

42º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS

MR17

**FEMINISMOS E CONSERVADORISMO: A DISPUTA PELO
OLHAR DAS CIÊNCIAS SOCIAIS**

**O CONSERVADORISMO CRISTÃO NO BRASIL
CONTEMPORÂNEO**

Maria das Dores Campos Machado

Professora Titular - UFRJ

INTRODUÇÃO:

Nas últimas décadas, processos sociais que resultaram no avanço dos movimentos feministas e pela diversidade sexual em várias sociedades ocidentais provocaram mudanças importantes nas formas de atuação pública dos grupos religiosos cristãos. A estratégia política das/os militantes feministas e homossexuais de tentar incluir os direitos reprodutivos e sexuais no rol dos direitos humanos exigiu revisões não só nas configurações discursivas dos setores religiosos como também nos métodos de intervenção no plano nacional e internacional. Entre os novos métodos, pode-se citar a criação de entidades civis para intervir no debate público sobre a sexualidade, a contracepção e as identidades de gênero em países como Estados Unidos, Espanha, França, Portugal, Peru, Chile, Brasil, Argentina. Retomarei este tema mais adiante. Por ora, queria enfatizar que isto acabou levando as disputas simbólicas entre os atores religiosos e os movimentos feministas e gays para o campo dos direitos humanos, amplificando o interesse dos especialistas pela relação das tradições religiosas com o regime dos direitos humanos.

Existe um consenso na literatura de que os processos de diferenciação institucional e de individualização pluralizaram o campo moral e minaram a hegemonia do sistema de valores religioso nas sociedades ocidentais . O reconhecimento da importância crescente do ideário dos Direitos Humanos para o ordenamento das relações sociais contemporâneas também parece um fenômeno incontestável entre os pensadores. As controvérsias aparecem, entretanto, quando a foco da análise é a relação das religiões com o modelo ético-normativo dos direitos humanos e/ou o papel dos grupos religiosos na contemporaneidade.

Banchoff e Wuthnow (2011:4) identificam duas tendências na literatura que trata das continuidades e discontinuidades entre os dois sistemas de valores. A primeira é a narrativa histórica que associa o triunfo da concepção moderna dos direitos humanos com a erosão da autoridade religiosa. Esta narrativa, embora reconheça os laços de continuidade entre “a ideia da humanidade sendo criada à imagem e semelhança de Deus e o princípio da dignidade humana”, enfatiza o caráter tradicional da autoridade religiosa e a coloca em oposição ao ideal iluminista do indivíduo autônomo e portador de direitos. Já segunda tendência sugere uma firme tensão entre a religião e os direitos

humanos e reconhece que o exclusivismo e a intolerância religiosa provocaram opressão em vários contextos históricos. Entretanto, entende que em determinadas sociedades e conjunturas políticas, a religião também pode ser “fonte poderosa de articulação ética e emocional para a ideia da dignidade humana” (idem:6). Assim, o problema não estaria na autoridade religiosa de forma genérica, mas sim “nos extremismo de atores religiosos que rejeitam a ideia de que os seres humanos são criados iguais e livres e implantam ou usam o poder do estado ou força coercitiva para impor suas versões de ortodoxia”(idem 5).

Na sociologia do direito, Boaventura de Souza Santos (2009) chama atenção para as relações ambivalentes e diferenciadas que as religiões estabeleceram com os discursos dos direitos humanos nos últimos séculos, em função tanto das especificidades das próprias tradições confessionais quanto da conjuntura política. Na visão deste sociólogo, não se pode ignorar a heterogeneidade de discursos no interior das próprias tradições e que alguns destes discursos são mais propícios às negociações cognitivas com a perspectiva dos direitos humanos do que outros. Da mesma forma, o grau de autonomia do Estado, o sistema de regulação do religioso por parte deste e a correlação de forças no interior do campo religioso podem influenciar as relações das religiões com os movimentos pelos direitos humanos. Isto é, dependendo do contexto, as religiões podem proteger ou ajudar na construção de uma identidade política de minorias, mas também podem causar opressões e intolerâncias.

A importância da luta dos protestantes europeus pela liberdade religiosa na definição dos princípios basilares da Declaração dos Direitos Humanos de 1789 já foi bastante explorada na literatura dispensando maiores comentários. O papel significativo de segmentos cristãos nos movimentos dos direitos humanos em diferentes países depois da Declaração Universal da ONU, também é assinalado por vários autores . Entretanto, o surgimento do movimento Maioria Moral nos Estados Unidos, nos anos 80, constituído por grupos protestantes e o apoio deste movimento às políticas restritivas aos direitos das minorias dos presidentes republicanos Reagan e Bush exemplificam a complexidade da relação da religião com o modelo ético-normativo dos direitos humanos.

No ideário secular, a religião tem a ver com a esfera do compromisso privado e é matéria de um dos diferentes direitos do homem: o direito à liberdade religiosa.

Situação que favorece a multiplicação das denominações confessionais e abre brechas para diálogos e tensões entre estas duas perspectivas. Nesta linha de interpretação, o diálogo e mesmo a incorporação dos princípios dos direitos humanos nos discursos religiosos atuais seriam mais fáceis em algumas áreas temáticas, como a da desigualdade econômica e da injustiça social, do que no caso da moralidade pessoal – sexualidade e comportamento reprodutivo - e da educação de crianças, em especial na orientação sexual.

RELIGIÃO, MORAL E OS DIREITOS NA AMÉRICA LATINA

“Podemos provavelmente dizer que as questões morais sempre surgem quando as normas morais de comportamento deixam de ser auto-evidentes e indiscutíveis na vida de uma comunidade”.

Adorno (2001:16)

Análises sobre o desenvolvimento do direito positivo em países da América Latina sugerem uma forte influência do sistema moral religioso na construção das normas legais. Na visão de Vaggione (2016:21), “a moral sexual católica funcionou como matriz de sentido para distintos ramos do direito” nesta região e ainda hoje o modelo de direito secular seria amalgamado com os princípios religiosos. Nesta perspectiva, “o direito secular transmutou as normas religiosas em normas sociais, a família católica em família nacional e o pecado em delito”. Este processo sugeriria uma “fictícia ruptura com a herança religiosa” que pareceria prestes a desaparecer, mas que na realidade se “reescreve como direito secular”(idem:26-27) Ou seja, o direito secular teria se estruturado a partir da doutrina religiosa católica e não se desprende totalmente desta matriz, embora se constatem tensões e rearticulações entre as esferas religiosa e legal em vários momentos da história das sociedades nacionais da região.

