

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MONTES CLAROS - UNIMONTES
Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social - PPGDS

Anne Marielle Castro de Carvalho

DIREITOS DAS MULHERES E RELIGIÃO: o horizonte
distópico alertado em *O conto da Aia*

Montes Claros – MG
Dezembro/2020

Anne Marielle Castro de Carvalho

**DIREITOS DAS MULHERES E RELIGIÃO: o horizonte
distópico alertado em *O conto da Aia***

Texto de dissertação apresentado à Banca Avaliadora do Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Social – PPGDS – da Universidade Estadual de Montes Claros – UNIMONTES, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Social.

Membros da Banca:

Dr. Elton Dias Xavier (Orientador)
Universidade Estadual de Montes Claros - UNIMONTES

Dr. Ildenilson Meireles Barbosa
Universidade Estadual de Montes Claros - UNIMONTES

Dra. Mariela Campos Rocha
Fundação Oswaldo Cruz – FIOCRUZ/MG

C331d

Carvalho, Anne Marielle Castro de.

Direitos das mulheres e religião [manuscrito]: o horizonte distópico alertado em O conto da Aia. / Anne Marielle Castro de Carvalho – Montes Claros, 2020.

103 f. : il.

Bibliografia: f. 95-103.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Montes Claros - Unimontes, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social/PPGDS, 2020.

Orientador: Prof. Dr. Elton Dias Xavier.

1. Direitos das mulheres. 2. Mulheres e religião. 3. Religião e política - Brasil. 4. O conto da Aia - Atwood, Margaret, 1939-. - Crítica e interpretação. 5. Distopias na literatura. I. Xavier, Elton Dias. II. Universidade Estadual de Montes Claros. III. Título. IV. Título: o horizonte distópico alertado em O conto da Aia.

Catálogo: Biblioteca Central Professor Antônio Jorge

**Dedico esta dissertação aos meus
filhos, Pedro Henrique e Maria Teresa,
razões do meu viver.**

AGRADECIMENTOS

Findada a árdua caminhada, agradecer é reconhecer.

É olhar para trás e reverenciar a tantas pessoas que me fizeram crescer.

Principamente, agradeço ao meu orientador, Professor Dr. Elton Dias Xavier, pelos ensinamentos e parceria durante esse percurso acadêmico. Sua ética e profissionalismo, além da permanente motivação à pesquisa, foram fundamentais na construção do trabalho bem como no meu crescimento pessoal. Obrigada pelo incentivo e paciência para a conclusão deste ciclo.

Agradeço, de forma muito especial, os membros examinadores da banca, Professor Dr. Ildenilson Meireles Barbosa e Professora Dra. Mariela Campos Rocha, por terem aceitado o convite. É uma honra!

Obrigada à família PPGDS, incluindo todos aqueles que fazem parte do corpo discente e docente, com os quais tive o prazer da convivência, além dos servidores e estagiários: gratidão pelo carinho e diligência.

Gratidão a cada colega da pós graduação, que levarei no coração, em especial aos que se tornaram grandes amigos: Gislene, Éder, Eduardo, Roberto, Deyslane, Luiz e Luana. Tanto passamos, mas superamos!

Em razão do amor firme em cada salto ou percalço, meu imenso agradecimento aos meus amados pais, Toninho e Madalena, que estiveram sempre ao meu lado. Tanto apoio também veio dos meus irmãos, Aninha e Fillipe, sempre me estendendo a mão. À Conceição, minha segunda mãe, por tudo feito, minha gratidão. Agradeço a Israel, que por meus filhos tanto foi presente quando estive ausente. Aos familiares todos, obrigada pela torcida de sempre; especialmente a Dhany, minha prima, fonte de inspiração e apoio para o ingresso nessa jornada discente.

Gratidão também pela torcida silenciosa, à distância, mas sentida de perto, das minhas grandes amigas. Menciono as que me acompanharam nessa fase: Maria Flávia, Silvânia, Luana, Adélia, Luciana, Carol, Mara. Vocês fazem parte da minha base.

Agradecimentos finais à Fundação de Amparo à Pesquisa de Minas Gerais – FAPEMIG, pelo apoio à pesquisa.

Por fim, há o risco de algum nome esquecer.

São muitos os que contribuíram para esse troféu: para as horas amargas, houve quem trouxe a doçura do mel.

Assim, abrangendo todos esses, agradeço ao meu Deus fiel!

RESUMO

Partindo da perspectiva de que o gênero literário distopia nos fornece elementos para (re) pensar criticamente a contemporaneidade, o presente trabalho utilizou a obra distópica “O Conto da Aia” (1985) como ponto de partida para analisar a relação entre direito das mulheres, religião e política, com a finalidade de explorar, no cenário político brasileiro, a atuação dos parlamentares cristãos, especialmente os evangélicos, em relação aos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres. A hipótese da pesquisa é a de que o avanço da presença de parlamentares cristãos na arena política pode significar proporcional redução dos direitos das mulheres tendo em vista a tradição patriarcal das Igrejas cristãs no que tange à emancipação feminina. Verificou-se que as investidas dos grupos religiosos, especialmente da Bancada Evangélica nas instâncias de poder político no país, têm se mostrado resistentes a todo tipo de políticas públicas relacionadas à ampliação dos direitos humanos das mulheres. Em pleno século XXI, o discurso religioso vem novamente ganhando força, contando, agora, com instrumentos poderosos, como os meios de comunicação de massa, o que coloca em risco a laicidade estatal e, conseqüentemente, o Estado de Direito.

