parte de ambas as frentes.

Machado (2012) chama atenção ao fato de que, em se tratando principalmente de cenário marcado pelos movimentos identitários, como os movimentos feministas e da comunidade LGBTT, “a identidade religiosa parece ser tão ou mais importante que as identidades partidárias que, pelo menos em princípio, deveriam orientar as condutas políticas no sistema da democracia representativa” (Machado, 2012).

A maioria dos deputados dessas Frentes Parlamentares “tenta barrar qualquer iniciativa dos movimentos sociais que possibilite o desenvolvimento de uma moral sexual laica ou descolada da moral cristã” (Machado, 2012). Esse conservadorismo resistente a mudanças determinam um ativismo conservador na sociedade civil e uma “forte reação dos parlamentares cristãos no Congresso Nacional às demandas dos movimentos feministas e LGBTT” (Machado, 2012).

De qualquer forma, a Legislatura de 2015, com a quantidade de representantes conservadores, demonstra a tentativa, e o sucesso, de ampliação da atuação religiosa nesse âmbito. Porém, o que vai poder ser explicado melhor no próximo capítulo é que nem todos os deputados conservadores são religiosos, e a união desses atores (religiosos e conservadores sem religião) é fundamental para a tramitação e discussão dos projetos de lei no âmbito do legislativo. A bancada evangélica é, na atual legislação, a terceira maior da casa, mas em relação a alguns temas morais peculiares, como as discussões dos direitos LGBT e ampliação do direito ao aborto, esses parlamentares ainda conseguem aderência de outros atores, sejam eles católicos ou não, em prol de atuações conservadoras, como pode ser verificado na composição das frentes parlamentares anteriormente analisadas.

Na visão de Cunha (2015), a pauta dos evangélicos hoje encontra eco em outros setores da sociedade e, por isso, tem tamanha repercussão. Em entrevista concedida para o site da Rede Brasil Atual¹¹, a professora afirmou que

“Mais recentemente é o forte tradicionalismo moral que tem marcado a atuação da Frente Parlamentar Evangélica, que trouxe para si o mandato da defesa da família e da moral cristã contra a plataforma dos movimentos feministas e de homossexuais e dos grupos de direitos humanos, valendo-se de alianças até mesmo com parlamentares católicos, diálogo historicamente impensável no campo eclesiástico. Este discurso tem um apelo que atinge não só evangélicos mas também católicos e outros grupos sociais mais conservadores que nem são ligados à religião”

A professora (Cunha, 2015) volta ao tema explicitado por Machado (2006 e 2012) de que os evangélicos são demasiadamente fragmentados, de forma que não se pode considerar um único sentido nas articulações e votações. Para ela, porém, recentemente o tradicionalismo moral vem ganhando força na atuação da Frente Parlamentar Evangélica, abordando temas polêmicos sob a perspectiva moral. Além disso, a quantidade de representantes conservadores, e que se alinham para esses debates, independente da religião, juntamente com uma demanda conservadora da sociedade, têm consigo manter em pauta projetos conservadores como a redução da maioria penal.

Por fim, cumpre afirmar que a perspectiva descrita acima sobre a interação dos grupos religiosos na esfera política como “uma via alternativa do processo de mutação e autonomização das esferas jurídicas, culturais e políticas” (Machado, 2012). É nesse sentido a afirmação de Machado (2012) ao procurar demonstrar que,

enquanto na maior parte da história do século XX, a Igreja Católica teve um papel importante na mediação entre Estado e sociedade civil, verifica-se hoje uma acirrada disputa entre os programas culturais de vários atores políticos, mas em especial entre os grupos religiosos (católicos e evangélicos) e os movimentos de identidade (feminista e LGBTT). No campo confessional, percebe-se que os embates entre católicos e evangélicos expressam o descontentamento com o tratamento preferencial concedido pelo Estado à instituição católica e o interesse dos diferentes grupos cristãos em propor, deliberar e participar da execução das políticas públicas no país. E aqui, fazem-se necessárias algumas palavras sobre as divergências e as convergências nas formas de atuação e na agenda política dos atores católicos e evangélicos (Machado, 2012).

¹¹ Ver entrevista completa no site da Rede Brasil Atual, disponível em <<http://www.redebrasilatual.com.br/politica/2015/04/bancada-evangelica-influencia-ate-deputados-catolicos-1215.html>>

Embora possamos afirmar que os católicos ainda possuem hegemonia na Câmara dos Deputados, o número de sacerdotes e que, portanto, têm com um contato maior com a igreja, foi muito reduzido (Machado, 2012). Além disso, os políticos católicos, em geral, “não apresentam um comportamento tão alinhado com a igreja como o dos evangélicos em relação às suas denominações” (Machado, 2012). Dessa forma, a agenda política desse grupo é mais variada, o que expressa a diversidade interna do catolicismo mas, assim como os evangélicos, desempenham papel importante nas Frentes Parlamentares que defendem a vida e a família tradicional, devido o caráter moral trazido para as discussões.

Por fim, entende-se que a crescente valorização da participação dos atores religiosos nas disputas eleitorais e o uso cada vez mais freqüente por parte das estruturas eclesiásticas sugerem que os mesmos reconhecem a centralidade do Estado e da esfera jurídica na vida social. Ou seja, para atuarem na esfera pública “grupos religiosos necessitam cada vez mais lançarem mão de mecanismos de participação definidos pelas instituições políticas e jurídicas” (Machado, 2012). Nesse sentido, com a crescente difusão dos direitos humanos, os grupos religiosos têm para si novos desafios e “são impelidos simultaneamente a construir pontes cognitivas entre seu imaginário e as propostas discursivas em expansão, e a disputarem os sentidos da vida e da sexualidade humana com os demais atores coletivos da sociedade” (Machado, 2012).

CAPÍTULO III

3. PL 6583/2013 ou “Estatuto da Família”: atores e posições em disputa

Neste capítulo, procurarei analisar as tramitações do Projeto de Lei 6583/2013, denominado “Estatuto da Família”, proposto pelo deputado Anderson Ferreira (PR-PE). A proposta é analisar os embates ideológicos entre os parlamentares que compõem a Comissão Especial onde o projeto está sendo debatido e tentar identificar quais são os atores em disputa, quais são suas concepções de família e de gênero e como eles se posicionam tendo em vista sua ligação (ou não) com alguma denominação religiosa.

Na primeira parte do capítulo, analisarei o projeto de lei original e sua justificativa, o parecer do relator, as emendas propostas e um voto em separado. Nesse âmbito, vou me atentar aos discursos de cada parlamentar para tentar identificar quais são seus argumentos e suas concepções a partir do seu posicionamento político e religioso. Depois, num segundo momento, analisarei os novos integrantes na constituição da Comissão Especial na legislatura de 2015, para identificar as características dos atores que ocuparam as cadeiras da comissão.

O citado projeto de lei ainda está em fase de tramitação na Câmara e passou por apenas uma Comissão, qual seja, a Comissão Especial criada justamente para debatê-lo. Até o momento da execução deste trabalho o último andamento do projeto na Câmara havia sido no dia 12/05/2015, data em que foi deferida prorrogação de prazo para apresentação de novo parecer pelo atual relator, o qual ainda não foi proferido.

No capítulo anterior, vimos que uma das conclusões dos estudos de Machado (2006) foi no sentido de entender que não há homogeneidade política dentro do grupo evangélico. Porém, o que percebemos nos debates atuais é que, além dos atores políticos com ligações religiosas terem se fortalecido no Legislativo, eles tendem a se unir quando os temas em debate são polêmicos. Essas alianças, muitas vezes, ultrapassam as denominações religiosas e até mesmo a religião, com a união de atores evangélicos e católicos em prol da moralidade cristã mais genérica. Cumpre explicar que por temas polêmicos entendemos aqueles que levantam contradições na sociedade civil, ligados a um âmbito pessoal e moral, especialmente aqueles que envolvem, em seus debates, questões sobre a descriminalização do aborto, a união civil entre pessoas do mesmo sexo, a adoção de crianças por casais homoafetivos, a criminalização da homofobia, entre outros.

Machado (2012) afirma que os movimentos feministas e LGBT desempenharam papel fundamental no processo de separação da moralidade pública da moralidade religiosa, mas que essa ação teve consequências no âmbito político com o reposicionamento das estruturas eclesiais tradicionais e com o reavivamento do ativismo conservador. Apesar disso, os grupos religiosos continuaram alinhados ao PT, prestando apoio a candidata Dilma Rousseff, por exemplo, mas cobrando que ela “assumisse compromissos com líderes evangélicos e católicos de que, uma vez eleita, o poder executivo não encaminharia propostas de lei que contrariassem os princípios cristãos” (Machado, 2012).

Esse cenário teve algumas mudanças recentes, com o acirramento de disputas políticas entre o Executivo e o Legislativo, em decorrência de uma queda na popularidade de Dilma Rousseff e uma oposição mais densa dentro da própria base aliada. Um dos exemplos foi a Resolução da Secretaria de Direitos Humanos que permite a travestis e transexuais utilizar nome social em colégios e concursos e também uso de banheiro conforme identidade de gênero¹². Vários deputados, principalmente de bancadas religiosas e com ligação a segurança pública se posicionaram contra a Resolução e se organizaram para tentar derrubá-la.

Percebemos, então, a justaposição entre os deputados religiosos para defender sua moralidade – quando em pauta esses assuntos polêmicos –, na tentativa de impô-la como pública, tendo em vista que a aprovação de um projeto de lei que incluía ou excluía direitos de determinados grupos atinge toda a sociedade e não apenas as pessoas que compartilham dessa moral. Dessa forma, a redefinição das representações sociais relativas à família participa de uma disputa não só em torno do reconhecimento social, mas também no meio legislativo, onde existe verdadeira queda de braço entre diversos atores a fim de impor uma delimitação que se aplique, em consequência, a toda a sociedade.

3.1. Introdução ao Projeto de Lei 6583/2013 e sua tramitação no ano de 2014

O Projeto de Lei 6583/2013 intitulado “Estatuto da Família” foi proposto pelo deputado federal Anderson Ferreira (PR-PE) e dispõe de políticas públicas necessárias ao apoio e a valorização familiar. O PL foi proposto em 16/10/2013 e, até o momento, só passou pela Comissão Especial criada para sua discussão.

¹² Ver matéria do Congresso em Foco, intitulada “Deputados tentam vetar uso de ‘nome social’ LGBT, de Wilson Lima 27/03/2015, disponível em <<http://congressoemfoco.uol.com.br/noticias/parlamentares-quer-extinguir-%E2%80%9Cnome-social%E2%80%9D-nas-escolas-para-lgbt-e-transgeneros/>>.

Apenso a este projeto, está o PL 6584/2013, de autoria do mesmo deputado, que propõe instituir a “Semana Nacional de Valorização da Família”, que integrará o calendário oficial do país. A Comissão Especial foi criada porque, segundo o artigo 34, II, do Regimento Interno da Câmara dos Deputados, as Comissões Especiais devem ser criadas quando:

II - proposições que versarem matéria de competência de mais de três Comissões que devam pronunciar-se quanto ao mérito, por iniciativa do Presidente da Câmara, ou a requerimento de Líder ou de Presidente de Comissão interessada.

Nesse caso específico, as comissões designadas para analisar o PL 6583/2013 foram as Comissões de Direitos Humanos e Minorias, de Segurança Pública e Combate ao Crime Organizado, de Educação, de Seguridade Social e Família e de Constituição e Justiça. Assim, por iniciativa do Presidente da Câmara, na época o deputado Henrique Eduardo Alves (PMDB-RN)¹³, foi constituída Comissão Especial para análise do projeto de lei.

Para a Comissão Especial foram contemplados, inicialmente, 23 membros, todos indicados pelos líderes partidários. Neste ponto vale ressaltar que, como será discutido mais adiante, esse projeto de lei foi arquivado no final da legislatura de 2014, sendo desarquivado apenas em 2015, ocasião em que foi constituída nova Comissão Especial. Assim, devido à alteração na composição da comissão, não foi possível localizar na base de dados do site da Câmara dos Deputados quais parlamentares estavam designados a discutir esse projeto na primeira legislatura. Dessa forma, a análise vai se basear nas ações políticas dos atores que de fato atuaram ou se posicionaram ao longo do processo.

O PL 6583/2013 obriga o Poder Público a garantir as condições mínimas para a sobrevivência da família. A proposta define como entidade familiar o núcleo formado a partir da união entre homem e mulher, por meio de casamento, união estável ou comunidade formada pelos pais e seus descendentes, segundo seu artigo 2º, *in verbis*:

Art. 2º Para os fins desta Lei, define-se entidade familiar 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.

¹³ Ver matéria intitulada “Henrique Alves cria Comissão Especial para analisar o Estatuto da Família”, de Luiz Gustavo Xavier, em Agência Câmara de Notícias: Portal Câmara dos Deputados. Disponível em <<http://www2.camara.leg.br/camaranoticias/noticias/DIREITOS-HUMANOS/461519-HENRIQUE-ALVES-CRIA-COMISSAO-ESPECIAL-PARA-ANALISAR-ESTATUTO-DA-FAMILIA.html>>.

Seus artigos tentam incentivar, por meio da implementação de políticas públicas, a valorização e o apoio a esta entidade familiar delimitada, com efetivação dos direitos à saúde, à educação, à alimentação e outros direitos constitucionais¹⁴.

Além disso, inclui nos currículos do ensino fundamental e médio disciplina obrigatória denominada “Educação para Família”, impondo às escolas que formulem e implementem medidas de valorização familiar no ambiente escolar, com a divulgação anual de relatório que especifique a relação dos estudantes com as suas famílias (artigos 10 a 12). Por fim, cria os Conselhos da Família, órgãos permanentes, autônomos e não jurisdicionais encarregados de tratar das políticas públicas voltadas à família e da garantia do exercício dos direitos da entidade familiar (artigo 14)¹⁵.