A literatura sobre o protestantismo nesta parte do continente americano revela um processo de desenvolvimento bastante diferenciado na região, mas assinala o envolvimento de lideranças protestantes nas lutas pela separação entre a Igreja Católica e o Estado e pela liberdade de consciência que ocorreram entre o final do século XIX e início do século XX em vários países. Segundo Villazón (2015:164), importantes representantes evangélicos participaram do debate na imprensa sobre o estado laico e estabeleceram parcerias com os partidos liberais no poder na defesa de um novo marco

legal que a um só tempo limitasse a influência da Igreja Católica e eliminasse os privilégios jurídicos daquela instituição no interior de distintas configurações nacionais.

No caso do Brasil, a instauração da República foi marcada pela tensão entre o Estado, os setores liberais – entre eles alguns representantes evangélicos - e a Igreja hegemônica, mas os católicos tiveram um papel de destaque na definição do direito à liberdade religiosa assegurado na Constituição de 1891 (Giumbelli, 2002). Este direito, que preservou a força política, as propriedades e parte da influência social da Igreja no país acabou modelando a definição dos direitos civis na primeira constituição republicana (Montero, 2012:169). Durante o século XX, a instituição católica seguiria sendo um ator político importante com vários setores católicos desenvolvendo ações para a ampliação dos direitos de minorias étnicas e de setores trabalhadores urbanos e rurais.

A participação dos evangélicos neste processo de criação e de fortalecimento dos direitos na região que procurava estabelecer fronteiras entre a Igreja hegemônica e o Estado é bem menos explorada na literatura. Isto se deve em primeiro lugar à condição minoritária deste grupo religioso na sociedade brasileira naquele contexto, mas também tem a ver com a segmentação dos grupos evangélicos que dificultava a atuação de forma alinhada e visível na sociedade civil. A posição de distanciamento dos pentecostais em relação à esfera política em grande parte da história republicana também fez com que o envolvimento dos evangélicos no debate público sobre os direitos se mostrasse bem inferior aos dos católicos. De modo que encontramos um número reduzido de análises sobre a participação dos evangélicos no debate em torno das liberdades religiosas na primeira metade do século XX e do engajamento de atores desta tradição religiosa na mobilização pela ampliação de direitos até os anos 60 (Novaes, 1985 e Rolim, 1985).

Pesquisas sobre os movimentos sociais que abraçaram a perspectiva dos direitos humanos no Brasil e em outros países da América Latina, a partir dos anos 60, também revelam uma forte conexão destes movimentos com os segmentos católicos . Segundo Freston (2011:7), o protagonismo dos católicos no campo dos direitos humanos resultou de vários fatores, entre eles a hegemonia da Igreja Católica na região, a grande capacidade de articulação desta instituição no contexto internacional e das mudanças teológicas ocorridas no Concílio Vaticano II e nas Conferências de Medellín e Puebla. Estes três acontecimentos provocaram um *aggiornamento* importante da Igreja Católica,

já que os documentos elaborados pelos participantes dos mesmos denunciavam o contexto de desigualdade e pobreza na região e expressava a intenção da Igreja de adotar a opção preferencial pelos pobres e defender os direitos dos oprimidos pela estrutura econômica capitalista.

Simultaneamente e em contraste com o catolicismo, no campo protestante o caráter fragmentário tradicional deste braço do cristianismo, assim como a expansão do pentecostalismo para os segmentos pobres e de pouca escolaridade, parecem ter dificultado a aproximação dos grupos religiosos com os movimentos de direitos humanos da região. Na visão de Freston (2011), um dos fatores que dificulta a relação deste segmento religioso com a ideologia liberal dos direitos é a própria cosmovisão pentecostal que valoriza “a agência pessoal dos indivíduos” e lança mão da magia para combater o mal. Ou seja, esta cosmovisão apresenta características contrastantes com o ideário dos direitos humanos “que tende a colocar esses mesmos indivíduos como reféns dos processos sociais”. Além disso, os movimentos dos direitos humanos teriam dificuldade em incorporar um movimento religioso das camadas populares que tem um caráter proselitista, e um discurso de empoderamento dos indivíduos através da descoberta da capacidade criativa ou agência.

Com a instauração dos regimes autoritários, nos anos 70 e 80, no Brasil, Chile, Argentina e outros países, surgiram algumas redes ecumênicas articulando católicos progressistas e protestantes históricos para enfrentar as arbitrariedades e violências dos regimes militares. De qualquer maneira, a atuação das instituições e grupos religiosos foi muito diversificada nas configurações nacionais, com as iniciativas de caráter ecumênico revelando-se mais fortes no Brasil. Deve-se destacar que aqui, como nas demais sociedades que passaram por experiências ditatoriais, o discurso liberal baseado nos direitos humanos foi adotado pela oposição – religiosa e não religiosa - para defender os atores políticos perseguidos pelos regimes militares (Vaggione,2016)

O período da redemocratização foi marcado, entre outras coisas, pelo surgimento de novos atores políticos na cena pública e pela pluralização dos grupos cristãos que passam a desafiar a hegemonia cultural da Igreja Católica em várias configurações nacionais. Assim, observamos, por um lado, uma crescente mobilização das mulheres em redes feministas e de gays e lésbicas em coletivos homossexuais; por outro lado, a expansão dos grupos pentecostais nas camadas empobrecidas em diferentes países da

região. Frente a este duplo desafio – movimentos de caráter secular e de natureza pentecostal – a Igreja Católica passaria a atuar de forma reativa para defender sua posição privilegiada como autoridade moral no campo da sexualidade e da família

É importante mencionar que durante os anos 80 do século XX novas formulações discursivas foram adotadas no campo feminista com parte do movimento empregando o conceito de gênero para analisar “os mecanismos legais e culturais da subordinação das mulheres”(Girard,2007). O desenvolvimento da perspectiva de gênero gerou muitos embates no interior do movimento e entre as suas integrantes e outros atores sociais importantes como a Igreja Católica. Outra mudança estratégica importante no discurso feminista foi a associação da contracepção e do exercício da sexualidade com os direitos individuais das mulheres e a demandar políticas públicas neste campo (Vagionne, 2016).