Palavras-chave: distopia; gênero; religião; política

ABSTRACT

Starting from the perspective that the literary genre dystopia provides us with elements to (re) think critically contemporary, the present work used the dystopian work "O Conto da Aia" (1985) as a starting point to analyze the relationship between women's rights, religion and politics, with the purpose of exploring, in the Brazilian political scenario, the role of Christian parliamentarians, especially evangelicals, in relation to women's sexual and reproductive rights. The research hypothesis is that the advancement of the presence of Christian parliamentarians in the political arena may mean a proportional reduction in the rights of women in view of the patriarchal tradition of the Christian churches with regard to female emancipation. It was found that the onslaught of religious groups, especially of the Evangelical Bench in instances of political power in the country, have shown themselves to be resistant to all public policies related to the expansion of women's human rights. In the midst of the 21st century, religious discourse is once again gaining momentum, now relying on powerful instruments, such as the mass media, which endangers state secularity and, consequently, the rule of law.

Keywords: dystopia; genre; religion; politic

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
1. “O CONTO DA AIA”: DIÁLOGOS INTERDISCIPLINARES ENTRE DISTOPIA E CRÍTICA FEMINISTA	17
1.1 Considerações sobre o pensamento social (u)(dis)tópico	17
1.2 Apresentando o cenário distópico: o golpe contra as mulheres em nome de Deus	21
1.3 O debate contemporâneo no horizonte distópico de Atwood	28
1.3.1 A crítica feminista em Atwood	35
1.4 O alerta distópico.....	39
2. RELIGIÃO, ESTADO E O CONTROLE DAS MULHERES	41
2.1 Religião, política e gênero: introdução	41
2.2 História das Mulheres e a questão de gênero – algumas considerações.....	43
2.3 A representação das mulheres perante o discurso cristão.....	49
2.3.1. A mulher nos textos sagrados: entre Eva e Maria.....	52
2.3.2 A Igreja e a caça às “bruxas”	57
2.4 Estado, Religião, Patriarcado e instrumentalização da sexualidade	60
2.5 Ideologia de gênero e o conservadorismo religioso	62
3. ASCENÇÃO DE ATORES RELIGIOSOS NA POLÍTICA BRASILEIRA: UM FUTURO DISTÓPICO PARA O DIREITO DAS MULHERES?	66
3.1 Os cristãos e a política no Brasil: da hegemonia católica à ascensão do pentecostalismo.	67
3.2 O avanço dos parlamentares evangélicos pós Constituinte de 1987 e a formação de uma Frente Parlamentar.....	77
3.3 Outras Frentes Parlamentares cristãs	81
3.4 Tendências político-legislativas em (des)favor das mulheres: a atuação da “bancada da bíblia” em relação ao aborto	83
3.4.1 Contextualizando a temática do aborto no cenário político-jurídico.....	83
3.4.2 Aborto e a atuação dos parlamentares cristãos no legislativo federal.....	85
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	91
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	93

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem como ponto de partida a análise do premiado romance “O Conto da Aia”, da escritora Margareth Atwood¹, publicado em 1985, mas que ganhou uma extraordinária popularidade em 2017, quando a empresa de entretenimento norte-americana Hulu lançou a série² homônima adaptada da referida obra³. Atwood usa a ficção distópica para desenhar um futuro assustador para os padrões ocidentais de democracia e laicidade estatal, uma vez que apresenta uma sociedade em que a Bíblia passou a ser a lei suprema nos EUA, após um golpe de Estado engendrado por um grupo cristãos de extrema-direita, que tomou o poder para “salvar” a sociedade americana do caos gerado, principalmente, por atentados terroristas, degradação ambiental e infertilidade humana. Diante de um novo regime teocrático e totalitário, as mulheres foram o grupo de pessoas mais radicalmente atingido, na medida em que foram divididas em castas conforme a sua serventia para a elite masculina dominante, com destaque para as mulheres férteis, cujas vidas foram reduzidas à sua função biológica de reprodução da vida humana, passando a ser propriedades do Estado para fins de procriação.

O primeiro contato com a referida obra se deu durante as aulas da disciplina “Utopias e Distopias na Teoria e no Pensamento Social: Movências Interdisciplinares pela Arte, Filosofia, História, Literatura e Psicanálise”⁴, oportunidade em que fui apresentada a uma temática que, até então, conhecia de maneira muito superficial, para não dizer equivocada. Os estudos sobre o pensamento social utópico e toda bibliografia proposta pela disciplina me revelaram um retrato da interdisciplinaridade intrínseca ao PPGDS, tendo em vista a interlocução com várias áreas do conhecimento, o que proporcionou discussões enriquecedoras a partir de novas

¹ Margaret Eleanor Atwood é uma escritora canadense, nascida em 1939, Ottawa.

² A série foi indicada a 13 prêmios Emmy (dos quais levou 9 estatuetas, incluindo melhor série de drama). Foi criada por Bruce Miller e produzida no final do ano de 2016. Venceu prêmios importantes como o “Programa do Ano” e “Melhor Série Dramática de 2017” e “Globo de Ouro 2018”.