A justificativa do PL segue o viés de considerar a família como unidade-base da sociedade, a partir da qual todos os outros grupos humanos se organizam. O deputado autor afirma que se deve dar mais importância à família, tendo em vista as mudanças que têm alterado sua estrutura no decorrer do tempo e seu papel fundamental para o Estado (Ferreira, 2013, p. 6).

Ao invés de perceber essas mudanças como parte da evolução social, o parlamentar entende que o conceito de família como a unidade formada por um casal heterossexual e seus descendentes é a base da sociedade e, por isso, apenas esse formato familiar deve ser protegido. A família é vista como uma comunidade natural, desde que se encaixe nos moldes da família burguesa citada no primeiro capítulo deste trabalho, ou seja, o tipo de família heterossexual em que a mulher e o homem têm papéis distintos e delimitados, com suas concepções de gênero e sexualidade, além da valorização da vida privada familiar (Biroli, 2014, p. 12).

Ademais, o deputado cita o que ele considera que seja a “desconstrução do conceito de família” na sociedade contemporânea, aspecto que, segundo ele, repercute na dinâmica psicossocial do indivíduo. Ao fim da justificativa, o deputado afirma:

Tenho feito do meu mandato e de minha atuação parlamentar instrumentos de valorização da família. Acredito firmemente que a felicidade do cidadão

¹⁴ Art. 3º É obrigação do Estado, da sociedade e do Poder Público em todos os níveis assegurar à entidade familiar a efetivação do direito à saúde, à alimentação, à educação, à cultura, ao esporte, ao lazer, ao trabalho, à cidadania e à convivência comunitária.

¹⁵ Ver a íntegra do PL 6583/2013, disponível em <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=E8B78CAFAAF0FD2F84F746FBB83F4BBA.proposicoesWeb2?codteor=1159761&filename=PL+6583/2013> .

está centrada sobretudo na própria felicidade dos membros da entidade familiar. Uma família equilibrada, de autoestima valorizada e assistida pelo Estado é sinônimo de uma sociedade mais fraterna e também mais feliz (Ferreira, 2013, p. 7).

O PL 6583/2013, portanto, estabelece um conceito de entidade familiar que deve ser protegida e valorizada pelas políticas públicas inseridas nesse projeto de lei: laços familiares formados a partir da união conjugal firmada entre um homem e uma mulher e seus descendentes. Apenas sobre esse conceito de família é que deve haver proteção, preservação e valorização, com o estímulo de políticas públicas de assistência, o que gera a automática exclusão de todos os outros tipos de arranjos familiares presentes na sociedade.

Cumpra aclarar que o deputado Anderson Ferreira (PR-PE) é evangélico, frequenta a denominação religiosa Assembleia de Deus e faz parte das Frentes Parlamentares Evangélica (FPE), Mista da Família e Apoio à Vida¹⁶ e em Defesa da Vida e da Família¹⁷. As duas últimas conjugam atores políticos evangélicos, católicos e espíritas para defender pautas contrárias ao aborto e em defesa da família cristã e além da FPE vão ser analisadas neste trabalho como importante ponto de convergência entre seus integrantes e suas proposições políticas quanto ao tema aqui debatido.

Além de demonstrar expressa religiosidade nos assuntos políticos, o deputado ocupa espaço de oposição ao atual governo petista e defende proposições conservadoras em diversos outros assuntos, como a descriminalização do aborto, a criminalização da homofobia e a redução da maioria penal, e inclusive também faz parte de uma frente parlamentar que defende essa redução¹⁸.

Um dos idealizadores do Projeto Libertador¹⁹, que realiza evangelização em diversas cidades levando a bandeira “toda família é um projeto de Deus”, o deputado foi eleito com pautas religiosas e conservadoras, como a defesa da valorização da família cristã, e teve o

¹⁶ Lista de deputados da Frente Parlamentar Mista da Família e Apoio à Vida disponível em <http://www.camara.gov.br/internet/deputado/Frente_Parlamentar/53465.asp>.

¹⁷ Lista de deputados da Frente Parlamentar em Defesa da Vida e da Família disponível em <http://www.camara.gov.br/internet/deputado/Frente_Parlamentar/53466.asp>.

¹⁸ Lista de deputados da Frente Parlamentar em Defesa da Redução da Maioridade Penal disponível em <http://www.camara.gov.br/internet/deputado/Frente_Parlamentar/53397.asp>.

¹⁹ O Projeto Libertador é um projeto de evangelização itinerante que percorre diversas cidades promovendo shows com cantores gospels e encontros de grupos evangélicos e tem como slogan “Sua família é um projeto de Deus”. Mais informações disponíveis em <<https://oprojetolibertador.wordpress.com/2012/05/23/sua-familia-e-um-projeto-de-deus/>>.

apoio de seu segmento religioso, na figura do Pastor Silas Malafaia, também da Assembleia de Deus.

É interessante ressaltar que o Projeto Libertador, em um evento em maio de 2015, teve a presença de outros parlamentares na evangelização como o deputado federal Sóstenes Cavalcante (PSD-RJ), atual Presidente da Comissão Especial que debaterá o Estatuto da Família na legislatura de 2015, Eduardo Cunha (PMDB-RJ), atual Presidente da Câmara dos Deputados e Jair Bolsonaro (PP-RJ), que apesar de não integrar a Frente Parlamentar Evangélica, ao contrário dos outros dois, é conhecido por defender pautas ultraconservadoras. Assim, percebemos que o deputado autor do Estatuto aqui analisado possui vínculos com atores políticos essenciais para a tramitação de seu projeto de lei.

Depois de constituída Comissão Especial para debater sobre o Estatuto da Família, o deputado Leonardo Picciani (PMDB-RJ) foi eleito para Presidência da Comissão, acompanhado dos deputados, Silas Câmara para 1ª Vice-Presidência (PSD-AM), Anderson Ferreira (o autor do projeto), para a 2ª Vice-Presidência e Fátima Pelaes para 3ª Vice-Presidência (PMDB-AP). Em seguida, o presidente da Comissão, incumbido de suas funções, designou como relator o deputado Ronaldo Fonseca (PROS-DF).

O então presidente eleito, Leonardo Picciani, é agropecuarista e estava em seu terceiro mandato²⁰. O peemedebista tem um histórico político na família, foi eleito deputado federal pela primeira vez com apenas 22 anos e seu pai, Jorge Picciani (PMDB-RJ) ocupa atualmente o cargo de presidente da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro pela quinta vez²¹. A família Picciani é dona da fazenda Agrovás, que consta na “lista suja” do trabalho escravo, lista que é elaborada pelo Ministério do Trabalho e Emprego e relaciona pessoas ou empresas flagradas ao explorar trabalhador em condições análogas à de escravo em suas propriedades rurais. O Ministério Público do Trabalho libertou, em 2003, 39 trabalhadores que estavam em situação análoga de escravo da propriedade da família Picciani, mas a ação penal contra Jorge Picciani foi arquivada em 2005²².

²⁰ Informações do deputado Leonardo Picciani no Portal da Câmara dos Deputados, disponível em <http://www2.camara.leg.br/deputados/pesquisa/layouts_deputados_biografia?pk=74254>.

²¹ Ver matéria intitulada “Jorge Picciani, do PMDB, é eleito presidente da Alerj” disponível em <<http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015/02/jorge-picciani-do-pmdb-e-eleito-presidente-da-alerj.html>>.

²² Ver matéria intitulada “Candidato a deputado estadual está na “lista suja” da escravidão” por Fabiana Vezzali disponível em <<http://reporterbrasil.org.br/2006/09/candidato-a-deputado-estadual-esta-na-lista-suja-da-escravidao/>>.

Em fevereiro de 2015, Leonardo Picciani, que está em seu quarto mandato seguido, tornou-se líder do PMDB²³. Apesar de não ser evangélico e não participar de nenhuma das Frentes Parlamentares anteriormente citadas, o deputado possui grande proximidade com o atual Presidente da Câmara, Eduardo Cunha (PMDB-RJ), aderindo ao discurso conservador. Assim, mantém afinidade política com o grupo evangélico apesar de sua religião católica. Por exemplo, em sua atuação como relator na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania do PL 5069/2013, de autoria de Eduardo Cunha, que tipifica como crime contra a vida o anúncio de meio abortivo e prevê penas específicas para quem induz a gestante à prática de aborto, votou pela aprovação do projeto de lei, que agora aguarda novos andamentos na mesma Comissão.

O deputado Silas Câmara (PSD-AM)²⁴, eleito o 1º Vice-Presidente da Comissão, é empresário, evangélico da igreja Assembleia de Deus e faz parte das Frentes Parlamentares Evangélica e Mista em da Família e Apoio à Vida. Já a deputada Fátima Pelaes (PMDB-AP)²⁵ não foi reeleita na 55ª Legislatura da Câmara dos Deputados, mas na legislatura passada fazia parte das Frentes Parlamentares Evangélica e Mista da Família e Apoio à Vida, presidindo a última. Além disso, a deputada também é evangélica da denominação Assembleia de Deus.

Por fim, o relator designado na 54ª Legislatura foi o deputado Ronaldo Fonseca (PROS-DF), evangélico cuja denominação religiosa é, também, a Assembleia de Deus, e além de parlamentar é pastor nesta igreja. O deputado faz parte das Frentes Parlamentares Evangélica, Mista da Família e Apoio à Vida e em Defesa da Vida e da Família. Ele defende temas como a defesa da família e dos valores cristãos, e foi eleito com base em pautas conservadoras e religiosas. A função do relator é apresentar um parecer sobre projeto de lei analisado, podendo fazer alterações ao texto original. O deputado, por sua vez, apresentou parecer no dia 17/11/2014, com um substitutivo ao original, como veremos mais adiante.

Nesse contexto, antes de analisarmos a tramitação do PL 6583/2013 em si, é importante destacar que dos cinco cargos de maior relevância na Comissão Especial, quatro são evangélicos e integrantes da Frente Parlamentar Evangélica e de frentes parlamentares que defendem, genericamente, a família e a vida. Porém, apesar do presidente da Comissão

²³ Ver matéria intitulada “Leonardo Picciani é o novo líder do PMDB na Câmara” de Chico de Gois disponível em <<http://oglobo.globo.com/brasil/leonardo-picciani-o-novo-lider-do-pmdb-na-camara-15306790>>.

²⁴ Informações do deputado Silas Câmara no Portal da Câmara dos Deputados, disponível em <http://www2.camara.leg.br/deputados/pesquisa/layouts_deputados_biografia?pk=74356>.

²⁵ Informações da deputada Fátima Pelaes no Portal da Câmara dos Deputados, disponível em <http://www2.camara.leg.br/deputados/pesquisa/layouts_deputados_biografia?pk=97317&tipo=0>.

não ser de denominação evangélica e não usar de temas estritamente religiosos em suas pautas políticas, o deputado é alinhado politicamente com outros parlamentares religiosos, defende pautas conservadoras em relação aos assuntos aqui debatidos e designou como relator o deputado Ronaldo Fonseca (PROS-DF), pastor evangélico, o que demonstra sua afinção com os interesses desse grupo.

É interessante observar, também, que todos os integrantes evangélicos citados até o presente momento fazem parte da denominação Assembleia de Deus, que também é a igreja com maior número de parlamentares na bancada evangélica. No capítulo anterior vimos que Machado (2006) afirma que a Assembleia de Deus e a Igreja Universal do Reino de Deus são as duas denominações pentecostais que mais utilizam os templos como instrumento político, a fim de possibilitar a eleição de seus representantes. Essas igrejas estruturam suas estratégias políticas por meio de instituição religiosa – promovem as campanhas dos candidatos e, conseqüentemente, possuem maior controle sobre sua atuação posteriormente –, e juntas somam mais da metade dos evangélicos eleitos.

Assim, tendo em vista que a eleição dos cargos que estamos analisando é fruto de disputas políticas entre os próprios parlamentares, podemos perceber uma estratégia bem sucedida dos evangélicos para que ocupassem cargos importantes na comissão. Esse movimento dos deputados evangélicos em participarem, principalmente, de comissões que tratam conteúdos como família, sexualidade, corpo, entre outros, foi analisado por Duarte (2012), que afirma que por esses serem temas de grande interesse para FPE, são nessas comissões em que se concentram o maior número de deputados evangélicos.

Por fim, retomando a proposta original do projeto de lei analisado e sua justificativa, cumpre explicar novamente que o conceito de família utilizado pelo autor é o da família nuclear burguesa, que define a entidade familiar como autogerida, o que acentua a injustiça com a produção das assimetrias e desigualdades principalmente entre homens e mulher (Biroli, 2014, p. 12). O mundo das escolhas pessoais é impactado pelas normas gerais, neste caso a delimitação da entidade familiar, que definem quais são as formas aceitáveis de autoridade (Biroli, 2014) e nesse liame o projeto de lei resguarda a família como entidade, mas não necessariamente os indivíduos.

Apesar de alguns pontos do projeto versarem sobre políticas públicas de combate a violência doméstica, por exemplo, a questão da desigualdade não é debatida e, inclusive, proposições de emendas que tentaram firmar uma posição mais impositiva com a aplicação da

Lei Maria da Penha foram rejeitadas pelo relator, como veremos adiante. Atualmente estamos vivendo um período em que dificilmente algum parlamentar se posicionaria contra os direitos das mulheres, como fazem explicitamente contra os direitos dos homossexuais, mas apesar disso o assunto não levanta maiores debates, sendo apenas criticada a violência de forma genérica, com afirmações de que todos os integrantes da entidade familiar têm direito a serem resguardados das violências físicas e psíquicas.