Para começar, especialistas na área de saúde ampliaram o debate com os movimentos feministas e, deste debate, originou-se o conceito de saúde reprodutiva que, na Conferência Internacional de População e Desenvolvimento do Cairo (1994), seria reconhecido como paradigma para a elaboração de políticas nacionais de população e desenvolvimento nas décadas seguintes (Mundigo :2005). A oposição ao programa traçado naquela conferência foi encabeçada pelo Vaticano e pelas sociedades muçulmanas, mas países católicos da América Latina se alinharam a eles, embora muitos, posteriormente, viessem a adotar as recomendações do Programa de Ação daquela Conferência. De qualquer maneira, queria enfatizar que a Conferência de Cairo “legitimou o conceito de direitos reprodutivos” que se tornou uma ferramenta poderosa para a militância feminista da região na luta por políticas públicas na área da saúde e da educação.

Nas décadas seguintes, o progressivo reconhecimento dos direitos sexuais e reprodutivos, bem como a difusão da perspectiva de gênero em várias sociedades faria com que a Igreja Católica “readaptasse “seus discursos e estratégias de intervenção pública” para acompanhar as mudanças culturais (Peña Defago, 2016) No plano discursivo, observa-se a incorporação crescente de argumentos de natureza biomédica, jurídica e psicológica. No plano da prática, em virtude da crescente dificuldade em conseguir adesão dos fiéis às normas morais da instituição, verifica-se uma valorização do trabalho junto ao poder legislativo para evitar que o direito positivo se afastasse dos

princípios estabelecidos pela doutrina da Igreja Católica . Este tipo de trabalho vai além do lobby junto aos parlamentares, pois implica na formação política de quadros dos movimentos de caráter mais tradicionalista - Opus-dei e a Renovação Carismática Católica, entre outros - para que possam disputar com sucesso os pleitos eleitorais e representar o ideário católico nas casas legislativas (Machado, idem).

Constata-se ainda uma tendência de criação de organizações não governamentais lideradas por especialistas católicos que participam do debate público sobre as questões de sexualidade, contracepção, aborto, família etc . Como as organizações feministas, as ONGs católicas que atuam em defesa da vida e da família integram redes transnacionais e muitas vezes atuam conjuntamente com setores não católicos. Estudos recentes sobre os institutos e ou centros de bioética criados com este propósito em várias sociedades do Cone Sul revelam a importância estratégica dos mesmos para a judicialização dos conflitos entre a Igreja Católica e os movimentos sociais e, conseqüentemente, para dificultar a sanção dos direitos sexuais e reprodutivos. No Chile e na Argentina, são estas ONGs que apresentaram demandas judiciais contra a educação sexual nas escolas, a liberação da produção de anticoncepcionais de emergência ou pílula do dia seguinte e a distribuição de contraceptivos no sistema público de saúde na primeira década do século XXI (Penãs Defago, 2010:62-63).

Como teremos oportunidade de ver mais adiante, se no campo religioso a Igreja Católica e as organizações não governamentais a ela ligadas são os atores políticos com maior capacidade de influenciar o debate sobre os direitos humanos na atualidade, estes atores não se encontram sozinhos na luta contra os direitos sexuais e reprodutivos. E não são os únicos que acionam o sistema jurídico para evitar a sanção de direitos nos campo da sexualidade e da reprodução humana. E tanto na sociedade chilena quanto na Argentina, as iniciativas das organizações católicas conservadoras têm sido reforçadas pelo ativismo político de setores evangélicos tradicionalistas (idem, 68).

ALIANÇAS DOS CRISTÃOS CONTRA OS DIREITOS REPRODUTIVOS E SEXUAIS NO BRASIL

A situação do Brasil é ainda mais complexa do que a do Chile e da Argentina, pois embora a Igreja Católica seja ainda hoje a instituição religiosa mais influente, os

segmentos pentecostais crescem de forma acelerada e vêm demonstrando uma grande capacidade de adaptação às mudanças sociais e culturais. Para começar, a maioria dos grupos pentecostais, que relutava em participar das disputas eleitorais e das mobilizações sociais até o final dos anos 70, na década seguinte começa a reconfigurar o discurso em relação à política, fazendo com que o número de parlamentares com esta identidade religiosa aumentasse no Congresso Nacional e superasse o dos legisladores protestantes históricos. Ainda que o pentecostalismo seja bastante heterogêneo com grupos como a Igreja Universal do Reino de Deus revelando valores um pouco mais liberais em relação aos demais, as pesquisas sobre o comportamento parlamentar dos pentecostais nas últimas décadas do século passado demonstram o empenho na manutenção do ordenamento jurídico e ou do status quo de restrições de direitos. A participação dos legisladores deste segmento no processo constituinte instaurado na segunda metade dos anos 80 já sinalizava a centralidade das questões morais e de cunho privado na agenda política do grupo.

A instauração da Assembleia Constituinte revelaria ainda a ambivalência da Igreja Católica em relação à perspectiva dos direitos humanos, pois os representantes da instituição se opuseram às demandas do movimento feminista pela ampliação dos direitos reprodutivos das mulheres. De início, as militantes feministas pretendiam incluir um dispositivo legal que ampliasse os casos de aborto legal na Constituição. Entretanto, a hierarquia católica realizou uma forte campanha no sentido contrário, propondo “um dispositivo constitucional que proibisse o aborto em qualquer circunstância” e a inclusão no artigo 5º da Constituição do princípio da “inviolabilidade do direito a vida desde a concepção”. Se essa proposta fosse aceita, “não só deixariam de existir os casos de aborto que já eram permitidos, como qualquer mudança posterior nesse tema seria muito difícil, pois se trataria de alterar matéria constitucional” (Fanti, 2016:12).

Embora minoritários, os parlamentares pentecostais encontravam-se do mesmo lado do front dos legisladores comprometidos com a Igreja Católica fazendo com que a correlação de forças fosse muito desfavorável às posições mais liberais das ativistas feministas em relação ao tema do aborto e às demandas de reconhecimento dos coletivos gays. Aprovada a Nova Carta, as feministas se articularam com parlamentares de partidos de esquerda para retomar o debate da liberalização do aborto no Congresso e

passaram a denunciar a ingerência da instituição católica nas políticas públicas direcionadas às mulheres (Rosado-Nunes 2006 e Santini 2008).