³ A obra teve várias edições desde sua publicação, sendo que, em 1990, também foi revisitada por via do filme homônimo, na adaptação de Harold Pinter e direção de Volker Schlöndorff. Além disso, a obra também se tornou uma ópera e um balé.

⁴ Disciplina ministrada pelos Professores Dr. Elton Dias Xavier e Dr. Giancarlo Marques Carraro Machado durante o segundo semestre de 2018, tendo contado, ainda, com os seguintes professores convidados: Dr. Anelito Pereira de Oliveira e Dr. Rafael Baioni do Nascimento.

formas de interpretar os fenômenos sociais e seus paradigmas através de obras ficcionais utópicas/distópicas.

Por meio de manifestações artísticas⁵ ou teóricas⁶, a disciplina abordou a distinção dos termos utopia, distopia e anti-utopia, estabelecendo conexões com as teorias sociais⁷ com o escopo de compreender e problematizar importantes temas da contemporaneidade⁸, partindo de expressões humanas que projetam sociedades alternativas, segundo ideais de um mundo melhor.

A insatisfação com os problemas contemporâneos sempre impulsionou a humanidade a sonhar com outras realidades, com novos parâmetros de convívio social, ingrediente chave para tantos exemplos de transformações ocorridas desde os primórdios da civilização, notadamente no que diz respeito às condições materiais da vida.

Essa tendência humana para o sonho social é definida como utopismo (SARGENT, 2004), aquilo que Bloch (2005) convencionou chamar de impulso utópico, que leva o homem a buscar outras perspectivas, outros horizontes em contraposição à realidade de quem o concebeu.

Vale destacar que o utopismo é uma forma de pensamento que precede o surgimento do próprio termo utopia, cunhado por Thomas Morus em 1516, a partir da publicação de sua obra *Utopia*, famosa por descrever uma sociedade idealizada em uma ilha remota, pretensamente melhorada, cuja organização social, legal e política contrapunha-se às injustiças e desigualdades que assolavam a sociedade inglesa à época. Sargisson (2012) destaca que a maioria dos estudiosos do utopismo concorda que as utopias são tão antigas quanto o pensamento político em si, citando a *República* de Platão como a utopia mais conhecida.

Assim, partindo da ideia de que o utopismo faz parte da natureza humana, coube a More o trunfo de cunhar o termo utopia, por meio de um jogo linguístico, a partir da fusão das palavras gregas: "eu" (bom)/"ou" (não) e "topos" (lugar), designando, assim, um "bom lugar", aquele que indica um lugar melhor, ou um "lugar nenhum", aquele inexistente ou distinto da realidade fática. Desde então, o termo utopia passou a ser relacionado a um gênero narrativo caracterizado pela criação de

⁵ Filmes, séries, quadrinhos, música, poesia.

⁶ Obras de autores como Lyman Sargent, Karl Manhein, Tom Moylan, entre outros.

⁷ Anthony Giddens, Darcy Ribeiro, Boaventura de Sousa Santos.

⁸ Questões agrárias, urbanas, ambientais, comunidades intencionais, governos totalitários, ideologia etc.

uma sociedade ideal em contraste com uma organização política e/ou social atuais, inspirando a criação de muitas obras que trazem a representação de “bons lugares” ou “não lugares” que sugerem uma crítica a determinada realidade.

Nesse contexto, a distinção entre utopismo e utopia foi uma importante contribuição teórica trazida pelos estudos do pensamento utópico. Consoante lições de Sargisson (2012), o utopismo pode ser definido como um impulso humano de pensar mundos alternativos diante do descontentamento com a realidade vivida, ao passo que a utopia seria a maneira como esse impulso humano se manifesta, podendo ocorrer de várias formas, incluindo teoria, ficção e experimentos vividos. A utopia por seu turno, estaria subdividida em eutopia - utopia positiva, e distopia - utopia negativa (Sargent, 1994; Sargisson, 2012).

Usualmente, o termo “utopia” é utilizado com o sentido de “eutopia” ou utopia positiva, associado à ideia de lugar melhor, e até como sinônimo de perfeição⁹, fruto da tradição literária utópica, cujas obras, em geral, retrataram tal perspectiva otimista por vários séculos até que, no final do século XIX, o utopismo passou a se expressar, de forma muito recorrente, através de distopias, meio pelo qual o pessimismo de uma época marcada por incertezas e guerras tomou forma de previsões apocalípticas.

Manifestações distópicas na literatura surgiram com força no século XX, tendo como combustível a fase pessimista vivida pela humanidade em razão das grandes transformações em escala global geradas pela mercantilização de todas as esferas da vida, pela substituição da mão-de-obra humana pela máquina, por duas grandes guerras, pelo acirramento da desigualdade social etc.

Durante as aulas da disciplina supra referida, essas e outras temáticas foram discutidas através de distopias clássicas, de grande relevância para a compreensão do século passado, como *Admirável Mundo Novo* (1932), de Aldous Huxley (1932)¹⁰, e *1984* (1949), de George Orwell¹¹, cujas análises contaram, ainda, com as luzes da arte e da psicanálise, o que contribuiu para ampliar o espectro de debates,

⁹Em relação à frequente concepção que associa utopia à ideia de perfeição, Lyman Tower Sargent, considerado a maior referência na área sobre Estudos sobre Utopia no mundo (VIEIRA, 2004), destaca que “a esmagadora maioria das utopias não foi concebida como uma representação de uma perfeição imutável” (SARGENT, 2008, p.6) e que essa nem foi a intenção de More em sua *Utopia*.