É importante aclarar, também, que ideia do autor de família como unidade-base natural da sociedade possui intrínseco ao seu argumento um fundamento religioso. Machado (2013), afirma que em entrevistas feitas com líderes pentecostais para seu estudo, eles argumentaram que as normas devem expressar os valores da maioria cristã, e que mesmo argumentos jurídicos, psicológicos, entre outros, eram utilizados a com base na convicção pentecostal de que “a sociedade não deve alterar as normas legais criadas a partir do modelo heterossexual de família” (Machado, 2013, p. 56). Esse argumento naturalista tem origem, portanto, no ideário da família cristã, e os líderes entrevistados por Machado (2013) viam os movimentos feministas e LGBT como uma ameaça a toda a sociedade, pois sua maioria é cristã. A autora afirma que entre os parlamentares por ela entrevistados havia predominância da visão de que

a grande presença de homossexuais e feministas na mídia e na máquina do estado constitui num grande desafio para a manutenção dos valores cristãos, pois esses funcionários fazem a opinião pública e tendem a elaborar propostas de políticas educacionais e de saúde que visam os grupos minoritários e desconsideram as necessidades da maioria da população que, além de heterossexual, é cristã (Machado, 2013, p. 59).

Quanto à tramitação do PL, os dois primeiros andamentos foram requerimentos feitos pelos deputados João Campos (PSDB-GO) e Paulo Freire (PR-SP), ambos evangélicos da Assembleia de Deus e integrantes das Frentes Parlamentares Evangélica, Mista da Família e Apoio à Vida e em Defesa da Vida e da Família. Apenas o requerimento do primeiro deputado teve relevância significativa ao processo, pois foi feita requisição para realização de audiência pública a fim de debater sobre o direito de família. A justificativa do deputado foi no sentido de existirem tópicos sobre esse tema que merecem ser discutidos com a sociedade, devido a sua complexidade atual. Este requerimento foi aprovado e a audiência realizada, com a participação de juízes, promotores de justiça, integrantes de órgãos que têm relação com o direito de família e um pastor.

Já deputada Erika Kokay (PT-DF), na tentativa de obstruir as discussões da Comissão, fez um requerimento em Plenário para que o PL 6583/2013 fosse apensado ao PL 2285/2007, ou seja, para que os dois tramitassem conjuntamente. A justificativa da deputada era de que ambos os projetos de lei pretendiam regular o “Estatuto da Família”, possuindo, inclusive, o mesmo nome.

No dia seguinte, entretanto, o deputado Paulo Freire também protocolou um requerimento em Plenário se opondo ao pedido da deputada. Em seu requerimento pedia pela não concessão do pedido de apensamento e a tramitação independente do PL 6583/2013. O parlamentar justificou que apensar os dois processos esbarraria em normas regimentais, tendo em vista que o artigo 142 do Regimento Interno da casa afirma que a tramitação conjunta só deve ser deferida se requerida antes da criação de Comissão Especial, o que já havia acontecido. Além disso, reiterou que PL 2285/2007 já havia recebido pronunciamento das comissões designadas a se manifestar e que não havia matéria idêntica ou correlata que autorizasse a tramitação conjunta dos processos, apesar dos nomes. Por fim, afirmou que o deferimento do pedido da deputada tumultuaria os trabalhos já avançados da Comissão Especial destinada a debater o PL 6583/2013.

Primeiramente, cumpre ressaltar que a deputada citada é defensora dos direitos humanos e minorias, como os direitos das comunidades tradicionais, das mulheres e da comunidade LGBT. Além de não ser evangélica, ela atua em defesa de pautas consideradas progressistas e de esquerda, como os direitos humanos, e é nesse liame seu histórico político tanto na Câmara Distrital do DF, aonde atuou como deputada distrital, e agora, na Câmara dos Deputados. Por fim, a deputada não participa de nenhuma das Frentes Parlamentares já citadas neste capítulo.

Percebemos, então, que o propósito da deputada Erika Kokay foi de, justamente, tentar tumultuar as discussões, tendo em vista que o PL 2285/2007, de autoria do deputado Sérgio Barradas Carneiro (PT-BA) está apensado a outro processo, o PL 674/2007, que regulamenta a união civil e que, por sua vez, possui seis outros apensos (como o PL 4508/2008 que proíbe a adoção por casais homossexuais). Apesar de ter recebido pareceres nas Comissões de Seguridade Social e Família e de Constituição e Justiça, o projeto está parado desde 2011.

O PL 2285/2007 dispõe sobre os “Estatutos das Famílias”, no plural, e pretende ampliar o conceito de família para a união entre duas pessoas, sem distinção de sexo, além de regulamentar a adoção por casais homoafetivos entre outros pontos. Entretanto, o parecer do

deputado José Linhares (PP-CE) na CSSF suprimiu o artigo que assegurava o dever do Estado e da sociedade em promover o respeito à diversidade sexual, adicionou o nascituro como um sujeito de direitos constitucionais, impediu o casamento das pessoas de mesmo sexo e desconsiderou sua união civil (reconhecendo apenas a união entre homem e mulher), além de vedar a adoção por casal homossexual.

Já o parecer do deputado Eliseu Padilha (PMDB-RS), sobre o mesmo projeto na CCJ, retirou a condição do nascituro como sujeito de direitos constitucionais e o impedimento de casamento entre pessoas do mesmo sexo, mas manteve o entendimento de que a união estável somente deveria ser conferida para uniões entre homem e mulher. Assim, percebe-se que o teor do projeto original foi completamente alterado. Com a apresentação de um parecer menos conservador, o substitutivo recebeu diversas propostas de emenda, mas após o pronunciamento de outros deputados as discussões não avançaram, tendo permanecido sem movimentação desde fevereiro de 2011.

Nesse contexto, podemos analisar que a intenção da deputada Erika Kokay ao requerer o apensamento do PL 6583/2013 ao PL 2285/2007 era de embargar ou, pelo menos, atrasar as discussões deste novo projeto de Estatuto da Família. De qualquer forma, o pedido de requerimento da deputada foi indeferido pela Mesa Diretora da Câmara dos Deputados, com fundamentação no Regimento Interno devido à anterior constituição de Comissão Especial para analisar o projeto.

Nesse momento específico, podemos identificar a ação de dois atores em disputa e com objetivos diversos utilizando manobras para alcançarem suas finalidades. A manifestação do deputado Paulo Freire demonstra que o parlamentar tinha intenção de que o projeto tramitasse sem obstáculos, tendo em vista que seu primeiro requerimento foi no sentido de convidar outras pessoas para participarem da audiência pública autorizada. Além disso, o deputado é evangélico, pastor e faz parte do mesmo partido político que o autor da proposição.

Já a deputada Erika Kokay fez o pedido de apensamento com o objetivo de atrapalhar as discussões e, em consequência, a tramitação do projeto. A trajetória política da deputada nos permite inferir que seu posicionamento seria contrário ao projeto de lei. Assim, sua posição política provavelmente a influenciou em suas ações, tendo em vista a análise da situação por ora vislumbrada: o conteúdo do projeto e os parlamentares que estavam ocupando as cadeiras de maior relevância na comissão, principalmente o deputado

responsável pela relatoria, provavelmente votariam por um resultado conservador, e foi o que aconteceu, como veremos a seguir.

3.2. A proposição da primeira emenda e o primeiro parecer – Apresentação do substitutivo do relator

Em 28/05/2014, foi proposta uma emenda ao projeto pelo deputado Marcos Rogério (PDT-RO). O deputado é evangélico, da denominação Assembleia de Deus e faz parte da Frente Parlamentar Evangélica, da Parlamentar em Mista da Família e Apoio à Vida e em Defesa da Vida e da Família. Ele propôs alterar a redação do art. 3º do PL 6583/2013, dando-lhe a seguinte redação:

Art. 3º É obrigação do Estado, da sociedade e do Poder Público em todos os níveis assegurar à entidade familiar a efetivação do direito à vida desde a concepção, à saúde, à alimentação, à educação, à cultura, ao esporte, ao lazer, ao trabalho, à cidadania e à convivência comunitária.

Nessa perspectiva, a emenda do deputado Marcos Rogério adiciona a esse rol de direitos o direito à vida desde a concepção, com o argumento de que é obrigação do Estado, da sociedade e do Poder Público assegurá-lo. Segundo o deputado, essa alteração incluiria a proteção da vida desde a concepção a fim de corroborar com a Constituição Federal, que considera a vida como um dos direitos fundamentais elencados em seu artigo 5º. Conclui, portanto, que a inviolabilidade do direito à vida, previsto no artigo constitucional citado, evidencia a preocupação do ordenamento jurídico em “proteger os direitos de uma criança ainda no ventre da mãe” (Rogério, 2014, p.1).

O relator Ronaldo Fonseca, em seu parecer, afirma que o texto do projeto atende aos preceitos estabelecidos no artigo 226 da Constituição Federal, o qual assegura que a família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado, votando, então, pela constitucionalidade, juridicidade e boa técnica legislativa do PL 6583/2013 e da emenda apresentada pelo deputado Marcos Rogério (PDT-RO). O citado artigo determina, *in verbis*:

Art. 226. A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado.

(...)

§ 3º Para efeito da proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre o homem e a mulher como entidade familiar, devendo a lei facilitar sua conversão em casamento.

§ 4º Entende-se, também, como entidade familiar a comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes.

Quanto ao mérito, o deputado afirma que de fato existe fundamento para a preocupação do autor em pensar nos mecanismos de defesa e valorização da família. Explicita, ainda, que a Constituição descreve o que devemos entender como conceito de família para que tal entidade receba especial proteção do Estado. Dessa forma, para conceituar a entidade familiar, o deputado conjuga o artigo anteriormente citado ao artigo 227²⁶ da Carta Magna que assegura à criança, ao adolescente e ao jovem, com prioridade, os direitos constitucionais. Assim, delimita o conceito de entidade familiar apenas àquelas famílias que se encaixarem nessas delimitações, sendo sua exclusividade ter direito à proteção especial do Estado.

O primeiro ponto é perceber que, para o deputado, apenas as entidades familiares que se encaixem no conceito de família interpretado pela conjugação dos dois artigos previamente citados devem ter especial proteção do Estado. O segundo é perceber que, ao conjugar esses dois artigos, o deputado afirma que entidade familiar é, apenas, aquela que cumpre o papel de reprodução e somente por esta característica se posiciona como a “base da sociedade”. O conceito de família utilizado como argumento jurídico vem da interpretação dos dois artigos de forma expansiva, pois não está previsto *ipsis litteris*.

Nesse sentido, o parlamentar cita que o constituinte delineou três formatos para serem compreendidos como entidade familiar: o casamento civil, a união estável entre homem e mulher, e as famílias monoparentais. Assim, a reprodução é tida como a característica principal, senão una, para a constituição de uma entidade familiar.

O deputado prossegue citando o julgamento da ADPF nº 132-RJ²⁷ e da ADI nº 4.277-DF²⁸ pelo Supremo Tribunal Federal, os quais introduziram na jurisprudência um novo conceito de família formada pelos pares homossexuais. Para o deputado, a decisão foi

²⁶ Art. 227. É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança, ao adolescente e ao jovem, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão.

²⁷ Ver íntegra do acórdão disponível em <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=628633>>.

²⁸ Ver íntegra do acórdão disponível em <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=628635>>.

equivocada, trazendo como consequência a atual situação em que a união estável e o casamento civil de pessoas do mesmo sexo são sustentados apenas pela decisão do STF, sem norma correspondente. Afirma que a decisão de criar a família homoafetiva extrapolou o mandamento constitucional, e que, portanto, o Tribunal inovou, criando uma lei, o que é prerrogativa do Congresso Nacional.

Reitera que seu parecer deve se atar à literalidade da Constituição, por não poder modificar a norma maior, e que os diferentes arranjos familiares que decorreram das transformações sociais e culturais já foram atendidos nesta norma. O deputado ainda afirma que

[é] necessário diferenciar FAMÍLIA das RELAÇÕES DE MERO AFETO, convívio e mútua assistência; sejam essas últimas relações entre pessoas de mesmo sexo ou de sexos diferentes (...). É óbvio, mas necessário dizer, só ser possível a geração conjunta de novos cidadãos da união do homem e da mulher e, apenas dessa instituição, a família, que o Estado teria justificativa de exigir conjuntamente e pessoalmente o cumprimento do dever do artigo 227 e de conferir ESPECIAL proteção do Estado. É importante asseverar que apenas da família, união de um homem e uma mulher, há presunção do exercício desse relevante papel social que a faz ser a base da sociedade (Fonseca, 2014, p. 8).

Nessa perspectiva, o relator afirma que não é dever do Estado proteger “relações de mero afeto”, pois o que é relevante para o Estado é assegurar proteção à base da sociedade, ou seja, núcleos familiares capazes de se reproduzir. Portanto, em sua interpretação, a preocupação do Estado é com a reprodução dos casais e, conseqüentemente, com as crianças, e estes são os fatores de motivação da proteção especial concedida à família, e por isso inclusive as famílias monoparentais são sujeitas à proteção, pois incluem uma ou mais crianças em seu núcleo. Esse entendimento exclui as relações homoafetiva, mas, além delas, exclui também os casais heteroafetivos que não possuem filhos, tipo de arranjo que vem aumentando na sociedade conforme vimos no capítulo passado.

Conclui que a proteção deve ser dada para famílias que sustentem relevante papel social e o que as fazem ter esse valor relevante e serem a base da sociedade é a reprodução. Portanto, relações entre adultos que não são capazes de gerar descendentes não representam esse papel social e não merecem que o Estado lhes dê especial proteção.

O autor ainda afirma que esse entendimento não impede a associação de pessoas para convívio com base no “mero afeto”. Continua explicando que estender o arcabouço jurídico protetivo da família a pares homossexuais gera

a) enriquecimento sem causa por não se presumir deles o ônus de ser base da sociedade; b) discriminação contra o indivíduo não integrante desse tipo de relação; pois, haveria o gozo de direitos especiais não extensíveis a todos; não sendo justo obter subsídio Estatal pelo simples fato de conviver com outrem, ao contrário; c) injustiça, pois em nada estaria reconhecida a relevância e o reconhecimento do papel da união do homem e da mulher como sustentáculo da sociedade, razão da existência de especial proteção. (Fonseca, 2014, pp. 10-11).