Em 1991, os deputados Eduardo Jorge (PT/SP) e Sandra Starling (PT/MG) apresentaram uma proposta de Lei 1135/91, suprimindo o artigo do Código Penal (Decreto-Lei 2.848/40) que define como crime o aborto provocado pela gestante ou com o seu consentimento. Esta iniciativa fez com que os atores católicos se mobilizassem para impedir a aprovação do projeto e o embate se acirrou.

Neste contexto, outras vozes viriam questionar a legitimidade das intervenções da hierarquia católica no campo dos direitos sexuais e reprodutivos: os acadêmicos da área médica e das ciências sociais que juntamente com agentes do governo procuravam implementar políticas de prevenção da Aids. Enfrentando uma forte oposição da instituição católica, estes atores construíram uma rede de apoio e nas décadas seguintes endossariam a luta feminista pela inclusão dos direitos sexuais no rol dos direitos humanos.

De qualquer maneira, depois da redemocratização observa-se um empenho do Estado brasileiro para fortalecer os Direitos humanos no país. Assim, desde os governos de Fernando Henrique Cardoso (1995-1998 e 1999-2002), verifica-se uma política de aproximação do poder executivo brasileiro em relação ao movimento feminista. Várias lideranças importantes deste movimento foram convidadas para atuar na máquina do estado, o que favoreceu a elaboração e a execução de várias políticas públicas voltadas para o segmento feminino. Deve-se mencionar ainda que no primeiro ano de mandato, Fernando Henrique instituiu o Programa Nacional de Direitos Humanos - PNDH, como política governamental, com a proposta de “promover a concepção de direitos humanos como um conjunto de direitos universais, indivisíveis e interdependentes, que compreendem direitos civis, políticos, sociais, culturais e econômicos” e de propor ações para a promoção e defesa desses direitos.

A adoção desta política governamental, que seria ampliada posteriormente com a elaboração do PNDH-II (2002), permitiria que feministas brasileiras e ativistas dos coletivos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transgêneros (LGBTT) levassem os debates sobre a iniquidade de gêneros e a discriminação com base na orientação sexual para dentro das agências governamentais. Entre as centenas de propostas do PNDH II encontravam-se ações específicas dirigidas às mulheres, às pessoas de

diferentes orientações sexuais e às pessoas que viviam com HIV e AIDs. Ou seja, esta nova versão do Programa inovou com a proposta de “promoção da igualdade e ações para a eliminação e sanção da violência, inclusive sexual, contra grupos de diferentes orientações sexuais (itens 240-249)”.

Nos dois governos de Luís Inácio Lula da Silva (2003-2006 e 2007-2010), o diálogo do poder executivo com os movimentos feministas e LGBTTT se ampliaria e diferentes iniciativas viriam favorecer as minorias sexuais. Aqui eu destacaria: a realização da 1ª Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres e o lançamento do “Brasil sem homofobia: programa de combate à violência e à discriminação contra LGBT e promoção da cidadania homossexual” (2004); a instalação de uma Comissão Tripartite de Revisão da Legislação Punitiva sobre o Aborto (2005); a realização da primeira Conferência Nacional de Políticas Públicas de Lésbicas, Gays, Travestis e Transexuais (2008) ; e o lançamento de um novo Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDHIII) (2009). Estas iniciativas geraram reações dos atores políticos religiosos que passaram apresentar propostas de leis na contramão da agenda feminista e dos movimentos LGBTTT.

Diante da forte mobilização dos políticos católicos no Congresso Nacional, e do crescimento do número de processos de pedidos de autorização judicial para interrupção de gravidez de feto anencefálico no Brasil, a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Saúde propôs em 2004 uma Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF54) perante o Supremo Tribunal Federal. O processo foi analisado pelo Ministro Marco Aurélio Melo que concedeu liminar, conferindo a todas as mulheres gestantes de feto anencefálicos o direito de interromper a gravidez sem necessidade de autorização judicial. Apesar da reação negativa da Igreja Católica, a ação foi aceita e tramitou na casa durante oito anos. Neste interim, foi realizada uma Audiência Pública sobre o Aborto (2007) e vários setores da sociedade civil foram ouvidos. Finalmente, em 2012 o STF em julgamento entendeu que a interrupção da gravidez de feto anencefálico não configurava crime de aborto. Ou seja, ampliou o número de permissivo legal para a interrupção da gravidez (Emmerick, 2013).

As posições de grupos cristãos nestes embates logo seriam interpretadas por alguns pesquisadores como uma forma de “ativismo conservador” e expressão de uma “politização reativa do segmento religioso” frente aos avanços dos direitos sexuais e

reprodutivos em diferentes sociedades da América Latina (Vaggione, 2016 e Pecheny et al., 2016). E este caráter reativo é muito importante, uma vez que o fenômeno da politização de grupos católicos já teria ocorrido em momentos anteriores na história de vários países. Um exemplo desta politização foi o engajamento das comunidades de base e das comunidades pastorais da terra na organização do Partido dos Trabalhadores em várias regiões do Brasil. Expressão de um deslocamento ideológico e de uma reconfiguração discursiva da Santa Sé e da hierarquia no contexto brasileiro, a atuação reativa dos setores católicos conservadores pouco a pouco suplantaria o ativismo dos setores de esquerda desta tradição religiosa.

As discussões sobre a participação dos pentecostais no debate público sobre os direitos das mulheres e das minorias sexuais são bem mais recentes e resultam da atuação marcante de dirigentes pentecostais nas controvérsias em torno: 1) da Proposta de Lei 122/2006, que criava sanções para as discriminações com base na orientação sexual ou na identidade de gênero das pessoas; 2) do PNDH3; 3) da política de educação sexual do governo de Dilma Rousseff; e 4) da judicialização da questão da união estável entre pessoas do mesmo sexo. A proposta de criminalização era uma reivindicação dos segmentos LGBTTT e desde seu lançamento despertou muita apreensão na liderança pentecostal que temia ser responsabilizada criminalmente pelo discurso, rituais e iniciativas de combate à homossexualidade. Afinal, várias denominações praticam exorcismos e prometem a “cura da homossexualidade” e algumas delas criaram associações e entidades civis para conceder “apoio” espiritual e psicológico àqueles que se declaram homossexuais e ou lésbicas (Grupo Exodus do Brasil, Movimento pela sexualidade Sadia, Grupo de Amigos etc).