¹⁰*Admirável mundo novo* apresenta uma sociedade regulada ideologicamente para o e pelo produtivismo científico-racionalista, na qual, apesar da felicidade geral, as pessoas vivem em estado de demência.

¹¹*1984* retrata uma sociedade totalitária repressora de qualquer pensamento contrário ao regime, encarnado na figura televisual e onipresente do *Grande Irmão*.

diagnósticos e perspectivas ligadas ao desenvolvimento social e à linha de pesquisa “Relações Socioeconômicas e Estado”, a qual estou vinculada no PPGDS.

Além dessas contribuições, o pensamento utópico também foi analisado através do recorte de gênero, oportunidade em que a ficção distópica “O Conto da Aia” teve um papel de destaque, guiando discussões que envolviam, especialmente, o utopismo feminista na contemporaneidade. A autora da obra traz uma narrativa chocante e alarmante ao projetar uma sociedade mergulhada na opressão de uma ditadura fundamentada na literalidade do Antigo Testamento, cujos preceitos são utilizados para justificar e legitimar uma estrutura social patriarcal dominante, incumbida de impor medo e terror para encaixar cada indivíduo em um papel estrategicamente definido para o funcionamento do novo regime, sob o pretexto de preservação da espécie humana e contenção da violência e problemas ambientais que tomaram conta dos EUA.

A obra, inclusive, é considerada uma distopia feminista, tendo em vista que, além de ter sido escrita por uma mulher, sua narrativa gira em torno de pautas feministas da época em que foi escrita¹², retratando um futuro profundamente aterrorizante para o público feminino a partir de uma ótica especulativa de tendências do presente da autora.

Assim, dentre os inúmeros ataques contra a democracia e direitos humanos perpetrados pelo novo governo, considero que o ponto de mais destaque na obra é a especulação do que pode acontecer com os direitos das mulheres caso um governo teocrático e autoritário assumira o poder.

Para os padrões ocidentais de democracia, liberdade e Estado laico, “O Conto da Aia” apresenta, num primeiro momento, um cenário absurdo, resultado da opção da autora de levar ao extremo fatos que, de alguma maneira, estavam acontecendo ou já haviam acontecido em algum lugar no mundo, com ela própria declarou em diferentes veículos, como no artigo escrito para o jornal americano *The New York Times* (ATWOOD, 2017).

O estranhamento, ou distanciamento, é uma característica das obras (u)(dis)tópicas (SARGISSON, 2012), sendo um recurso voltado a colocar o leitor

¹² Vale lembrar que foi nas décadas de 70 e 80 que a crítica feminista e os estudos sobre a mulher se fortaleceram, influenciados pelo desencadeamento da segunda onda do feminismo, a partir da década de 60.

diante de uma situação assombrosa que leve à reflexão e à tomada de atitudes antes que a previsão torne-se uma realidade.

Apesar da presença do estranhamento como técnica textual, que inclusive enquadra a obra na categoria de ficção literária, é assustador constatar que tanto em 1985, quando a obra foi publicada, quanto em 2017, ano de estreia da série, a ficção se aproxima muito da realidade, já que muitos fatos ao redor do mundo indicavam a interferência do discurso religioso nas pautas políticas, sobretudo contra as leis em favor da emancipação das mulheres.

Isto porque tem ganhado força, nos últimos anos, o ativismo de grupos conservadores cristãos contra as temáticas em favor da igualdade de gênero e diversidade sexual, com interferência direta no debate público sobre várias questões que envolvem as pautas feministas, como direitos reprodutivos e descriminalização do aborto.

Interessante é que a adaptação da obra para série de TV, em 2017, coincidiu com um momento em que o mundo assistia a ascensão da direita na política norte-americana, com a eleição do presidente Donald Trump, cujo discurso conservador em relação às pautas feministas, sobretudo na temática dos direitos reprodutivos, gerou várias ondas de protestos nos EUA pelo direito de liberdade de escolha da mulher em relação ao seu próprio corpo¹³. De certa maneira, as previsões de Atwood sobre a sobre a ascensão conservadora pareciam estar se concretizando.

No Brasil, não tem sido diferente, já que possui um panorama social e político marcado pelo crescimento de alguns grupos religiosos, especialmente os evangélicos, que se tornaram poderosos e avançam sobre o espaço público e político. Segundo Machado (2012a), dados dos censos do IBGE realizados em 1991, 2000 e 2010, apontam mudanças na composição religiosa da população brasileira, destacando-se o acelerado trânsito de fiéis em direção aos grupos evangélicos, o que tem refletido no avanço do “ativismo conservador” na sociedade civil bem como numa forte reação dos parlamentares cristãos no Congresso Nacional em relação às temáticas ligadas ao aborto e à homossexualidade.