Finalizando seu entendimento sobre o conceito de família, o deputado afirma que as relações “de mero afeto” não devem ser tuteladas pelo Direito de Família, pois essas relações são livres e autotuteladas, havendo no ordenamento jurídico instrumentos suficientes para que os integrantes a formatem da maneira que desejarem. Assim, quaisquer relações poderiam se autodenominar famílias, exceto para efeito de proteção do Estado.

Já o entendimento do STF nas ações anteriormente citadas reiterou que há possibilidade de enquadramento da união homoafetiva nas famílias constituídas constitucionalmente, pois entendeu que o conceito de família é sócio-cultural. Além disso, afirmou que todos têm o direito subjetivo de constituir família e buscar sua felicidade e que a Constituição não limita a formação de família. Para atacar as decisões proferidas pelo Judiciário, o parlamentar afirma que este Poder, por vezes, “[analisa] um pleito que evoca apenas e tão-somente a igualdade de alguns atributos, nos quais não se assenta a razão da existência do direito (...). Assim, a igualdade corre o risco de ser trampolim para aquisição de direitos injustificáveis” (Fonseca, 2014, p. 13). Nesse sentido, assevera que o Judiciário afastou a diferença entre as unidades analisadas, qual seja, a reprodução e que, no entanto, é exatamente por essa razão que existem os direitos protetivos para a família heterossexual.

Conclui, nesse sentido, que o STF pratica verdadeira injustiça e discriminação “por não poder (...) estender esses direitos para as demais relações de mero afeto não homossexuais” (Fonseca, 2014, p. 14). Ressalta, porém que “diferenciar” não se confunde com “discriminar”, pois para existir direito à diversidade exige-se, primeiramente, a identificação e o respeito das diferenças entre quem pode ou não se reproduzir, além de seu reconhecimento. Afirma que o entendimento do STF sobre o conceito de família abrange a

noção de “lugar de felicidade” mas, na verdade, felicidade é um sentimento subjetivo interno e a família continua sendo família ainda que sem afeto ou felicidade.

O parlamentar também comenta o preâmbulo da Constituição brasileira que contém, em seu texto, a promulgação “sob a proteção de Deus”. Nessa perspectiva, afirma que “apesar do Estado ser laico, por não possuir religião oficial, (...) todo o arcabouço jurídico que o constituinte coloca, incluindo-se a dignidade da pessoa humana, a igualdade perante a lei e demais direitos fundamentais (...), é dado sob a proteção de Deus” (Fonseca, 2014, p. 16). Nesse sentido, entende que deve ser respeitado o credo balizador dos valores da maioria absoluta, porque apesar da família não ser criação da religião, ela é reconhecida, também na religião, como algo essencial à sociedade, concluindo que “não se trata, portanto, de uma questão religiosa, mas de respeito à opinião da população que (...) a considera o centro de ensino, desenvolvimento e orientação dos indivíduos sob a proteção de Deus” (Fonseca, 2014, p. 17).

Em seguida, prossegue em seu parecer para justificar sua proposta de substitutivo que adiciona ao projeto de lei a proibição de adoção de crianças por casais homossexuais. Ronaldo Fonseca afirma que o instituto da adoção tenta preservar o interesse da criança, tanto em suas necessidades materiais quanto sentimentais. Assim, como toda criança que vai para um abrigo sofreu a perda do pai e da mãe por circunstâncias diversas, a adoção busca o suprimento dessa perda familiar. Nesse sentido, afirma que a adoção por casais homossexuais implicaria, de maneira irremediável, a ausência da figura do pai ou da mãe.

Entretanto, o deputado afirma que a adoção por pessoa solteira não teria esse condão, pois a família monoparental é consagrada constitucionalmente. Continua explicando que como o interesse da adoção é restituir à criança a sua situação original, é contrário inseri-la em outra estrutura “que para ela é completamente anômala” (Fonseca, 2014, p. 19).

Assevera que a adoção de crianças por casais homossexuais privilegia os interesses dos adultos em detrimento aos da criança, quando o interesse da criança é que deveria ser priorizado. Além disso, afirma que, apesar de ser pessoalmente despido de qualquer preconceito, o homossexualismo não foi retirado da relação de doenças da OMS há 21 anos em razão de estudos científicos, pois não houve conclusão significativa, e que ainda hoje são feitos estudos que apontam ligações entre o homossexualismo e diversos distúrbios. Assim, para o deputado, o fato de crianças estarem em abrigos e abandonadas não são justificativas

suficientes para entregá-las a casais homossexuais, pois isso poderia pô-las em situação de riscos potenciais.

Cita, ademais, o pronunciamento feito pelo Cardeal Angelo Bagnasco em entrevista na Conferência Episcopal Italiana (CEI) afirmando que “as “novas figuras” da família têm o único objetivo de confundir as pessoas e criar uma espécie de Cavalo de Troia, invenção utilizada pelos gregos na Antiguidade para invadir e destruir a cidade homônima” (Fonseca, 2014, p. 22). Baseado nesses argumentos, portanto, o relator inseriu o tema no Substitutivo apresentado à Comissão Especial.

O deputado apenas citou ser favorável à prevenção e ao enfrentamento da violência doméstica previsto na proposta original, sem fazer maiores considerações sobre o assunto. Além disso, incluiu também um artigo que permite a internação compulsória de crianças e adolescentes viciados em drogas. Por fim, votou pela aprovação do PL 6583/13 com a emenda feita pelo deputado Marcos Rogério, argumentando a necessidade do Estatuto para que a família, “célula mater da sociedade, não venha se extinguir, colocando em risco a existência do próprio Estado” (Fonseca, 2014, p. 25).

Analisando os argumentos do relator, percebemos que a estruturação de seu voto é baseada em argumentos jurídicos, mas os argumentos religiosos também permeiam seu discurso. Tanto a ideia da família natural como base da sociedade, que tem origem também na ideia de família cristã, quanto sua argumentação para fundamentar a rejeição de adoção por casais homossexuais, travestido de argumento científico, são argumentos pautados na valorização da moral cristã. Já a argumentação para a emenda proposta pelo deputado Marcos Rogério foi menos densa e apenas citava o argumento jurídico de proteção à vida, previsto na Constituição.

Primeiramente sobre a emenda, a tentativa de inserir o direito à vida desde a concepção como um dos direitos assegurados à entidade familiar pelo Estado avança contra direitos elementares das mulheres. Apesar da criminalização do aborto, existem três casos em que a lei permite que a mulher aborte: em caso de risco de vida da mãe, de estupro ou feto anencéfalo. Caso o projeto seja aprovado com essa emenda, é provável que se restrinjam inclusive os casos já permitidos pelo Código Penal. Nesse sentido, cumpre ressaltar que o direito ao aborto é um direito da mulher sobre seu próprio corpo, como pleno exercício de sua autonomia e cidadania.

Segundo Miguel (2012), o debate sobre aborto no campo político é frequentemente inserido no campo moral, não sendo discutido segundo o argumento de que a propriedade de si mesmo é indispensável para o acesso à cidadania (Macpherson apud Miguel, 2012, p. 662). Esse fato dá espaço para que as religiões pautem o tema com uma forte noção de moralidade, se posicionando claramente sobre o assunto.

O autor (2012) afirma que a Igreja Católica utiliza esse tema como carro-chefe de assuntos morais e Machado (2013) diz que entre os evangélicos esse assunto desperta um pouco mais de diversidade nas posições – como por exemplo o PLS 312/2004, de autoria do deputado Marcelo Crivella, bispo da Igreja Universal do Reino de Deus, que propõe legalizar o aborto quando for atestada ausência de vida do feto.

Apesar disso, a grande maioria religiosa se posiciona contra o aborto, inclusive fazendo parte de frentes parlamentares em defesa da vida – a maioria dos religiosos presentes na Comissão Especial de 2015 participa de frentes em favor da vida e da família, como veremos adiante. De qualquer forma, Miguel (2012) afirma que a questão dos direitos individuais das mulheres fica obscurecida no debate do aborto, com a utilização de argumentos favoráveis mais voltados à questão da saúde pública, devido ao número de aborto clandestinos realizados e a mortalidade materna.

Nesse caso, o argumento utilizado em favor da vida foi jurídico, pois o deputado autor da emenda ressaltou que a vida é resguardada pela Constituição. Não obstante, não podemos desconsiderar a posição política do deputado Marcos Rogério, sua religião evangélica e as frentes parlamentares das quais ele faz parte, citadas anteriormente, que pretendem conservar a vida e a família. Nesse sentido podemos inferir a posição política conservadora do deputado quanto ao tema, ao tentar restringir a possibilidade de realização do aborto legal.

Analisando mais detalhadamente o parecer do relator, percebemos que os argumentos de família como base da sociedade, que consideram apenas os núcleos formados por casais heterossexuais, adotam a mesma noção de família burguesa citada ao analisarmos a proposta de lei original. Porém, neste ponto o relator avança ao considerar a reprodução como a característica principal para delimitação do conceito de família, ignorando outras formas de arranjos familiares, o que reproduz preconceitos que induzem diversas formas de violência na sociedade.

Primeiramente cumpre ressaltar que o conceito de entidade familiar utilizado pelo deputado é calcado na ideia de complementaridade dos corpos masculinos e femininos e na associação cristã do sexo como procriação, na tentativa de desqualificar as relações homossexuais (Machado, 2006, p. 116). Percebe-se, neste ponto, o que Machado (2006) identifica como uma persistência dos pentecostais em caracterizar a escolha sexual por parceiros do mesmo sexo como uma anomalia.

Depois, quanto à questão da injustiça, o argumento reforça

a invisibilidade e exclusão de um contingente enorme de indivíduos (e de arranjos conjugais e parentais) do foco das políticas públicas e das garantias legais, uma vez que agem pressionando para que leis e políticas sejam adequadas a preceitos morais que estão em desacordo com o cotidiano plural e complexo da população (Biroli, 2014, p. 46).

Segundo Biroli, “as injustiças são dinâmicas nas quais as desigualdades estão conectadas à marginalidade política de grupos determinados de indivíduos” (Biroli, 2014, p. 63). Nesse sentido, o grupo sobre quem os direitos debatidos recaem não está representado em mesma proporção que o grupo que se coloca contra essa expansão de direitos, gerando injustiças que serão normatizadas e institucionalizadas, impondo diversas restrições à minoria. As injustiças podem ser, então, caracterizadas como impedimentos estruturais de acesso a recursos materiais e simbólicos, pois a marginalidade política dos grupos vítimas dessas injustiças corresponde a barreiras para a vocalização de suas experiências e para a produção política de seus interesses, principalmente nos espaços em que as normas são produzidas (Biroli, 2014).

As políticas públicas que estão determinadas por esse projeto de lei, que foi proposto em um contexto onde os parlamentares são, em sua maioria, homens, brancos, heterossexuais – além do fator da religiosidade cristã, de diversas igrejas e denominações –, excluem as demandas de determinados grupos. E dessa forma é criada a injustiça, pois as normas políticas estão sendo criadas “no sentido de privilegiar formas de vida, estigmatizando e penalizando outras, as desvantagens decorrentes podem corresponder ao menor acesso ao debate público dos indivíduos que não se encaixam na normalidade privilegiada” (Biroli, 2014, p. 64). A desigualdade de direitos se dá, inclusive, na restrição da possibilidade de se contrapor, dentro do legislativo, aos parlamentares que irão impor normas que atingem diretamente suas vidas sem poder participar de sua formulação.

Portanto, percebemos uma inversão do conceito de justiça pelo relator, que ao excluir outros arranjos familiares do conceito de família, restringindo o seu acesso a direitos, está implementando normas que irão discriminar e marginalizar os indivíduos que não se encaixam nesse parâmetro. Apesar disso, ele afirma que não está impondo uma injustiça, pois a desigualdade de direitos entre os diversos tipos de entidades familiares se dá em decorrência da diferenciação entre esses arranjos, tendo em vista a capacidade de reprodução. Ou seja, a diferenciação pautada pelo relator é, na verdade, uma desigualdade no acesso a direitos que gera uma injustiça, nesse caso, institucionalizada e legal, pois estaria de acordo com uma norma, caso o Estatuto fosse aprovado.

Assim, esses outros arranjos familiares podem sofrer diversas formas de injustiça, desde a dificuldade de seu reconhecimento até a manutenção de recursos materiais, já que o direito de família, respaldado pelo Estatuto, beneficiaria o casal heterossexual. Além disso, ao firmar a reprodução como característica principal da entidade familiar e afirmar que a diferença de direitos aplicados serve para diferenciar e não para discriminar os diferentes tipos de arranjos familiares, o relator desconsidera a noção de igualdade jurídica e a institucionalização da opressão e da injustiça.

Outro ponto importante do discurso do relator é a imposição da moralidade religiosa – tida como a da maioria do país – para a esfera privada de pessoas que extrapolam a comunidade evangélica, situação que citada no capítulo anterior. Machado (2013) afirma que as lideranças pentecostais entrevistadas por ela interpretam o legislativo como espaço para defender os seus interesses e, mesmo com outros argumentos incorporados aos seus discursos, eles alegam a existência um valor moral religioso para pautar as normas legais. O entendimento desses parlamentares era de que “as normas legais serão definidas em função dos sistemas de valores da maioria ali representada que é, no caso brasileiro, cristã” (Machado, 2013, p. 55).

Nesse sentido, a autora (2013) aponta a união dos evangélicos com parlamentares de outras religiões a fim de manter a moralidade pública, o que nesse estudo pode ser demonstrado pela Frente Parlamentar Mista da Família e Apoio à Vida e em Defesa da Vida e da Família, das quais faziam parte todos os deputados evangélicos aqui analisados, mas contam também com a presença de católicos e espíritas. Na visão dos parlamentares entrevistados por Machado, por conseguinte, o fato de a sociedade comportar diferentes

grupos de interesses “não implica que o que o código de valores da sociedade ou a regulação legal tenha que ser distinta da moralidade religiosa” (Machado, 2013, p. 57).