Já tratei das controvérsias em torno da criminalização da homofobia em outros trabalhos (Machado e Piccolo, 2011; Machado, 2017). Aqui gostaria apenas de assinalar que as fortes reações de pastores à PL122 e à decisão do Supremo Tribunal Federal de reconhecer a união estável para casais do mesmo sexo (2011), bem como a pressão exercida pelos legisladores pentecostais sobre o poder executivo (2011) para suspender a distribuição de material didático sobre as temáticas da orientação sexual nas escolas tornaram mais perceptível o ativismo contra os direitos das minorias sexuais no grupo Pentecostal. A indicação do pastor Marco Feliciano, em 2013, para a presidência da Comissão dos Direitos Humanos e Minorias (CDHM) da Câmara Federal reforçaria este ativismo e revelaria a pretensão de setores pentecostais de adotar a linguagem dos

direitos humanos para combater as reivindicações dos movimentos feministas e LGBTT.

Da mesma forma que entre os atores católicos, observa-se aqui uma reconfiguração discursiva com a liderança pentecostal incorporando em suas falas e documentos argumentos psicológicos, biomédicos e jurídicos, em especial formulações do sistema dos direitos humanos. Esta reformulação do discurso corrobora a tese de Pecheny et ali (2016:59-60) de que em vários países latino americanos o discurso secular dos direitos humanos foi se convertendo nos últimos anos “na língua franca que utilizam diferentes, inclusive opostos, atores sociais e políticos com o propósito de formular suas demandas e identidades”. Isto fica claro quando os atores religiosos, católicos e evangélicos, fazem alegações em defesa do direito do feto ou quando os líderes pentecostais tentam justificar suas formulações discursivas sobre a homossexualidade em termos do direito de livre expressão do pensamento nas sociedades democráticas (Machado e Burity, 2014).

Alguns analistas (Vaggione, 2017, 2011 e Pecheny et ali, 2017) interpretam estas novas formulações discursivas como um “secularismo estratégico”, termo que sugere um certo pragmatismo das autoridades religiosas. Parece-me mais promissor, entretanto, pensar em termos da dinamicidade das religiões que estabelecem uma relação complexa com os outros sistemas de valores, entre eles o dos direitos humanos. Creio que seria também interessante pensar os grupos religiosos como comunidades morais e seguir as pistas deixadas por Rita Segato (2006) em sua análise sobre a expansão dos direitos humanos e as contendas múltiplas que ocorrem neste processo no interior das nações. Na visão desta antropóloga, embora se perceba no último século uma tendência de diferenciação e distanciamento entre a lei e a moral, é inegável que as diferentes comunidades morais travam disputas para interferir no código legal e aproxima-lo de seus próprios sistemas ou códigos morais. E se o direito “é a narrativa mestra” da sociedade nacional, a luta das comunidades morais “para inscrever uma posição na lei e obter legitimidade e audibilidade dentro desta narrativa” é uma luta pela própria existência e legitimidade das distintas comunidades que compõem a nação. (Segato, 2006)

No meu ponto de vista, pensar os segmentos católicos e evangélicos como comunidades morais não implica necessariamente tratá-los como grupos com princípios

morais imutáveis e comportamentos inflexíveis. Como acertadamente argumentou Viana (2005:24), “a moral não pode ser tomada como um conjunto claramente definido e estanque de comportamentos e valores”. Nesta linha de interpretação, “à moral como uma forma de organizar certo conjunto de percepções e atitudes corresponderiam moralidades, entendidas como campos dinâmicos de construção e veiculação das representações morais, nunca totalmente fechadas de antemão e dependentes das experiências concretas nas quais são invocadas e explicitadas” (ibidem).

A vantagem desta perspectiva é que ela nos permite pensar as reconfigurações como expressão das disputas simbólicas em torno dos direitos humanos e da dinamicidade do campo religioso e da própria moral. Elas também nos ajudam a pensar os embates entre as moralidades dos atores religiosos e dos movimentos pelos direitos sexuais e reprodutivos como disputas de poder para impor determinados significados de direito, sexualidade, gênero e família no modelo ético-normativo em construção. A formulação discursiva de atores cristãos sobre “a ideologia de gênero” é certamente uma das peças mais importantes nesse jogo de xadrez entre religiosos e militantes feministas e LGBTT.

Já tracei a genealogia deste discurso em outro trabalho (Machado, 2018) e demonstrei o caráter transnacional do ativismo religioso em curso em nossa sociedade, assim como os pontos de afinidade desta narrativa com as posições ideológicas do Movimento Escola sem Partido e de outros coletivos de direita em expansão no Brasil. Aqui restaria salientar, que introduzido entre nós pelos católicos, este discurso logo foi assimilado pelos atores políticos pentecostais e utilizado nas casas legislativas para impedir a aprovação de projetos de leis que visavam à ampliação os direitos das mulheres e dos segmentos LGBTT na sociedade.

A iniciativa que mais mobilizou os cristãos depois da apresentação do Plano Nacional de Direitos Humanos 3 foi o Projeto lei 8035/10 que apresentava o Plano Nacional de Educação para o período de 2011/2020. Entre os vários objetivos do referido plano encontrava-se, como constatado no artigo 2, a superação das desigualdades educacionais com o destaque de que se deveria dar “ênfase na promoção da igualdade racial, regional, de gênero e orientação sexual.” Este destaque gerou uma grande mobilização de parlamentares católicos e evangélicos no Congresso Nacional

bem como de bispos, sacerdotes, pastores e fiéis na sociedade civil brasileira (Machado,2018).

A intensa campanha nas mídias religiosas e o forte looby sobre os legisladores entre 2012 e 2014 fizeram com que o projeto que havia sido aprovado na Câmara Federal em 2012, sofresse modificações no Senado e ao retornar à Câmara tivesse as referências ao gênero e à orientação sexual suprimidas na Comissão especial (22/04/2014) que deliberou pela sua aprovação. Finalmente, em 26/06/2014 o PNE foi sancionado pela presidente da república com as alterações dos parlamentares.

Durante os anos em que este projeto tramitava nas duas casas do Congresso Nacional, uma série de eventos foi realizada naquele espaço com o intuito de difundir o discurso da “ideologia de gênero” entre os parlamentares e fornecer subsídios para Projetos de leis que pudessem impedir a adoção da perspectiva de gênero nas políticas educacionais. O fortalecimento político dos pentecostais na Câmara de Deputados, primeiro com a indicação do deputado e pastor Marco Feliciano para a presidência da CDHM e depois com a eleição de Eduardo Cunha para o cargo mais importante daquela casa, abriu espaço para grupos católicos comprometidos com a cruzada à “ideologia de gênero” no Brasil que passaram a ser convidados a expor suas ideias em diferentes situações. Com isto multiplicaram-se as iniciativas parlamentares na Câmara Federal para a retirada do termo gênero nas legislações anteriores e uma grande pressão no poder executivo para a suspensão de iniciativas no campo dos direitos das mulheres e dos segmentos LGBTT.