A autora acrescenta que, no campo da política, os estudos indicam: “a aproximação dos atores religiosos com os partidos políticos; a ampliação da presença

¹³ "Preocupados com o futuro, leitores recorrem à distopia de obras clássicas". Disponível em: <https://www.gazetadopovo.com.br/caderno-g/literatura/preocupados-com-o-futuro-leitores-recorrem-a-distopia-de-obras-classicas-8tfugngqw1d0xvww8qsc34wuo6/>. Acesso em 06 de abril de 2019.

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, 2012a, p. 34).

Assim, apesar da separação entre Estado e Igreja em 1890 (Decreto 119-A, de 7 de janeiro), é possível observar que, nos últimos anos, movimentos de cristãos vêm engendrando esforços para alçarem maior espaço na arena política, com o propósito de atenderem suas próprias demandas e de afastarem aquelas contrárias à moral religiosa.

As investidas dos grupos religiosos, especialmente da Bancada Evangélica nas instâncias de poder político no país, têm se mostrado resistentes a todo tipo de políticas públicas relacionadas à ampliação dos direitos humanos das mulheres. Em pleno século XXI, o discurso religioso vem novamente ganhando força, contando, agora, com instrumentos poderosos, como os meios de comunicação de massa, o que coloca em risco a laicidade estatal e, conseqüentemente, o Estado de Direito.

Diante desse contexto, tendo em vista algumas declarações da autora de “O Conto da Aia” a respeito dos motivos que a inspiraram a escrever o romance na década de oitenta, bem como o avanço da direita e do discurso religioso no cenário político na contemporaneidade, especialmente em relação à interferência de grupos religiosos em assuntos envolvendo pautas feministas, como aborto, direitos sexuais e reprodutivos, violência doméstica etc, surgiu o interesse em aprofundar a pesquisa em relação ao avanço do discurso religioso no cenário político brasileiro, especialmente no momento atual em que assistimos os dogmas da religião cristã sendo firmados como um dos pilares da gestão política federal, o que, além de afrontar o preceito constitucional de laicidade estatal, fere de morte a democracia e tudo aquilo que ela representa para a construção de uma sociedade com menos desigualdade de gênero.

Assim, partindo da perspectiva de que o gênero literário distopia nos fornece elementos para (re) pensar criticamente a contemporaneidade, especialmente em relação à segunda metade do século XX e início do século XXI, pretendo, neste trabalho, utilizar a obra distópica “O Conto da Aia” (1985) como ponto de partida para analisar a relação entre direito das mulheres, religião e política, sendo este o objetivo geral da dissertação, que buscará responder à seguinte indagação principal: Qual a tendência, no cenário político brasileiro, em relação aos dogmas religiosos dos

parlamentares evangélicos frente às questões que envolvem os direitos sexuais e reprodutivos das mulheres?

Com vistas a tentar encontrar respostas a essa questão central, o trabalho será construído em torno dos seguintes objetivos específicos:

- 1- Explorar o contexto distópico apresentado em “O Conto da Aia” com o escopo de compreender o alerta no que tange à violação de direitos das mulheres com base em dogmas religiosos;
- 2- Compreender a relação entre Religião, Estado e o controle das mulheres
- 3- Investigar a evolução do ativismo religioso cristão na política brasileira a partir da CF/1988, buscando identificar o posicionamento atual dos parlamentares federais evangélicos em relação à temática dos direitos sexuais e reprodutivos.

Trabalho com a hipótese de que o avanço da presença de parlamentares cristãos na arena política pode significar proporcional redução dos direitos das mulheres tendo em vista a tradição patriarcal das Igrejas cristãs no que tange à emancipação feminina.

Metodologicamente, a presente dissertação utilizou-se de métodos e técnicas qualitativas de pesquisa, sendo que, como procedimentos metodológicos, foi utilizada a revisão bibliográfica, ao longo de todo o trabalho, e levantamento documental.

No primeiro capítulo, buscarei explorar a obra “O Conto da Aia”, levando em conta o contexto histórico em que se insere e a motivação da autora para a escrita de um romance distópico, em que a ascensão de um governo teocrático anula todos os direitos das mulheres, trazendo à tona a crítica feminista e as principais características da distopia, especialmente aquela ligado à sua função de alertar sobre as consequências negativas de tendências do presente.

O segundo capítulo tem o escopo de analisar, numa perspectiva sócio-histórica, a condição da mulher no âmbito da relação entre Religião e Estado, destacando as implicações dessa relação no fortalecimento do patriarcado, da desigualdade de gênero e do controle dos corpos femininos.

Por fim, partindo do alerta problematizado na distopia de Atwood, o terceiro e último capítulo tem a finalidade de investigar a tendência relacionada à interferência do discurso religioso na política brasileira a partir da CF/88, traçando a evolução do ativismo religioso cristão e sua representatividade no legislativo, buscando identificar o posicionamento atual dos parlamentares federais evangélicos em relação aos

projetos de lei que contenham reivindicações relacionadas às temáticas aborto e direitos reprodutivos.

A pesquisa justifica-se pela contribuição com os estudos de gênero, tendo em vista que buscar lançar luzes sobre as questões que envolvam gênero, religião e política, a fim de identificar ameaças à luta pela ampliação dos direitos humanos das mulheres diante da militância de parlamentares cristãos na política, especialmente os evangélicos, o que viabiliza o despertar para a necessidade de buscar alternativas voltadas a impedir a concretização das investidas anti-progressistas.