Nesse contexto, percebemos também que ao afirmar que o Estado é laico, mas a Constituição é promulgada sob a proteção de Deus, o entendimento do relator é de que, independente das demandas dos grupos que compõe a sociedade, todos devem seguir a moralidade da maioria cristã no tocante as normas. Ele afirma que cada um deve ser livre para constituir sua família, mas que nem por isso seriam respaldados pelo Estado, pois este só deve proteger a família de moldes cristãos. As outras entidades familiares que buscam por reconhecimento, segundo ele, pretendem alcançar privilégios para um grupo minoritário em meio uma sociedade majoritariamente religiosa. Ora, neste caso, ao restringir o conceito de entidade familiar e excluir os direitos de determinados grupos, o deputado propõe impor institucionalmente uma desigualdade em decorrência de um fato que é gerado a partir de escolhas individuais de cada indivíduo em seu âmbito privado. Assim, o Estado estaria impondo uma moralidade na vida privada de indivíduos que podem não compartilhar dessa lógica, impondo uma forma de discriminação por meio de uma norma constituída com valores morais que atingiria a esfera privada de determinados indivíduos.

Percebe-se, então, que ao contrário do que foi afirmado pelo deputado, de que a entidade familiar não foi determinada pela religião, a delimitação feita por ele possui um viés religioso, com a determinação de associações cristãs. Como foi dito no capítulo anterior, nesse sentido vislumbramos a extrapolação dos conceitos cristãos dos templos, com a tentativa de implementar leis de alcance nacional que, por óbvio, abrangem muito mais do que apenas as comunidades religiosas. Machado afirma que nesse sentido

o caráter autoritário do moralismo religioso torna-se explícito e irrefutável (...). Esse é um ponto importante, pois demonstra que, aos assumir a função de legisladores, os atores religiosos querem não só defender a liberdade de crença e organização, mas também estender sua capacidade de regulação e controle aos indivíduos não pertencentes a seu grupo confessional. Ou seja, com seus integrantes penetrando nas esferas políticas e jurídicas, algumas estruturas eclesiais evangélicas passam a disputar em novos espaços com a Igreja Católica a normatização das relações sexuais, familiares, afetivas, etc. (Machado, 2006, p. 116).

3.3. As emendas ao substitutivo

Após a apresentação do Substitutivo, foi aberto novo prazo para emendas. A deputada Erika Kokay (PT-DF), apresentou, então, onze emendas com propostas de alteração em diversos artigos²⁹. Como a redação dos artigos tanto no projeto quanto no substitutivo não deixa margens para interpretações que possam expandir o conceito de entidade familiar, as alterações propostas pela deputada incentivam a ampliação desse conceito na letra da lei, para que o projeto abranja as diferentes entidades familiares existentes na nossa sociedade atual. O histórico político da deputada Erika Kokay já foi anteriormente citado, mas vale a pena reiterar sua posição progressista e suas pautas de defesa das minorias.

A primeira emenda apresentada pela deputada altera a redação do artigo 1º, para acrescentar que a valorização da família deve acontecer sem prejuízo do disposto na legislação vigente. Nesse mesmo sentido, a segunda emenda altera o artigo 2º para substituir “entre um homem e uma mulher” pela expressão “entre pessoas” a fim de definir a entidade familiar como o núcleo social formado a partir da união de diferentes tipos de casais.

Em sua justificativa a deputada explica a necessidade de adequar a redação do Substitutivo ao conceito de família já consagrado em decisão do Supremo Tribunal Federal, ou seja, com a interpretação da Constituição no sentido amplo de “considerar a união homoafetiva como constitucional e de assegurar-lhe, para fins de direito, isonomia de tratamento com as famílias constituídas pela união heterossexual” (Kokay, 2014, emenda nº 2). Ela então explicita a necessidade de ajustar o conceito de entidade familiar de modo que alcance e abarque os mais diferentes arranjos plurais de entidades familiares existentes atualmente na sociedade brasileira.

Já a terceira emenda propunha retirar do artigo 3º a inclusão do direito à vida desde a concepção como um dos direitos obrigatoriamente assegurados pelo Estado, pela sociedade e pelo Poder Público. Entretanto, nesta emenda a deputada não argumenta sobre o direito ao aborto, provável razão pela qual a emenda do deputado Marcos Rogério foi proposta e acolhida pelo relator. A quarta emenda propunha acrescentar a obrigatoriedade da harmonização dos agentes públicos ou privados envolvidos com as políticas públicas voltadas para a família com os mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar, para que as ações fossem voltadas para a proteção integral daqueles que se encontrem em situação de vulnerabilidade.

²⁹ Ver emendas propostas pela deputada Erika Kokay (PT-DF) disponíveis em <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_emendas.jsessionid=03ED1F91BB5D8CA97A5914E5E754C022.proposicoesWeb2?idProposicao=597005&subst=0> .

A quinta emenda também previa os mesmos direitos protetivos a diversos arranjos de entidades familiares, para protegê-los contra discriminação, preconceito, violência e crueldade, com a observância dos direitos humanos. Já a sexta previa o aperfeiçoamento na redação do artigo voltado à segurança pública para explicitar a importância da observância da Lei 11.340/2006, a Lei Maria da Penha. A sétima emenda, por sua vez, retirava do artigo 10 a disciplina “Educação para família” dos currículos do ensino fundamental e médio, substituindo a matéria por outra que tratasse do direito das crianças e dos adolescentes e da violência doméstica, tendo como diretriz o Estatuto da Criança e do Adolescente e a Lei Maria da Penha.

A deputada também propôs alterar, na emenda de número oito, a valorização da família por meio das escolas pela valorização da frequência de pais e responsáveis no ambiente escolar, além de suprimir o artigo que impõe a celebração do Dia Nacional da Valorização da Família nas escolas, na nona emenda. A justificativa desta última emenda foi no sentido de “afastar a proposta de valorização de um único tipo de família, tendo em vista que a valorização das entidades familiares, em suas mais diversas configurações plurais existentes atualmente na sociedade brasileira, deve ser permanente” (Kokay, 2014, emenda nº 9).

Por fim, a décima emenda propunha a supressão do artigo que proibiria a adoção de crianças por casais homoafetivos, por entender que o conceito de família consagrado pelo STF, segundo o qual a união homoafetiva está respaldada na Constituição Federal, assegura a esse modelo familiar os mesmos direitos das famílias constituídas por união heterossexual, com isonomia de tratamento. Além disso, afirma que o conceito de entidade familiar deve alcançar os mais diferentes arranjos plurais de entidades familiares existentes e que, portanto, não é justificado nenhum tratamento discriminatório, inclusive em relação à adoção. A última emenda, finalmente, propunha a supressão de um artigo inserido pelo Substituto do relator Ronaldo Fonseca, que autoriza a internação compulsória de dependentes químicos ainda crianças ou adolescentes, tendo em vista seu caráter inconstitucional.

Em consequência às proposições da deputada Erika Kokay, o relator foi convocado a divulgar novo parecer às emendas apresentadas. Em seu novo parecer, afirma que as emendas 1, 2, 3, 5, 9 e 10 – que, com exceção da emenda de número 3, discorrem sobre a união homoafetiva – são inconstitucionais, como veremos a seguir.

Em relação à primeira emenda, o relator afirma que a tentativa de abranger as famílias homoafetivas para o direito de família é inconstitucional. Afirma que o Estado não deve proteger a família simplesmente por causa do fator de afeto, pois o que é relevante ao Estado é a proteção da base da sociedade, “que proporciona a geração, educação e profissionalização (independência) dos seus novos cidadãos” (Fonseca, 2014, p. 4), o que limita à entidade familiar àqueles núcleos capazes de se reproduzir. Além disso, afirma que apesar da interpretação do Supremo Tribunal Federal sobre o reconhecimento da união estável entre as pessoas do mesmo sexo, essas relações não devem ser tuteladas pelo direito de família, pois o STF deve esperar um posicionamento do Legislativo sobre essa questão, tendo em vista que não pode legislar e ainda não existe norma regulando o assunto. Nesse sentido, reitera seu entendimento pela inconstitucionalidade do entendimento que abrange entidade familiar às famílias homossexuais e afirma que, por essa razão, propôs em seu substitutivo que se mantivesse o conceito de família como união de pessoas heterossexuais, pelo casamento civil, união estável ou pelo reconhecimento da família monoparental.

Assim, com o mesmo argumento de que o reconhecimento dos diferentes arranjos como entidade familiar não podem ser constitucionais, pois delas não se presume reprodução nem o cumprimento do papel social relevante, o deputado rejeita também as outras emendas. O argumento foi o mesmo até para a emenda de número 3, que não versava sobre a constitucionalidade das famílias homossexuais e sim a retirada do “direito à vida” como um dos elementos que deveriam ser assegurados às famílias, sobre o qual o deputado não discorreu.

Por fim, mesmo as emendas consideradas constitucionais foram rejeitadas quanto ao mérito, inclusive as que pretendiam acrescentar a Lei Maria da Penha nas políticas públicas previstas no Estatuto. O parlamentar asseverou que a união homoafetiva e o casamento civil de pessoas do mesmo sexo se sustentam apenas em decisão do STF, sem ter norma específica que respalde tal situação, e, finalmente, reiterou todos os motivos elencados para a aprovação do projeto de lei dada em seu primeiro parecer para rejeitar as outras emendas.

Antes de prosseguirmos é interessante ressaltar que os argumentos da deputada, apesar de não debaterem profundamente os assuntos, foram jurídicos, tanto para adequar o projeto à jurisprudência do STF quanto ao conceito de família, quanto as que pretendiam assegurar a aplicação da Lei Maria da Penha e do Estatuto da Criança e do Adolescente. Já quanto ao relator, seu principal argumento também foi jurídico, porém, seu discurso é novamente

permeado de requisitos religiosos, como, por exemplo, em sua explicação de que tamanho respeito à Constituição se deve ao fato de ela ter sido promulgada sob a proteção de Deus.

3.4. As tentativas de obstrução e a apresentação de voto em separado

Após a apresentação do parecer que rejeitou todas as emendas foi feito um pedido de vista conjunto pelos deputados Anderson Ferreira (PR-PE), autor da proposta, Antônia Lúcia (PSC-AC), Erika Kokay (PT-DF), Fátima Pelaes (PMDB-AM), Izalci (PSDB-DF), Liliam Sá (PROS-RJ), Manuela D'Ávila (PCdoB-RS), Marcos Rogério (PDT-RO), Pastor Eurico (PSB-PE) e Paulo Freire (PR-SP). Dos dez nomes citados, apenas três não faziam parte da FPE, quais sejam, Erika Kokay, Izalci e Manuela D'Ávila.

As deputadas Antônia Lúcia e Liliam Sá não foram reeleitas ao cargo de deputada para legislatura de 2015. Ambas evangélicas, a primeira exerce o cargo de Bispa da Assembleia de Deus e a segunda é ligada à Igreja Universal do Reino de Deus. Já o Pastor Eurico foi reeleito, é ligado à denominação da Assembleia de Deus, continua na Frente Parlamentar Evangélica, mas não integra da Frente Parlamentar Mista da Família e Apoio à Vida, sendo o primeiro deputado evangélico nessa condição. Porém, o pastor integra a Frente Parlamentar em Defesa da Vida e da Família.

A deputada Erika Kokay (PT-DF) apresentou, depois do pedido de vista, um recurso no Plenário contra a decisão do Presidente da Comissão Especial, Leonardo Picciani (PMDB-RJ) que indeferiu uma Questão de Ordem formulada por ela com objetivo de cancelar a reunião deliberativa da Comissão que teve início com três horas de atraso devido falta de quórum. Em sua justificativa, a deputada argumentou que, além da falta de quórum, o horário da reunião coincidiu com o início da Ordem do Dia na Câmara, o que não poderia ocorrer. Apesar disso, no momento em que a Questão de Ordem foi suscitada, o Presidente da Comissão não atendeu ao requerimento da deputada, o que fez com que ela solicitasse um reexame da questão ao Presidente da Câmara dos Deputados, por meio de recurso, para que ele anulasse sessão.

A Questão de Ordem pode ser utilizada como instrumento para obstruir votações e debates. Nesse caso, foi utilizado como estratégia política da deputada para que a reunião fosse, mais uma vez, adiada, tendo em vista que já era dezembro de 2014. O pedido de vista conjunto já tinha sido utilizado, anteriormente, com o mesmo propósito, já que a solicitação

de um pedido de vista por integrante da comissão adia a análise da proposta por duas sessões do Plenário na Câmara, quando não se tratar em matéria em regime de urgência, como era o caso.

Ademais, a deputada Manuela D'Ávila (PCdoB-RS) apresentou um voto em separado, na tentativa de demonstrar que o substitutivo é inconstitucional e injurídico e que no mérito não merece aprovação. A deputada afirma que o conceito de família utilizado pelo relator é falso, pois “a família é um fenômeno socioantropológico em permanente transformação” (D'Ávila, 2014, p. 1) e que o seu substitutivo não incorporou as transformações ocorridas na sociedade brasileira.

A deputada buscou fundamentar em seu voto que a homofobia é o principal cerne do substitutivo do relator Ronaldo Fonseca, e que a busca por discriminar cidadãos é inconstitucional, “pois a lei não pode se basear na vontade de uma maioria representada para humilhar e estigmatizar a minoria que não se identifica com as práticas de efetividade predominantes” (D'Ávila, 2014, p. 1). Por fim, afirma também que o substitutivo avança contra o direito das mulheres.

A deputada inicia seu voto abrangendo a questão da discriminação que calha na inconstitucionalidade do substitutivo. Para ela, não conceder os direitos previstos no Estatuto da Família para outros tipos de arranjos familiares que não sejam um núcleo heterossexual viola o princípio da isonomia. Nesse sentido, a deputada afirma que não há critério que impeça um casal de pessoas do mesmo sexo de constituir uma família e de realizar atividades tipicamente familiares. Assim, descaracteriza a justificativa para definição da entidade familiar delimitada pelo relator.