Um efeito não esperado deste ativismo conservador e reativo dos parlamentares evangélicos foi o surgimento de grupos constituídos por jovens, mulheres universitárias, teólogos/as e pastores/as que passaram a difundir posições divergentes ao discurso acusatório da “ideologia de gênero” nas redes sociais e nas manifestações feministas e LGBTT. Trata-se de um fenômeno recente, ainda pouco explorado, mas que certamente revela mutações nos valores das novas gerações de evangélicos no Brasil.

DIVERGÊNCIAS MORAIS E POLÍTICAS NO INTERIOR DO CAMPO CRISTÃO

“[...]a política não opera em um espaço vazio, mas em um espaço saturado de representações, construções, fantasias, significações postas, trajetos de afetos corporais. É nesse espaço saturado que ela cria. Mas criar em espaços saturados implica identificar onde estão os pontos duros de saturação, ou seja, os pontos fantasmáticos que sustentam a coesão

estrutural do espaço, a fim de transformá-los, explorando suas instabilidades e fazendo-os produzir novos afetos e efeitos.”

Safatle (2015:95)

A destituição da presidenta Dilma Rousseff em 2016 e a sua substituição pelo pemedebista Michel Temer fortaleceu os setores religiosos conservadores na máquina do Estado e comprometeu uma série de políticas implementadas pelo Partido dos Trabalhadores no campo dos direitos humanos. Segundo a imprensa, “o primeiro compromisso oficial de Temer, como presidente interino, foi receber alguns membros da bancada evangélica que o cumprimentaram e oraram por ele”. Ele também nomeou dois pentecostais para compor sua equipe de governo: Marcos Pereira, Bispo da Igreja Universal do Reino de Deus e presidente do Partido Republicano Brasileiro (PRB) foi escolhido para ocupar o Ministério do Desenvolvimento, Indústria e Comércio Exterior; Ronaldo Nogueira, pastor da Assembleia de Deus, foi indicado para o Ministério do Trabalho. Depois de transformar a Secretária de Políticas para as Mulheres da Presidência da República em um órgão do Ministério da Justiça, Temer também nomeou a ex-deputada e ex-presidente da Frente Parlamentar Evangélica, Fatima Pelaez (PMDB/AL) para dirigir o órgão. Recentemente, repercutiu na mídia a notícia de que a secretária estaria realizando cultos evangélicos na sede do referido órgão e “constrangendo os profissionais” que ali atuam.

Na sociedade civil, entretanto, o aparecimento de alguns coletivos evangélicos fazendo a mediação entre a religião e os movimentos feministas e LGBTTT indicaria que, assim como no campo católico, a disputa de moralidades crescia no próprio interior do segmento evangélico. Na literatura nacional já dispomos de importantes trabalhos sobre as chamadas Igrejas inclusivas (Natividade, 2006 e Natividade e Oliveira, 2013, entre outros) que expressavam a um só tempo uma nova leitura da Bíblia, da sexualidade humana e dos direitos das populações LGBTTT. Meus estudos também já haviam identificado uma heterogeneidade de discursos sobre a moral sexual, os direitos humanos e a questão do aborto entre líderes evangélicos. Nos últimos anos, e muito provavelmente graças ao debate nas redes sociais, novas vozes começaram a ser identificadas tornando ainda mais visível o embate moral no segmento evangélico.

Para começar, em 2015, os jornais noticiaram a participação do movimento Jesus Cura Homofobia na parada Gay da cidade de São Paulo. Tratava-se de um grupo pequeno de cristãos de várias denominações – entre elas alguns batistas liderados pelo Pastor e teólogo José Batista Júnior-, que tentava fazer um contraponto ao discurso hegemônico na mídia evangélica sobre a diversidade sexual. Neste mesmo ano surgiu também, na cidade de São Paulo, o coletivo de mulheres Evangélicas pela Igualdade de Gênero que adotava uma gramática contrastante com a da maioria dos pastores midiáticos no Brasil. Os dois coletivos seguem até hoje e mantêm páginas na internet para divulgação de conteúdo, notícias de eventos e cursos relacionados aos temas da orientação sexual e relações de gênero. No Facebook, ainda em 2015, apareceu outro grupo, denominado Feministas Cristãs, constituído por jovens evangélicas que procuravam criar pontes entre os movimentos sociais e a comunidade de fé.

Em 2017, surgiu a Frente Evangélica pela legalização do aborto que, segundo uma de suas fundadoras, foi criada em resposta as iniciativas das lideranças cristãs tradicionalistas contrárias à Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 442 que tramita no Superior Tribunal Federal¹. Ajuizada pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), a ADPF 442 sustenta que os artigos 124 e 126 do Código Penal, “que criminalizam a interrupção voluntária da gravidez, afrontam os postulados fundamentais como a dignidade da pessoa humana, a cidadania, a não discriminação, a inviolabilidade da vida, a liberdade, a igualdade, a proibição de tortura ou o tratamento desumano e degradante, a saúde e o planejamento familiar das mulheres e os direitos sexuais e reprodutivos”². Tão logo apresentada, esta ADPF suscitou uma série de manifestações de religiosos que, apegados à moral cristã cristalizada na sociedade, não aceitam mudanças no sistema de valores, ainda que as consequências desta cristalização sejam maléficas para as mulheres. A criação da Frente Evangélica pela Legalização do Aborto, neste contexto, sugere uma vez mais que as experiências concretas das novas gerações de evangélicos estão fomentando novas representações morais desafiando a estabilização da moral cristã nas comunidades de fé e na sociedade mais ampla.