1. “O CONTO DA AIA”: DIÁLOGOS INTERDISCIPLINARES ENTRE DISTOPIA E CRÍTICA FEMINISTA

A compreensão de uma distopia depende do entendimento acerca do contexto vivido pelo autor, na medida em que aborda debates contemporâneos, apontando críticas ao presente, com o escopo de prevenir ou alertar sobre consequências negativas no futuro caso nenhuma atitude seja tomada no presente.

Nesse sentido, os tópicos a seguir trarão uma melhor compreensão do contexto da obra “O Conto da Aia” bem como dos motivos que levaram Margareth Atwood, em 1985, a especular um futuro tão assombroso para as mulheres norte americanas, justamente numa época em que o feminismo ganhava força nos EUA. Além disso, também será explorado, em relação à temática que circunda o direito das mulheres, o contexto político norte-americano no ano de publicação da série inspirada na obra.

O intuito é, paralelamente à contextualização do livro e da série, abordar a crítica feminista em Atwood bem como as características da distopia, enfatizando uma das funções primordiais da escrita distópica: alertar sobre o que pode acontecer em um futuro caso as tendências do presente se concretizem.

Em um tempo marcado por rápidas mudanças, em que há predominância de uma linguagem cada vez mais enxuta para dar conta do volume de informações, a literatura traz a possibilidade de problematizar a realidade de forma mais densa e cautelosa, sendo uma fonte importante para análise crítica das forças atuantes na contemporaneidade.

O romance distópico é utilizado neste trabalho como um alerta para introduzir a discussão sobre a necessidade de aprofundar o debate em relação ao avanço do discurso religioso no cenário político, tendo em vista que o caráter moralista dos dogmas cristãos pode colocar em risco os direitos das mulheres já conquistados e aqueles que ainda estão na pauta das reivindicações feministas.

1.1. Considerações sobre o pensamento (u)(dis)tópico

Tradicionalmente, o pensamento utópico está associado ao desejo de um mundo melhor, sendo expresso por um otimismo quanto às projeções sociais. O termo utopia, desde que Thomas More publicou sua obra homônima, em 1516, passou a designar um gênero narrativo caracterizado pela criação de sociedades melhoradas

em contraste com a organização política e/ou social contemporâneas, provocando o surgimento de inúmeras narrativas utópicas, inspiradas na força estética e ideológica dessa obra paradigmática.

Assim, nos séculos seguintes a More, a ideia de utopia foi se modificando a depender do contexto histórico vivido pelo utopista, fazendo emergir novos conteúdos utópicos e novas formas de narrativas.

Em relação à frequente concepção que associa utopia à ideia de perfeição, Lyman Tower Sargent, considerado a maior referência na área sobre Estudos sobre Utopia no mundo (VIEIRA, 2004), destaca que “a esmagadora maioria das utopias não foi concebida como uma representação de uma perfeição imutável” (SARGENT, 2008, p.6) e que essa nem foi a intenção de More em sua *Utopia*. Claeys (2013) argumenta a utopia não pode ser associada à ideia de perfeição ou de projeto impossível sob pena de desencorajar uma mudança social real, destacando que o critério da plausibilidade ajuda a separar a utopia daquilo que é meramente imaginário ou impossível. Sargisson (1996; 2012) também rejeita a perfeição como ingrediente definidor do pensamento utópico, cujo papel seria criar um espaço de especulação, no qual modos de ser radicalmente novos podem ser considerados. Alinhada a esse raciocínio, Levitas (2013) ensina que a utopia não é apenas idealização, mas está relacionada à prática a um fazer o mundo diferente.

Tais entendimentos indicam que a concepção de a utopia não está atrelada a uma função estática, sendo mais apropriado abordá-la como manifestação política, engajada em debates contemporâneos e capaz de transformar as realidades.

As distopias, em certa medida, surgem como resposta às utopias, fruto da desconfiança nas receitas de sociedade, consideradas potencialmente perigosas. Elas “expressam o sentimento de impotência e desesperança do homem moderno assim como as utopias antigas expressavam o sentimento de autoconfiança e esperança do homem pósmedieval” (FROMM, 2009, p. 269).

Em termos conceituais, a distopia pode ser definida como a “sociedade inexistente descrita em pormenor e normalmente situada no tempo e no espaço que o autor pretendia que o leitor contemporâneo perspectivasse como sendo muito pior do que a sociedade no qual ele vivia” (SARGENT, 2008, p. 9). É, portanto, decorrente de um utopismo voltado a criticar a sociedade por meio de proposições de mundo que

refletem o descontentamento com a realidade atual, mas em vez de uma sociedade melhorada (eutopia), apresenta-se como uma alternativa piorada do presente.

Nas palavras de Xavier (2017), “se a utopia apresenta um sonho, a distopia mostra um pesadelo. Se a utopia abre-se como uma luz, a distopia é escura como a mais densa escuridão.” (XAVIER, 2016, p. 57).

Para Tom Moylan, a narrativa distópica é um produto dos horrores do século XX, como guerras, opressão estatal, genocídio etc (MOYLAN, 2000, p.11). Assim, se o século XVI marcou a origem da utopia, o século XX fez emergir a distopia, que consagrou-se como um gênero literário que representa um futuro onde os problemas identificáveis no presente são levados ao extremo, exercendo, assim, a função de alertar, de gerar reflexão sobre futuros catastróficos caso nenhuma providência venha a ser tomada no presente.