A parlamentar cita o julgamento da ADPF 132 pelo STF em que foi reconhecido o direito a união de casais homossexuais tendo em vista que o entendimento do Tribunal foi no sentido de afirmar que a proibição de discriminação em razão do sexo prevista no artigo 3º, IV, da Constituição Federal, se aplica, também, no que diz respeito à orientação sexual. Assim, ela considera que a exclusão das famílias no acesso a direitos é inconstitucional por criar uma discriminação em razão da orientação sexual.

A deputada ainda assevera que no mesmo julgamento o STF entendeu que o conceito de família não deve ser interpretado de forma reducionista, pois advém do direito subjetivo de constituir uma família, direito que todos os cidadãos possuem. Assim, independente da forma

com que foram constituídas, se formal ou informalmente ou se composta por um casal homo ou heterossexual, o entendimento é de que todas merecem a proteção estatal. Além disso, o Tribunal também entendeu que restringir a possibilidade de união estável apenas para casais heterossexuais violaria o princípio da dignidade da pessoa humana e que não é incompatível com a Constituição o reconhecimento das uniões homossexuais.

Quanto à injuridicidade do substitutivo, a deputada afirma que outras normas infraconstitucionais dependem do conceito de entidade familiar para serem aplicadas, principalmente no direito de família. Nesse sentido, restringir a noção de família implicaria restringir direitos materiais de casais homossexuais que os casais heterossexuais possuem assegurados, como a previdência social, a implementação de políticas públicas e outros.

Quanto ao mérito, a parlamentar afirma que o conceito de família é historicamente não linear, descontínuo e não homogêneo. A família é vista como uma entidade antropológica-social, e que somente a partir das mudanças sociais a família passou a ser mais valorizada pelas instituições, principalmente a partir do século XVIII (Ariès *apud* D'Ávila, 2014, p. 5). Assim, a família nuclear burguesa passa a ser idealizada, com um núcleo “fortemente centrado na autoridade paterna, exclusivamente heterossexual, onde a mulher cumpre, confinada, a função doméstica, receptáculo da reprodução social e dos cuidados da prole” (D'Ávila, 2014, p. 5). Ela afirma, ainda, que até o século XIX muitas famílias pobres ainda viviam um modelo medieval de família na Europa, com os filhos separados de seus pais, o que era semelhante, na mesma época, na casa grande patriarcal brasileira. Além disso, aduz que estudos brasileiros demonstram diferenças de famílias entre regiões do Brasil, a depender da renda, da classe social e do ordenamento urbano. Ou seja, reafirma que não existe padrão permanente quanto ao conceito de entidade familiar.

Prossegue, afirmando que o substitutivo do relator considera todos os outros tipos de arranjos familiares como desestruturados e incompletos, com justificativas respaldadas no fundamentalismo religioso. A deputada então coloca em pauta a seguinte questão: se apenas os núcleos capazes de reprodução constituem uma entidade familiar, os casais heterossexuais inférteis deixariam de ser considerados família? Em resposta, afirma que a família é uma construção social e que, portanto, o campo moral e ético não deveriam interpretar as condutas humanas como determinações naturais. Nesse sentido, entende que o substitutivo não dialogou com as contribuições sociológicas e psicológicas, ou seja, não apresentou uma reflexão coletiva.

Continua afirmando que o relator deixou clara sua orientação religiosa, apesar da Constituição assegurar à minoria a impossibilidade de imposição de obrigações respaldadas em convicções dessa natureza. Nesse sentido, entende que o substitutivo é homofóbico, pois prega uma discriminação que aleijaria o direito de diversos indivíduos. Afirma ainda que “a convicção religiosa alheia não pode privar de direitos um grupo social que não se recusa a cumprir os deveres gerais da cidadania” (D’Ávila, 2014, p. 7). O direito à igualdade dos homossexuais é um direito a reparação de uma injustiça social, que busca assegurar os direitos constitucionais e a definição da sociedade como plural e laica.

Em relação à adoção por casais homossexuais, a deputada afirma que o relator retira as esperanças das pessoas que desejam ser pais ou mães, independente da orientação sexual. Afirma que a possibilidade de adoção por casais homossexuais ou por pessoas solteiras dão cumprimento às garantias das crianças, para que elas vivam dentro do limite da dignidade e desfrutem de bens da dimensão afetiva a partir do laço constituído por meio da convivência.

A deputada também se posiciona contrariamente ao artigo que determina a internação compulsória de dependentes químicos e, por fim, afirma que o projeto avança contra os direitos das mulheres, pois a única emenda acatada pelo relator é em relação à adição do direito à vida desde a concepção. Para ela, essa emenda demonstra a insensibilidade do relator quanto à questão da violência sexual contra as mulheres, pois a redação do artigo não leva em conta os casos já estabelecidos por lei e pela jurisprudência sobre a possibilidade das mulheres interromperem a gestação em caso de estupro, risco de vida da mãe e da gravidez de feto anencéfalo. Além disso, o Estatuto padroniza a noção de família patriarcal, centrado na desigualdade entre os cônjuges e os filhos.

Por fim, com base em todo o exposto, a deputada votou pela inconstitucionalidade, injuridicidade, má técnica legislativa e no mérito, pela rejeição do substitutivo.

Percebemos, nesse sentido, que os argumentos jurídicos e sociológicos da deputada se contrapõem ao substitutivo do relator. A diferença feita entre famílias formadas por casais homossexuais e heterossexuais demonstra discriminação e leva à injustiça, como já foi discutido no tópico anterior.

Além disso, a deputada se contrapõe ao ideal de família burguesa por entender que essa entidade familiar gera desigualdade para as mulheres, tendo em vista seu papel determinado de mãe e cuidadora, aspecto ressaltado pela literatura de Biroli (2014). A autora

(2014) também considera família como uma construção social, que delimita as relações tanto entre adultos quanto entre adultos e crianças. A privacidade adquirida para resguardar a entidade familiar pode gerar, no âmbito doméstico, violência física e psicológica para mulheres e crianças, relações essas que são impactadas pelas normas que delimitam essas relações.

Nesse caso, a internação compulsória prevista no substitutivo do relator, demonstra uma ideia de propriedade sobre as crianças e adolescentes, sem considerá-los como sujeitos de direitos. Como já foi discutido anteriormente, atualmente é difícil verificarmos um discurso que se posicione contra os direitos das mulheres, mas neste caso, o avanço sobre o direito de crianças e adolescentes fica evidente. Além disso, quanto à adoção de crianças por casais homossexuais, justamente por se privilegiar o interesse das crianças é que se deveria expandir a possibilidade de adoção, para que elas não sofram com a reprodução das desigualdades herdadas, com a dificuldade de acesso a recursos como educação. Ao contrário, “as formas de punição moralmente orientadas (...), se estendem às crianças, em vez de preservá-las” (Biroli, 2014, p. 50).

Outro ponto interessante é a utilização, pelos parlamentares, das decisões do STF com finalidades opostas. A depender do entendimento do Tribunal e de suas concepções políticas próprias, os deputados ou travam embates contra esse Poder ou o elogiam. O pronunciamento do STF sobre algumas questões polêmicas se deu como estratégia de alguns movimentos sociais de acioná-lo para discutir temas como a união civil de pessoas do mesmo sexo e ampliação das possibilidades de aborto legal. Machado (2013) afirma que esse fato desencadeou reações dos pentecostais tanto na esfera civil quanto política, com intuito de sustar as decisões do Judiciário. De qualquer forma, é interessante analisar como os atores políticos se posicionam quanto a um mesmo órgão, tentando exaltá-lo ou criticá-lo a depender sua própria posição política.

3.5. Fim da legislatura de 2014 e começo da legislatura de 2015

Depois disso, o último andamento do processo no ano de 2014 foi para que o Presidente da Comissão Especial se manifestasse sobre o recurso interposto pela deputada Erika Kokay, em 22/12/2014. Com o recesso do final do ano e a suspensão dos trabalhos legislativos o projeto só voltou a ser discutido em fevereiro de 2015.

No final da 54ª Legislatura o PL 6583/2013 foi arquivado, pois segundo o artigo 105 do Regimento Interno da Câmara dos Deputados finda a legislatura, as proposições que estão em curso devem ser arquivadas e apenas serão desarquivadas por meio de um requerimento do autor. Com o desarquivamento, o projeto volta a tramitar desde o estágio em que se encontrava. Os deputados Ronaldo Fonseca (PROS-DF) e Anderson Ferreira (PR-PE), autor do PL aqui em discussão, pediram o seu desarquivamento em fevereiro de 2015. Apenas o requerimento do autor foi acolhido, mas foi o suficiente para que o projeto voltasse a tramitar.

Em conseqüência, o Presidente da Câmara na legislatura de 2015, o deputado Eduardo Cunha (PMDB-RJ), constituiu nova Comissão Especial para debater o Estatuto da Família em questão. Como já citado anteriormente, são os líderes das bancadas e blocos partidários que indicam os integrantes das comissões, e nesse caso puderam designar 26 deputados titulares e igual número de suplentes.

Os deputados designados a constituir a Comissão Especial estão dispostos no quadro abaixo, de fonte do site da Câmara dos Deputados³⁰:

Quadro 1. Deputados na Comissão Especial do Estatuto da Família Legislatura (2015-2019)

TITULARES	SUPLENTES
PMDB/PP/PTB/DEM/PRB/SD/PSC/PHS/PTN	/PMN/PRP/PSDC/PEN/PRTB
Antônio Bulhões (PRB-SP)	Alan Rick (PRB-AC)
Aureo (SD-RJ)	Christiane de Souza Yared (PTN-PR)
Bacelar (PTN-BA)	Edmar Arruda (PSC-PR)
Conceição Sampaio (PP-AM)	Eduardo Bolsonaro (PSC-SP)
Diego Garcia (PHS-RS) – RELATOR	Elizeu Dionizio (SD-MS)
Eros Biondini (PTB-MG)	Ezequiel Teixeira (SD-RJ)
Lucio Mosquini (PMDB-RO)	Fernando Monteiro (PP-PE)
Marcelo Aguiar (DEM-SP)	Irmão Lázaro (PSC-BA)
Missionário José Olimpio (PP-SP)	Josué Bengtson (PTB-PA)
Pr. Marco Feliciano (PSC-SP)	Professor Victório Galli (PSC-MT)
Roney Nemer (PMDB-DF)	

³⁰ Ver lista dos integrantes da Comissão Especial do Estatuto da Família disponível em < <http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-temporarias/especiais/55a-legislatura/pl-6583-13-estatuto-da-familia/conheca-a-comissao/membros-da-comissao>>.

PT/PSD/PR/PROS/PCdoB/PSOL	
Anderson Ferreira (PR-PE)	Cabo Sabino (PR-CE)
Erika Kokay (PT-DF)	Evandro Roman (PSD-PR)
Jô Moraes (PCdoB-MG)	Jefferson Campos (PSD-SP)
Maria do Rosário (PT-RS)	
Paulo Freire (PR-SP)	
Silas Câmara (PSD-AM)	
Sóstenes Cavalcante (PSD-RJ)	
Jean Wyllys (PSOL-RJ)	
PSDB/PSB/PPS/PV	
Alfredo Kaefer (PSDB-PR)	
Evandro Gussi (PV-SP)	
Flavinho (PSB-SP)	
João Campos (PSDB-GO)	
Pastou Eurico (PSB-PE)	
Rogério Marinho (PSDB-RN)	
PDT	
Marcos Rogério (PDT-RO)	
PTC	
1 vaga	Brunny (PTC-MG)

Elaboração própria segundo fonte do site da Câmara dos Deputados

Foram eleitos na Comissão o Presidente, deputado Sóstenes Cavalcante (PSD-RJ), o primeiro, segundo e terceiro Vice-Presidentes os deputados Pr. Marco Feliciano (PSC-SP), Rogério Marinho (PSDB-RN) e Silas Câmara (PSD-AM). Por fim, o relator designado pelo Presidente foi o deputado Diego Garcia (PHS-PR).

O presidente, o primeiro e o terceiro vice-presidentes são evangélicos, fazem parte da FPE e são da denominação Assembleia de Deus. Dos três, apenas o deputado Marco Feliciano não participa da Parlamentar Mista da Família e Apoio à Vida, mas todos eles participam da Frente Parlamentar em Defesa da Vida e da Família. Já o relator do projeto, Diego Garcia, é católico, participa das Frentes Parlamentares Mista Católica Apostólica Romana, Mista da Família e Apoio à Vida e em Defesa da Vida e da Família. O atual relator defende pautas alinhadas com as dos deputados evangélicos já analisados neste capítulo, como a defesa dos valores cristãos e da família tradicional. Já o deputado Rogério Marinho não faz parte nem da

bancada evangélica nem da católica, porém é integrante das Frentes Parlamentares Mista da Família e Apoio à Vida e em Defesa da Vida e da Família.

O Presidente da Comissão, o deputado Sóstenes Cavalcante e o relator, deputado Diego Garcia, fizeram requerimento para que o Presidente da Câmara dos Deputados prorrogasse o prazo para as deliberações sobre o PL em apreço, já que na Legislatura anterior os deputados não conseguiram discutir o parecer do antigo relator, deputado Ronaldo Fonseca. Assim, ambos fizeram requerimento para que prazo fosse prorrogado a fim de se realizarem novas audiências públicas bem como dar a oportunidade aos deputados presentes na nova comissão de apresentarem emendas.

Além deles, os deputados Evandro Roman (PSD-PR), Alan Rick (PRB-AC) – ambos suplentes –, Anderson Ferreira (PR-PE) e Silas Câmara (PSD-AM), fizeram requerimentos com pedidos de realização de diversas audiências públicas para debater assuntos correlatos ao Estatuto da Família, como a aplicação das políticas públicas, a realidade familiar de cada estado, entre outros. O último andamento do projeto foi o deferimento da prorrogação de prazo para o novo parecer pelo relator Diego Garcia.