¹ <http://justificando.cartacapital.com.br/2018/06/26/por-um-discurso-anti-punitivista-e-uma-fe-que-dialogue/>

² <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=373569>

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

Finalizando esta comunicação, acho importante enfatizar que a difusão do discurso sobre a ideologia de gênero no Brasil resultou, por um lado, dos significativos avanços dos movimentos pelo reconhecimento formal dos direitos sexuais e reprodutivos no país. Por outro, da atualização conservadora realizada pelos Papas João Paulo II e Bento XVI na política cultural da Igreja Católica. Neste processo, novas formulações discursivas surgiram e foram difundidas em diferentes sociedades por ONGS ligadas à instituição católica. Além disto, observou-se uma tendência de profissionalização do “ativismo conservador católico” que passou a ficar a cargo prioritariamente de leigos que atuam nos institutos de bioéticas e das organizações autodenominadas pró-vida ou pró-família (VAGGIONE, 2005 e 2016). Pode-se então dizer que a politização reativa dos católicos tem ocorrido em diferentes países (México, França, Estados Unidos, Argentina, Peru, etc) e tem sido fomentada pela Santa Sé que tenta contornar o enfraquecimento dos princípios cristãos na contemporaneidade com a interferência nos sistemas legais das nações.

O crescimento do movimento de Renovação Carismática viria facilitar esta reação e, no caso do Brasil, abriria caminhos para alianças com os setores pentecostais vistos, em princípio e acertadamente, como principais concorrentes da Igreja Católica no recrutamento de fiéis. Assim, o que se destaca no ativismo religioso conservador brasileiro é a presença de vários pastores e bispos pentecostais no poder legislativo e a aliança destes atores políticos com os parlamentares carismáticos católicos para impedir a ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos. De qualquer maneira, a bancada evangélica na Câmara Federal é atualmente constituída apenas por 15% dos legisladores e se eles demonstraram uma grande capacidade de articulação nos anos 2015 e 2016, impondo uma pauta política conservadora naquela casa, isto só foi possível graças ao apoio de outros grupos de interesse ali presentes.

Cabe destacar ainda que a agenda moral aqui trabalhada encontra-se articulada, no caso dos pentecostais, com o projeto neoliberal e mais especificamente com a visão do Estado mínimo, mas também com os interesses econômicos de certos grupos familiares que se encontram na liderança das igrejas pentecostais (VITAL e LOPES, 2017). Ou seja, as alianças estabelecidas entre religiosos cristãos e atores políticos que representam o agronegócio, a indústria armamentista e o movimento Escola Sem

Partido não são feitas com base unicamente na moralidade religiosa. O espírito anticomunista de vários líderes pentecostais, por exemplo, favoreceu a aproximação com os Católicos integristas e com os movimentos sociais como Escola sem Partido e resultou em medidas como a retirada da temática da orientação sexual e das relações de gênero da base curricular implementada pelo Ministério da Educação. Resultou também no apoio de vários líderes pentecostais – Senador Magno Malta, Deputado Marco Feliciano, Silas Malafaia, entre outros - à candidatura de Jair Bolsonaro na disputa pela Presidência da República de 2018.

A mobilização de diferentes segmentos femininos para a audiência pública para discutir a ADPF 442, realizada em agosto passado no STF, e a participação importante de representantes da sociedade Civil naquela audiência, em especial da pastora luterana Lusmarina Garcia e da representante da ONG Católicas pelo Direito de Decidir, Maria José Rosado Nunes indicam, entretanto que se cristãos os conservadores se articulam pela direita, segmentos dissidentes reforçam os movimentos feministas dando visibilidade às disputas morais no interior do cristianismo. Ou seja, mulheres cristãs de diferentes denominações assumem publicamente que os parlamentares conservadores com identidade católica e evangélica não as representam e que os movimentos feministas vêm ampliando seus tentáculos na esfera religiosa.

BIBLIOGRAFIA:

ADORNO, Theodor. *Problems of Moral Philosophy*. Stanford: Stanford University Press, 2001.

ALMEIDA, Ronaldo de. “A onda quebrada - evangélicos e conservadorismo”. *Cad. Pagu*, Campinas, n.50, 2017 Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332017000200302&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 02 maio 2018. Epub 26-Jun-2017. <http://dx.doi.org/10.1590/18094449201700500001>.

BURITY, J. “Religião, política e cultura”. In *Tempo Social*. Revista de Sociologia da USP, 2008, vol.20, nº2. P. 83-113.

_____ e Machado, Maria das Dores C. (2006) *Os Votos de Deus :evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Ed. Massangana.

BANCHOFF, Thomas and WUTHNOW, Robert. *Religion and the global politics of human rights*. Nova York: Oxford University Press, 2011.

CORRÊA, Sônia. *O conceito de Gênero: teorias, legitimação e usos*. In BARSTED, Leila e PITANGUY, Jaqueline. *O Progresso das Mulheres no Brasil: 2003-2010*. Rio de Janeiro/CEPIA, pp.339-344, 2011.

DUARTE, L. F. D. *Aonde caminha a moralidade? Cadernos Pagu*, Campinas, n. 41, pp. 19-27, 2013.

EMMERICK, Rulian. *Religião e direitos reprodutivos – Aborto como campo de disputa política e religiosa*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2013.

FANTI, Fabiola. *Mobilização social e luta por direitos: movimento feminista e a campanha pela descriminalização e Trabalho* apresentado no 10º Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política Belo Horizonte, 2016.

FRESTON, Paul. *Religious Pluralism, Democracy and Human Rights in Latin America in Religion and the Global Politics of Human Rights*, edit for Banchoff, T. e Wuthnow, R. (Oxford: Oxford University Press, pp.101-127, 2011).

_____. *Protestantes e Política no Brasil: Da Constituinte ao Impeachment*. Tese de doutorado em Ciências Sociais defendida na Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, 1993.

GIRARD, François. *Negociando derechos sexuales y orientación sexual en la ONU*. In PARKER Richard, PETCHESKY, Rosalind y SEMBER, Robert *Políticas sobre Sexualidad: Reportes desde las líneas del frente*. México, pp.347-398, 2008.

Disponível em: <http://www.sxpolitics.org/frontlines/espanol/book/index.php>. Acesso em 30/07/2016.

HAGOPIAN, F. *Social Justice, Moral Values, or Institutional interests?* In HAGOPIAN, F org. *Religious Pluralism, Democracy, and the Catholic Church in Latin America*. Notre Dame: University Notre Dame Press, 2009.

LACERDA, Marina Basso. *Ideologia de gênero na Câmara dos Deputados*. Trabalho apresentado na sessão Temática Gênero, Democracia e Políticas Públicas, 10º Encontro da Associação Brasileira de Ciências Políticas, Belo Horizonte, 2016.

LIONÇO, Tatiana. *Ideologia de gênero: a emergência de uma teoria religiosa sobre os riscos da democracia sexual*. Revista Fórum, 2014.