Em sua etimologia, o termo distopia é formado pelo prefixo “dis” (doente, anormal) mais “topos” (lugar), significando, num sentido literal, forma anormal, distorcida de lugar, caracterizando-se, assim, “por apresentar um mundo disforme, um mundo em crise (...) as mazelas humanas” (XAVIER, 2016, p. 58).

Tal qual as utopias, as distopias têm como uma de suas principais características a promoção de debates contemporâneos, na medida em que suas narrativas trazem críticas aos acontecimentos e tendências do presente por meio de especulações sobre o futuro da sociedade.

Nesse linha:

Tanto as utopias quanto as distopias apresentam histórias do presente. Ambas dialogam com seus leitores contemporâneos, em um processo de contraste entre o que é visto e vivido no seu tempo e tudo aquilo que é imaginado, perscrutado, prospectado para o futuro. Ora a crítica compara o presente fazendo-lhe uma crítica do existente com o que se projeta de ideal, utopia; ora a comparação se dá no sentido de apresentar um futuro tenebroso, indicando o caminho que leva a uma realidade cujas características são a maximização do que se pretende criticar no presente. (XAVIER, 2016, p. 56)

O pensamento utópico, conforme já destacado, tem sua gênese no descontentamento com o agora, revelando-se como um espelho a refletir as falhas da sociedade contemporânea, o que viabiliza a elaboração de diagnósticos e de alternativas. Sargisson (2012) argumenta que os utopistas provocam o pensamento crítico diante da realidade com o escopo de catalisar ações, sendo esta provocação dotada de um radicalismo, tanto em conteúdo quanto em intenção.

Diante dessa perspectiva, a ficção utópica ou distópica têm se mostrado uma opção bastante atraente para a (re) produção das vozes e pleitos feministas, na medida em que tem por características criticar o status quo bem como propor alternativas através da criação de mundos melhores ou piores que o presente. A construção de sociedades verossímeis é um meio para, de forma bastante provocativa, ampliar o espectro de debates sobre os problemas relacionados às assimetrias de gênero.

Dos anos 80 em diante, as questões de gênero revelaram-se como temas centrais nas distopias, que passaram a ser um canal de expressão das pautas feministas, como nas ficções de Octavia Butler e Marge Piercy (CLAEYS, 2017, p. 490). Como tem como característica a maximização de tendências atuais, a distopia se apresenta como um terreno fértil superevidenciar as inúmeras demandas em prol da redução da desigualdade histórica entre homens e mulheres.

Em geral, as distopias feministas usam a ficção para representar de forma radical a inferiorização das mulheres nas malhas sociais em virtude de uma política sexual opressora das subjetividades femininas; elas pintam um quadro exagerado das relações de poder entre os sexos. São obras que “desenham infernos patriarcais de opressão, discriminação e violência contra mulheres, mapeando assim a sociedade contemporânea” (CAVALCANTI, 2003).

O caráter crítico-radical da ficção distópica oferece um campo propício para a expressão da escrita de viés ideológico feminista, voltada a subverter as configurações patriarcais atreladas aos estereótipos de gênero a partir do questionamento da banalização da misoginia e dos valores androcêntricos presentes na sociedade. Levar ao exagero as assimetrias de poder entre os sexos, através da distopia, é um meio encontrado por escritoras feministas de também promover o debate de assuntos já abordados no âmbito da teoria feminista.

Adiante, será apresentado o cenário distópico proposto por Margaret Atwood, em “O Conto da Aia”, donde será possível extrair elementos para, na sequência, abordar o debate contemporâneo proposto pela autora através da revelação do contexto histórico em que a narrativa foi escrita bem como a crítica feminista nela contida.

1.2. Apresentando o cenário distópico: o golpe contra as mulheres em nome de Deus

E o resultado final desse processo seria a união entre Igreja e Estado, que este país desde 1776 tem se esforçado para manter distância, com grande dificuldade, porque a fundação deste país não foi feita com a separação entre Igreja e Estado ¹⁴ (ATWOOD apud ROTHSTEIN, 1986, tradução minha).

O trecho acima, extraído de uma entrevista de Atwood conduzida por Mervyn Rothstein, para o New York Time, aborda aquilo que mais despertou minha atenção em “O Conto da Aia”: o entrelaçamento entre Religião e Estado com interferência direta na supressão dos direitos das mulheres.

É notável o enfoque dado pela autora à Religião como mecanismo regulador dos indivíduos e de seus corpos, ocupando um espaço bastante expressivo em toda narrativa na medida em que exerce papel determinante no tocante ao modo de vida individual e coletivo.

Como já adiantado na introdução deste trabalho, no contexto político social em evidência no romance de Atwood e, recentemente, na série homônima, é desenhado um futuro não muito distante daquele vivido pela autora Margaret Atwood, no qual os Estados Unidos sofreu um duro golpe implementado por um grupo de religiosos fundamentalistas, transformando-se em um Estado teocrático, chamado República de Gilead.