Os únicos requerimentos que merecem uma análise mais detalhada são os do deputado Evandro Rogério Roman (PSD-PR) e do deputado Alan Rick (PRB-AC). O primeiro deputado não participa da FPE, mas é integrante das Frentes Parlamentares Mista da Família e Apoio à Vida e em Defesa da Vida e da Família. Seu pedido requeria a realização de audiência pública destinada a discutir o benefício de licença paternidade no Brasil e no cenário internacional. Sua justificativa foi no sentido de que muito se avançou em relação às licenças maternidades no Brasil, mas em relação à licença paternidade, ou seja, um incentivo para participação do pai na família da criança de forma que não seja meramente financeira, praticamente não existe discussão. Para o deputado, esse é um assunto fundamental ao se tratarem das famílias, e ele tem sido negligenciado. O deputado, por fim, cita exemplos de países como Suécia e Alemanha que permitem a licença de maior tempo para ser dividida entre os pais da maneira que estes acharem mais adequado.

A justificativa do deputado em relação à licença maternidade demonstra uma tentativa de implementar, a partir de políticas públicas, uma maior divisão dos trabalhos domésticos e essencialmente ligados à maternidade entre ambos os pais. Já discutimos no primeiro capítulo sobre a vinculação das tarefas domésticas e dos cuidados com os filhos à maternidade e à mãe. A divisão sexual do trabalho que responsabiliza as mães pelo cuidado dos filhos, um

trabalho não remunerado, se justifica pelas ideias de maternidade e domesticidade (Biroli, 2014). Apesar de não debater este ponto, a justificativa do deputado caminha na tentativa de amenizar a divisão sexual do trabalho, para que o pai participe do cuidado com o filho, redistribuindo tarefas com as mães, pelo menos no momento do pós-parto.

Já o deputado Alan Rick (PRB-AC) é evangélico da Igreja Batista, integrante da FPE e da Frente Parlamentar em Defesa da Vida e da Família, da qual é coordenador. O requerimento do deputado pede a realização de audiência pública para debater a redução da maioria penal. O parlamentar não se posiciona claramente sobre o tema, apenas afirma que essa redução retiraria a proteção integral dada às crianças e aos adolescentes tanto pela Constituição quanto pelo Estatuto da Criança e do Adolescente, e que este ato exige reflexão sobre as consequências no controle da criminalidade e na reincidência dos menores infratores. Além disso, afirma que o debate é importante na Comissão Especial do Estatuto da Família, pois serão as famílias que têm menores nessas situações que sofrerão as consequências caso a medida seja aprovada.

Cabe ressaltar que da Comissão Especial criada na Legislatura de 2015, entre os deputados titulares, 12 fazem parte da Frente Parlamentar da Redução da Maioridade Penal, entre eles o autor do projeto. Da Legislatura passada, dos deputados analisados e que foram reeleitos, 8 deles participam dessa frente, incluindo o antigo relator, o deputado Ronaldo Fonseca.

Tendo em vista que o PL 6583/2013 visa proteger os interesses da família como entidade, abrangendo as questões individuais apenas superficialmente, o fato do autor se posicionar em favor da redução da maioria penal demonstra que, apesar da defesa da família, isso não significa, necessariamente, a defesa de cada integrante individualmente. Já o primeiro relator, deputado Ronaldo Fonseca, cai em contradição ao afirmar que a adoção de crianças por casais homossexuais deve ser proibida devido ao possível risco que elas podem sofrer por causa do desvirtuamento de comportamento dos homossexuais e a necessidade de proteger seus interesses e, ao mesmo tempo, propor a internação compulsória de menores usuários de drogas e apoiar a redução da maioria penal. Tendo em vista as frentes parlamentares das quais faz parte, a defesa da vida para esse deputado parece ser, portanto, uma defesa seletiva. Além disso, o pastor estigmatiza os homossexuais atribuindo-lhes comportamentos moralmente deficitários e violentos.

Por fim, é interessante ressaltar que, na nova Comissão, dos deputados titulares (26 ao todo) 11 deles são evangélicos e fazem parte da FPE (42,3%). Destes, 8 são da denominação Assembleia de Deus, e os outros três são de outras denominações, sendo apenas um deles da Igreja Universal do Reino de Deus. A Assembleia de Deus, assim, possui 72,7% dos deputados evangélicos titulares que compõem a Comissão. Dos deputados suplentes (14), 8 são evangélicos e integrantes da FPE e apenas um é da Assembleia de Deus, pois os outros estão divididos em outras denominações. Assim, somado o número de titulares e suplentes, a denominação evangélica tem 47,5% dos parlamentares na Comissão Especial.

Além disso, 4 titulares são católicos e fazem parte da Frente Parlamentar Mista Católica Apostólica Romana, número que aumenta para 7 caso somemos os suplentes. Dessa forma, 15 parlamentares integrantes titulares da Comissão são religiosos, o que indica índice de 57,69% de deputados de uma das duas religiões, e se somados aos suplentes chega a 65% em um contexto de 40 parlamentares.

Porém, é interessante verificar que o maior número de adesão dos parlamentares que compõem a Comissão Especial se dá em frentes parlamentares que defendem “a vida e a família”. Dos titulares, 17 deles fazem parte da Frente Parlamentar Mista da Família e Apoio à Vida, ou seja, 65,38%, sendo deles 9 evangélicos, 3 católicos e 5 deles sem religião. Se somados os suplentes, 9 deles fazem parte desta frente parlamentar – 4 evangélicos, 2 católicos e 3 sem religião –, mantemos um índice parecido, de 65% de parlamentares que compõem essa frente.

Já em relação aos integrantes da Frente Parlamentar em Defesa da Vida e da Família, 16 deputados a integram, ou seja, 61,53%, sendo deles 9 evangélicos, 3 católicos e 4 sem religião. Entre os suplentes, 11 deles fazem parte desta frente, o que no total nos dá um índice de 67,5% dos deputados.

Essas duas frentes parlamentares, juntas, somam 20 parlamentares titulares (num total de 26), tendo em vista que alguns participam de apenas uma delas, mas a maioria esmagadora participa de pelo menos uma das duas, o que dá um percentual de 76,92%. Se somados aos suplentes, chegamos ao índice de 82,5% de parlamentares que fazem parte de pelo menos uma das duas frentes.

Quanto aos deputados suplentes, apenas um deles não faz parte de nenhuma das duas frentes parlamentares, apesar de ser católico. Deles, 11 integram a Frente Parlamentar em

Defesa da Vida e da Família e 9 da Frente Parlamentar da Família e Apoio à Vida. De 14 deputados suplentes, 13 integram pelo menos uma das duas frentes, e 7 deles entregam as duas.

Percebemos, portanto, que todos os evangélicos, tanto titulares quanto suplentes, fazem parte de pelo menos um das duas Frentes Parlamentares, e dos católicos, 3 dos 4 parlamentares fazem parte das duas, e apenas um não integra nenhuma delas. Porém, até mesmo parlamentares que não participam de nenhuma bancada religiosa fazem parte das frentes parlamentar que defendem a vida e família, somando um total de 6 parlamentares titulares e 4 suplentes.

Dentre os evangélicos, 7 integram as duas frentes e outros 4 integram apenas uma das duas, sendo 2 em cada. Já os católicos, 3 participam das duas frentes, e não há nenhum católico que participe de apenas uma delas. Entre os deputados sem religião, 3 participam das duas e outros 3 participam de uma cada. Se somados aos suplentes, o número de evangélicos nas duas frentes passa para 10, e o número de deputados que fazem parte apenas da Frente Parlamentar em Defesa da Vida e da Família supera a Frente Parlamentar Mista da Família e Apoio à Vida com 3 deputados a mais. Já quanto aos católicos, todos que participam das frentes integram as duas e os sem religião passam para 5 o número deputados que integram as duas frentes e aumenta em 2 os que integram apenas uma das duas, com 1 em cada.

Além disso, 35 deputados são homens em um total de 40 e não foi possível verificar concentração em nenhuma legenda partidária nem em relação a algum estado. Quanto à questão da distribuição desigual de gênero, temos que levar em conta que menos de 10% das cadeiras são ocupadas por mulheres, ou seja, 45 deputadas contra 468 homens³¹.

Dos 6 deputados titulares que não compõe nenhuma das duas frentes parlamentares, 4 deles são de partidos considerados progressistas – PT, PCdoB e PSOL –, um deles é do PMDB e apenas um é religioso, o deputado Flavinho (PSB-SP), que é católico, integra a Frente Parlamentar Católica, mas não faz parte de nenhuma das duas frentes. Já entre os suplentes, apenas 1 não participa de nenhuma das duas frente, sendo também católico e a legenda do PP. Os outros 5 deputados não fazem parte de nenhuma bancada religiosa.

³¹ Ver matéria “A mulher na Câmara dos Deputados”, disponível em < <http://www2.camara.leg.br/documentos-e-pesquisa/fiquePorDentro/temas/temas-antigos-desativados-sem-texto-da-consultoria/mulheresnparlamento/bancada-feminina>>.

Tanto na legislatura anterior quanto nesta de 2015 os evangélicos ocuparam a maioria dos cargos eletivos, sendo o relator da legislatura passada (evangélico) substituído por um católico. Porém, percebemos que apesar da investida evangélica em participar das comissões criadas para debater o Estatuto da Família – demonstrada principalmente pelo número de parlamentares evangélicos presente nas comissões –, a aprovação do projeto de lei num molde conservador tem o apoio de outros atores que nem sempre são religiosos, mas defendem a pauta da família da mesma maneira que aqueles e que integram as frentes parlamentares aqui analisadas.

Isso fica demonstrado quando analisamos a quantidade de deputados que fazem parte de pelo menos uma das duas frentes parlamentares anteriormente citadas, que chega a um número de 20 entre 26 deputados titulares e pula para 33 em um universo de 40 com os suplentes. Esses deputados defendem valores conservadores de família, apelando para o ideal burguês – e cristão – mesmo não fazendo parte de nenhuma bancada religiosa. A afinidade dos interesses políticos entre esses atores provavelmente vai ser demonstrada na votação do projeto de lei, pois eles somados aos religiosos compõem a maioria esmagadora da comissão responsável pela possível aprovação do PL 6583/2013.

CONCLUSÃO

O PL 6583/2013, também conhecido como Estatuto da Família, está em tramitação na Comissão Especial criada para debatê-lo e já recebeu um parecer com proposta de substitutivo ao projeto original ainda na legislatura de 2014. Em consequência, teve alguns posicionamentos contrários, com tentativas de atrasar as discussões e alterar o projeto.

Em um primeiro momento, analisamos o projeto original e sua justificativa, o voto do relator, as emendas propostas, um voto em separado e outras tentativas de embargar ou dar continuidade ao andamento do processo. Na legislatura de 2014, percebemos que a maioria dos cargos eleitos para Comissão Especial era evangélica e, mesmo com um presidente que não integra esta religião, foi designado para relator um pastor evangélico de posicionamento conservador. Essa designação demonstra o poder de barganha dos evangélicos, pois se tratando de ações políticas, todas as indicações são feitas por meio de acordos e negociações, o que também demonstra a prioridade do assunto na agenda de parte dos evangélicos.

Analisamos que os argumentos utilizados tanto na justificativa do projeto de lei, quanto na parecer feito pelo relator são argumentos que, apesar de se apresentarem de como discursos de ordem social e jurídica, possuem fundamento religioso. Esses argumentos são constituídos por percepções de gênero que implicam convenções e restrições na legitimação da “família”.

O projeto original do deputado Anderson Ferreira (PR-PE), o argumento de família como base da sociedade, também utilizado pelo relator, idealiza a família burguesa, formada por um casal heterossexual e seus descendentes, o que institucionaliza as formas de injustiça sofridas por outros arranjos sociais que ficam marginalizados desse conceito. Além disso, a mesma família burguesa é também o ideário de família cristã, que vem da ideia de complementaridade dos corpos dos homens e das mulheres e do sexo justificado para fins de reprodução.

Já parecer do relator Ronaldo Fonseca (PROS-DF), por sua vez, além de concordar com os argumentos do autor do projeto, o relator acrescenta argumentos jurídicos no sentido de defender o que está escrito na Constituição, apesar do recente julgamento do STF ter reconhecido outras formas de entidades familiares como constitucionais. O relator desconsidera pontos importantes da constituição de injustiças para justificar uma

“diferenciação” entre casais que podem ou não se reproduzir, desconsiderando que a imposição de uma norma criada sem a vocalização de demandas desses grupos marginalizados apenas reproduz o que a maioria de homens, brancos e cristãos, presentes na Câmara dos Deputados, entendem como conceito de família, sem o devido debate equânime.

Além disso, mesmo seus argumentos jurídicos são dotados de fundamentos religiosos, ao afirmar que a Constituição deve ser respeitada porque foi promulgada sob a proteção de Deus. Essa afirmação põe em cheque a utilização do argumento como estritamente jurídico, pois se a Constituição não tivesse, em sua redação, essa determinada “proteção de Deus” pelo povo brasileiro, ela poderia ser, então, mais facilmente atacada? Parece-me que essa redação é utilizada para legitimar os argumentos religiosos em um estado laico, sem que eles sejam vistos como injurídicos.

O relator justifica suas decisões por seguir a vontade da maioria cristã do país, ignorando qualquer tipo de fundamento que argumente contra essa extrapolação da moral privada da religião para a vida de pessoas que podem não compartilhar dessa moral. Os argumentos que se posicionaram contra o projeto e o seu substitutivo foram das deputadas Erika Kokay (PT-DF) e Manuela D’Ávila (PCdoB-RS). Essas deputadas foram as únicas mulheres a se posicionar no debate e, além de serem de partido de esquerda, possuem uma pauta política de comprometimento com as minorias, bem como com os direitos das mulheres e igualdade de gênero, como foi explicitado no capítulo anterior.