<http://www.revistaforum.com.br/2014/09/27/ideologia-de-genero-emergencia-de-uma-teoria-religiosa-sobre-os-riscos-da-democracia-sexual/>. Acesso em 26/07/2016.

_____. *Laicidade, gênero, sexualidade e fundamentalismo cristão no Brasil. Relatoria de Direitos Humanos: Informe 2012-2014*. Curitiba: Terra de Direitos, 2015.

MACHADO, Maria das Dores Campos. O discurso cristão sobre a 'ideologia de gênero'. *Revista Estudos Feministas*, 2018, v.26(2), p.447 – 463.

- _____. *Pentecostais, sexualidade e família no Congresso Nacional. Horizontes Antropológicos*, 23(47), 351-380, 2017.
Disponível em: <https://dx.doi.org/10.1590/s0104-71832017000100012>
- _____. *Religião e política no Brasil contemporâneo: uma análise dos pentecostais e carismáticos católicos. Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 35, n. 2, pp. 45-72, 2015.
- _____. *Discursos pentecostais em torno do aborto e da homossexualidade na sociedade brasileira. Cultura y Religión*, Santiago de Chile, v. 7, n. 2, pp.48-68, 2013.
- MACHADO, M. D. C.; BURITY, J. *A ascensão política dos pentecostais no Brasil na avaliação de líderes religiosos. Dados*, Rio de Janeiro, v. 57, n. 3, pp.601-629, 2014.
- MACHADO, M. D. C.; PICCOLO, F. D. *Religiões e homossexualidades*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2011.
- MARIANO, R. *Laicidade à brasileira - católicos, pentecostais e laicos na esfera pública. Civitas*. Porto Alegre, v.11, n.2, pp.238-258, 2011.
- MONTERO, Paula. *Controvérsias Religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso. Religião e Sociedade*. Vol.32, n.1. Rio de Janeiro, pp.167-183, 2012.
- NATIVIDADE, M. Homossexualidade, gênero e cura em perspectivas pastorais evangélicas. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 21, n. 61, p. 115-223, 2006.
- NATIVIDADE, Marcelo e OLIVEIRA, Leandro. *As novas Guerras Sexuais*. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2013.
- NOVAES, Regina. *De Corpo e Alma – Catolicismo, classes sociais e conflitos no campo*. Rio de Janeiro: Graphia, 1997.
- _____. *Os escolhidos de Deus: Pentecostais, Trabalhadores e cidadania*. Marco Zero, 1985.
- PECHENY, Mario; Jones, Daniel y ARIZA Lucía. (2016) *Sexualidad, política y actores religiosos en la Argentina post-neoliberal (2003-2015)* In SÁEZ, Macarena y FAÚNDES, José Manuel Morán (Editores) *Sexo, Delitos y Pecados Intersecciones entre religión, género, sexualidad y el derecho en América Latina*. Center for Latin American & Latino Studies, American University, Washington, D.C. p.52-82.
- PECHENY, Mario e DEHESA, Rafael de la. *Sexualidades, Política e Estado na América Latina: elementos críticos a partir de um debate Sul-Sul*. Polis e Psique, Vol.1, Número Temático, pp.19-47, 2011.
- PEÑAS DEFAGO, María Angélica and María Candelaria Sgró Ruata. (2009) *Género y religión. Pluralismos y disidencias religiosas*. Ferreyra,.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. *Representantes de Deus em Brasília: A bancada evangélica na Constituinte*. In: ANPOCS. (Org.). *Ciências Sociais hoje*, 1989. São Paulo: Vértice, pp.104-132, 1989.

ROLIM, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil: uma Interpretação Sócio-Religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1985.

ROSADO-NUNES, Maria José. *Gênero: uma questão incômoda para as religiões*. Souza, Sandra Duarte e dos Santos, Naira Pinheiro. *Estudos Feministas e Religião: Tendências e Debates*. Curitiba: Editora Prismas / Universidade Metodista, pp.129-147, 2014.

_____. *Direitos, cidadania das mulheres e religião*. In: *Revista Tempo Social*, vol.20, n.2, pp.67-81, 2008.

SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos*. São Paulo: CosacNaify, 2015,

SANTIN, M. A. V. “Vozes Católicas no Congresso Nacional: Aborto defesa da vida”. *Revista Estudos Feministas*, 2008, v. 16 N2, p. 639-647.

SANTOS, Boaventura, de Souza. *Se Deus fosse um ativista dos Direitos Humanos*. São Paulo: Cortez, 2013.

SEGATO, R. *Alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos humanos*. *Mana* 12(1), pp.207-236, 2006.

SCOTT, Joan W. *Os usos e abusos de gênero. Projeto História*, São Paulo, n. 45, pp. 327-351, 2012. <http://revistas.pucsp.br/index.ph>

TADVALD, M. *A reinvenção do Conservadorismo : o os evangélicos e as eleições Federais de 2014* In *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 16, nº27, pp.259-288, 2015.

WITTE, John and GREEN, Christian. *Religion & Human Rights – an introduction*. New York: Oxford University Press, 2012.

VAGGIONE, Juan Marco. *Sexualidad, derecho y religión: entramados en tensión* In SÁEZ, Macarena y FAÚNDES, José Manuel Morán (Editores) *Sexo, Delitos y Pecados Intersecciones entre religión, género, sexualidad y el derecho en América Latina*. Center for Latin American & Latino Studies, American University, Washington, D.C, pp.17-47, 2016.

_____. *A “cultura de la vida: Desplazamientos estratégicos: reconfiguraciones políticas del activismo religioso conservador* In *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 32(2): pp.57-80, 2012.

VIANA, Adriana. *Direitos, Moralidades e Desigualdades: considerações a partir de processos de guarda de crianças*. In Roberto Kant de Lima *Antropologia e Direitos Humanos* (Organizador) UFF/ABA, pp.13-67, 2005.

VILLAZON, Júlio Córdova. *Velhas e Novas direitas religiosas na América Latina*. In VELASCO e CRUZ, Sebastião et. Ali. *Direita Volver*, São Paulo: Fundação Perseu Abramo, pp.163-175, 2015.

VITAL, Christina e LOPES, P.V. *Religião e Política Uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e dos LGBTs no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll & ISER, 2013.

_____. *Religião e Política: medos sociais, extremismo religioso e as eleições 2014*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2017.