A deputada Erika Kokay propôs diversas emendas que tentavam ajustar o entendimento de entidade familiar ao julgamento do STF, com argumentos basicamente jurídicos de que, no papel de intérprete da Constituição, o Tribunal já havia decidido pela constitucionalidade de outros arranjos familiares. Além disso, tentou incluir na redação a imposição da Lei Maria da Penha por meio das políticas públicas desenvolvidas pelo projeto, mas o relator recusou todas as suas proposições. A deputada também utilizou de outras ações na tentativa de embargar o andamento do processo e adiar as discussões.

Nesse sentido, podemos perceber que a recusa do relator, inclusive às emendas que não tratavam da expansão do conceito da entidade familiar e sim da questão da violência doméstica, indica uma disputa política entre dois atores de posições marcadamente divergentes. Nesse caso, como o próprio relator é quem analisa as propostas de emendas que alterariam seu parecer, é difícil imaginar que ele aceitaria as alterações de uma deputada que compartilha de posições políticas tão diferentes das suas.

A inserção da emenda proposta pelo deputado Marcos Rogério (PDT-RO) – a única emenda acolhida num total de 12 – demonstra uma tentativa de restringir os casos de aborto legal já previstos. Se a vida desde a concepção é protegida pelo Estado, independente de qualquer outra variável, pois na emenda não está prevista nenhuma exceção, nenhum dos casos já previstos por lei para ocorrência do aborto legal poderiam ser assegurados. Além disso, demonstra uma afinidade de posicionamento político entre o proponente da emenda e o relator, ambos evangélicos da denominação Assembleia de Deus e integrantes das Frentes Parlamentares Evangélica, Mista da Família e Apoio à Vida e em Defesa da Família e da Vida.

Já a deputada Manuela D'Ávila apresentou voto em separado, como uma espécie de manifestação alternativa ao relator, e utilizou de argumentos jurídicos e sociológicos para fundamentar sua posição de abranger as famílias homossexuais no conceito de entidade familiar. Afirmou que a decisão do STF deve ser respeitada e prosseguiu discursando sobre a formação das entidades familiares como um conceito moderno e socialmente formado.

A parlamentar também se posicionou contrariamente à inserção do direito à vida desde a concepção como um dos direitos a serem tutelados pelo Estado. Sua afirmação foi no sentido de que essa inclusão avança contra o direito das mulheres que já têm respaldado, em alguns casos específicos, ao direito ao aborto. Seu voto não foi analisado devido o arquivamento do projeto ao final da 54ª legislatura.

Nesse primeiro momento, é relevante analisar que os deputados evangélicos conseguiram ocupar os cargos de maior relevância da Comissão, como o de relator, e que todos eles faziam parte de pelo menos uma das duas frentes a favor da conservação da família e da vida citadas no capítulo 3. Nesse sentido, analisando as ações políticas dos deputados, podemos inferir que de fato o posicionamento dos evangélicos presentes na legislatura de 2014 foram conservadoras, e suas ações pretendiam aprovar o projeto ou, ao menos, deixá-lo ser votado sem dificuldades.

As únicas parlamentares que tentaram embargar o processo foram as deputadas Erika Kokay e Manuela D'Ávila, a primeira mais ativamente do que a segunda, pois tentou de diversas formas atrasar as discussões. A disputa política aqui se deu entre evangélicos e não religiosos, mas principalmente, entre aqueles que compunham as frentes parlamentares que pretendem defender a família tradicional e os que não fazem parte de nenhuma dessas frentes. Porém, como neste caso todos os evangélicos analisados na legislatura de 2014 fazem de parte

de pelo menos uma das duas, podemos inferir seu posicionamento conservador em relação ao projeto de lei.

Já em 2015, foi possível observar a composição da Comissão Especial novamente constituída. A maioria dos parlamentares da comissão é religiosa, com um maior número de evangélicos do que de católicos. Apesar disso, observamos que, além dos deputados religiosos, a maioria dos parlamentares não religiosos também faz parte de uma das duas Frentes Parlamentares – Mista da Família e Apoio à Vida ou em Defesa da Vida e da Família –, ou de ambas.

Cabe ressaltar que as duas frentes parlamentares que tratam da defesa da família tradicional tratam, também, da vida, como institutos correlatos. Nesse sentido, podemos esperar posicionamentos conservadores tanto em relação à proteção da família tradicional quanto em relação à vida (geralmente ligada aos casos de aborto) desses parlamentares não religiosos.

Nesse sentido, aqui também percebemos que os deputados evangélicos têm posições conservadoras no tocante aos assuntos analisados – todos os evangélicos fazem parte de pelo menos uma das duas frentes, já entre os católicos, de 7 parlamentares 5 fazem parte das duas frentes e 2 de nenhuma delas. Porém, o número de deputados sem religião que fazem parte de, pelo menos, uma das duas frentes (10 de 14) demonstra que os deputados que integram a comissão, como um todo, têm posicionamentos conservadores sobre essas questões, independente de sua religião.

O número de deputados que faz parte de pelo menos uma das duas Frentes é de 76,92%, e chega a 82,5% quando somados aos suplentes, nos indicando que a grande maioria dos parlamentares presentes, mesmo quando não religiosos, defendem os valores da família nos mesmos moldes que aqueles. Os evangélicos unidos aos católicos e aos deputados sem religião, mas que fazem parte de uma das frentes, somam a maioria esmagadora da Comissão.

Assim, de fato percebemos a inserção de atores religiosos na Comissão, mas sua força é ainda maior devido à união com outros atores pelas Frentes Parlamentares Mista da Família e Apoio à Vida e em Defesa da Vida e da Família. Podemos inferir o posicionamento conservador de todos esses atores, pois as frentes reúnem parlamentares evangélicos, católicos e deputados sem religião que compartilham do conceito de família tradicional, justamente o que foi proposto pelo autor do projeto e reiterado pelo relator. Esses atores unidos

representam mais de 80% dos parlamentares na Comissão Especial, ou seja, eles serão responsáveis pela aprovação, ou não, do projeto de lei nesta Comissão.

Interessante ressaltar, também, que a maioria dos evangélicos presentes na Comissão é da denominação Assembleia de Deus, principalmente entre os titulares. Apesar de ser a denominação com maior número de evangélicos da FPE, percebemos que sua composição, se comparada com a Igreja Universal do Reino de Deus (segunda maior da bancada evangélica), é demasiadamente maior, pois apenas 1 evangélico suplente faz parte da Iurd. Essa composição pode nos demonstrar a diferença de prioridade entre as denominações em relações a determinados assuntos.

Por fim, é interessante ressaltar que na legislatura de 2015 os atores políticos religiosos, principalmente os evangélicos, ocupam cargos estratégicos importantes para aprovação e tramitação do projeto de lei. Quatro dos cinco membros eleitos na comissão de 2015 são evangélicos (o único que não é religioso também faz parte das frentes parlamentares em favor da família e da vida) e o relator é católico e integrante das frentes analisadas. Além disso, o atual Presidente da Câmara, Eduardo Cunha (PMDB-RJ), também evangélico, é o responsável por julgar as questões controvertidas da comissão (como um pedido de questão de ordem interposto por um membro e rejeitado pelo presidente da comissão, como vimos o caso da deputada Erika Kokay), o que pode facilitar a tramitação do processo para esses atores.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BADINTER, Elisabeth. *O amor incerto: história do amor maternal do século XVII ao século XX*. Lisboa: Relógio d'água, 1985 [1980]

_____. *O conflito: a mulher e a mãe*. Rio de Janeiro, Record, 2011.

BIROLI, Flávia. *Autonomia e desigualdade de gênero: contribuições do feminismo para a crítica democrática*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, Vinhedo: Horizonte, 2013.

_____. *Família: Novos conceitos*. São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo – Coleção O que saber, 2014.

BRASIL. *As Mulheres nas eleições de 2014*. SPM, Brasília, 2014.

CUNHA, Magali Nascimento. *Mídia, Política e Religião*. Iniciativa: Magali Cunha, jornalista e professora da Universidade Metodista de São Paulo com pesquisas em Mídia-Religião-Cultura. Doutora em Ciências da Comunicação. Apresenta espaço de monitoramento do noticiário e de partilha de reflexões sobre a relação mídia-religião-política no contexto brasileiro. Disponível em <<http://midiareligiaopolitica.blogspot.com.br/2015/05/bancada-evangelica-reduzida-com.html>>

_____. “Fortalecida, bancada evangélica já influencia até deputados católicos: depoimento” [25/04/2015], em Rede Brasil Atual. Entrevista concedida a Helder de Lima. Disponível em <<http://www.redebrasilatual.com.br/politica/2015/04/bancada-evangelica-influencia-ate-deputados-catolicos-1215.html>>

DATAFOLHA, Instituto de Pesquisa. *Religião*, junho de 2013. Disponível em <<http://media.folha.uol.com.br/datafolha/2013/07/22/religiao.pdf>>

D'ÁVILA, Manuela. Voto em Separado ao PL 6583/2013. Portal Câmara dos Deputados, Brasília, 2014, disponível em <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=03ED1F91BB5D8CA97A5914E5E754C022.proposicoesWeb2?codteor=1295008&filename=Tramitacao-PL+6583/2013>.

DUARTE. Tatiane dos Santos. *A participação da Frente Parlamentar Evangélica no Legislativo Brasileiro: Ação Política e (In)Vocação Religiosa*. Ciências Sociais y Religião/Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, ano 14, n. 17, p. 53-76, Jul./Dic. 2012

FERREIRA, Anderson. Projeto de Lei 6583/2013. Portal Câmara dos Deputados, Brasília, 2013, disponível em <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=03ED1F91BB5D8CA97A5914E5E754C022.proposicoesWeb2?codteor=1159761&filename=PL+6583/2013>.

FONSECA, Ronaldo. Parecer ao PL 6583/2013. Portal Câmara dos Deputados, Brasília, 2014, disponível em <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1287153&filename=SBT+1+PL658313+%3D%3E+PL+6583/2013>.

HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle. *Novas configurações da divisão sexual do trabalho*. São Paulo, Cadernos de Pesquisa, v. 37, n. 132, Set./Dez. 2007, p. 595-609.

IBGE, IPEA. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência: Censo Demográfico de 2010. Disponível em <<http://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=794>>

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios: síntese de indicadores 2005*. Rio de Janeiro: IBGE, 2006.

_____. *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios: síntese de indicadores 2012*. Rio de Janeiro: IBGE, 2013.

_____. Censo Demográfico 2010 – Trabalho e Rendimento Educação e Deslocamento. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

_____. Pesquisa Mensal de Emprego – PME | Mulher no mercado de trabalho. Rio de Janeiro: IBGE, 2012. Disponível em: <www.ibge.gov.br/home/estatistica/indicadores/trabalhoerendimento/pme_nova/Mulher_Mercado_Trabalho_Perg_Resp_2012.pdf>

IPEA. *Dossiê Mulheres Negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil*. Mariana Mazzini Marcondes, Luana Pinheiro, Cristina Queiroz, Ana Carolina Querino, Danielle Valverde (Organizadores). Brasília, 2013.

_____. *Tendências demográficas mostradas pelo PNAD 2011*. Comunicados do IPEA nº 157. Brasília, 2012, disponível em

<http://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/3443/1/Comunicados_n157_Tend%C3%AAncias.pdf>

KOKAY, Erika. Emendas ao PL 6583/2013. Portal Câmara dos Deputados, Brasília, 2014, disponível em <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_emendas.jsessionid=03ED1F91BB5D8CA97A5914E5E754C022.proposicoesWeb2?idProposicao=597005&subst=0>.

LÚCIA, Carmen. *Recurso extraordinário n. 846.102*, processo de origem: AC-529976101 – Tribunal de Justiça do Estado do Paraná. Superior Tribunal de Justiça, Diário de Justiça Eletrônico n. 52/2015, divulgado em 18/03/2015. O documento pode ser acessado no endereço eletrônico <<http://www.stf.jus.br/portal/autenticacao/autenticarDocumento.asp>> sob o número 8043720.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Política e Religião: A participação dos evangélicos nas eleições*. Editora FGV, Rio de Janeiro, 2006.

_____. *Religião, cultura e política*. Relig. soc., Rio de Janeiro, v. 32, n. 2, p. 29-56, 2012. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872012000200003&lng=en&nrm=iso>.access on 11 May 2015. <http://dx.doi.org/10.1590/S0100-85872012000200003>.

_____. *Discursos pentecostais em torno do aborto e da homossexualidade na sociedade brasileira*. Revista Cultura y Religión, Volume VII, nº 2, 2013, pp. 48-68.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. Civitas, Porto Alegre, v. 11, n.2, p.238-258, maio-agosto 2011. Disponível em <<http://sociologia.fflch.usp.br/sites/sociologia.fflch.usp.br/files/Laicidade%20a%20brasileira.pdf>>.

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

MIGUEL. Luis Felipe. *Aborto e Democracia*. Estudos Feministas, Florianópolis, 20(3): 384, setembro-dezembro/2012.

OKIN, Susan Moller. *Gênero, o público e o privado*. Revista de Estudos Feministas, Florianópolis, 16(2): 440, maio-agosto/2008.

ORO, Ari Pedro; URETA, Marcela. Religião e política na América Latina: uma análise da legislação dos países. *Horiz.antropol.*, Porto Alegre , v. 13, n. 27, p. 281-310, June 2007. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832007000100013&lng=en&nrm=iso>.access on 11 May 2015. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832007000100013>.

PALUDO, Simone dos Santos e KOLLER, Silvia Helena. *Toda criança tem família: criança em situação de rua também*. *Psicologia Social*, Porto Alegre , v. 20, n. 1, Apr. 2008. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822008000100005&lng=en&nrm=iso>

PIERUCCI, Antônio Flávio e PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil. Religião, sociedade e política*. Editora HUCITEC, São Paulo, 1996.

Portal Câmara dos Deputados: Projeto de Lei 6583/2013, Brasília, 2013. Ficha de tramitação disponível em <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=597005>>.

ROGÉRIO, Marcos. Emenda ao PL 6583/2013. Portal Câmara dos Deputados, Brasília, 2014, disponível em <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1256901&filename=EMC+1/2014+PL658313+%3D%3E+PL+6583/2013>.