O golpe foi sendo engendrado a partir da incisiva incitação midiática de ameaça terrorista, numa sociedade que vinha enfrentando várias crises interligadas, como a ecológica, provocada pela degradação ambiental diante da poluição atmosférica e da contaminação dos alimentos por lixo radioativos que, por sua vez, teria provocado um aumento da infertilidade humana, tema que, no pré-golpe, tornou-se uma das principais preocupações dos conservadores de extrema direita para lançarem mão de investidas totalitárias e antidemocráticas. Esse cenário criou um inconsciente coletivo pautado na insegurança e no medo, o que facilitou a legitimação popular em relação às paulatinas ações violentas do grupo que tomou o poder.

¹⁴No original: “*And the ultimate result of that process would be the union of church and state, which this country since 1776 has striven to keep apart, with great difficulty, because the foundation of this country was not separation of church and state*” (ATWOOD apud ROTHSTEIN, 1986)

Da obra, é possível extrair como a autora dá destaque à apatia popular diante da investida golpista e violenta contra os poderes democráticos norte-americanos, conforme trecho a seguir:

Foi depois da catástrofe, quando mataram a tiros o presidente e metralharam o Congresso, e o Exército declarou estado de emergência. Na época, atribuíram a culpa aos fanáticos islâmicos. Mantenham a calma, diziam na televisão. Tudo está sob controle. Fiquei atordoada. Todo mundo ficou, sei disso. Era difícil de acreditar. O governo inteiro massacrado daquela maneira. Como conseguiram entrar, como isso aconteceu? Foi então que suspenderam a Constituição. Disseram que seria temporário. Não houve sequer um tumulto nas ruas. As pessoas ficavam em casa à noite, assistindo à televisão, em busca de alguma direção. Não havia mais um inimigo que se pudesse identificar (ATWOOD, 2017, p.).

A nova estrutura social passou a ser, então, guiada pelo conservadorismo dos ditames bíblicos, sendo que as forças policiais do novo regime foram implacáveis na manutenção da ordem imposta, garantindo que as subjetividades permanecessem enquadradas em lugares fixos. A Bíblia pautou até os nomes dos agentes públicos, como Anjos e os Guardiões da Fé.

Nesse contexto, as mulheres foram o grupo de indivíduos mais penosamente afetado, uma vez que não podiam mais decidir sobre o destino de suas vidas. O novo governo inviabilizou todos os mecanismos que pudessem proporcionar a independência das mulheres.

Todos nós levantamos o olhar para ele, desligamos nossas máquinas. Devia haver oito ou dez de nós na sala. Eu sinto muito, disse ele, mas **é a lei**. Eu realmente sinto muito. Por quê?, perguntou alguém. Vou ter que dispensar vocês, disse ele, **é a lei**, tenho que cumprir. **Tenho que dispensar todas vocês**. [...] Estamos sendo demitidas? perguntei. Eu me levantei. Mas por quê!? Não demitidas, disse ele. Dispensadas. **Não podem trabalhar mais aqui, é a lei**. (ATWOOD, 2017, p. 211, grifos meus)

Eles congelaram as contas, disse ela. A minha também. A da cooperativa também. Qualquer conta com um F em vez de um M. [...] **Mulheres não podem mais possuir bens**, disse ela. **É uma nova lei**. [...] Luke pode usar a sua Compuconta para você, disse ela. Vão transferir seu número para ele, ou pelo menos é o que dizem. Marido ou parente mais próximo do sexo masculino. (ATWOOD, 2017, p. 213-214, grifos meus)

Para Simone de Beauvoir, a dependência financeira sempre foi um grande obstáculo, senão o maior, para que a mulher alcançasse sua liberdade em relação à

submissão aos homens, razão pela qual defendia a igualdade econômica entre os sexos (BEAUVOIR, 1970).

Assim, a estratégia de Gilead para iniciar uma política de controle das subjetividades, especialmente as das mulheres, foi exatamente inviabilizar o acesso delas ao mercado de trabalho, ao dinheiro, aos bens, tudo aquilo que abria caminho para a emancipação feminina.

O lugar de cada uma delas passou a depender diretamente da sua “serventia” para o bom funcionamento desse governo teocrático, cujas bases se assentavam na defesa da família e da procriação, o que levou a divisão das mulheres em castas, facilmente identificadas pelas cores de suas vestimentas, sendo quatro categorias principais.

Sempre vestidas de vermelho, temos as “Aias”, escolhidas dentre as mulheres férteis da sociedade, cuja função é gerar uma criança saudável para alguma família da elite dominante impossibilitada de ter filhos. Além da roupa, que não deixa a mostra nenhuma parte do corpo, as Aias devem usar uma espécie de touca branca cuja aba esconde seus rostos e as impede de enxergar o universo ao redor. “As toucas brancas seguem o modelo padronizado; são destinadas a nos impedir de ver e também de sermos vistas” (ATWOOD, 2017, p. 16).

As “Marthas”, uniformizadas de verde, são aquelas mulheres em idade avançada e/ou fora do período fértil, encarregadas do serviço doméstico nas residências dos Comandantes. O azul é a cor definida para as vestes das “Esposas” que, como sugere o nome, são as mulheres casadas com os Comandantes, militares do alto escalão de Gilead. A função primordial delas é gerir o funcionamento da casa, onde podem exercer o controle sobre as outras mulheres que servem sua residência, como as Marthas e as Aias. Existem, ainda, as “Ecnoesposas”, as quais corresponderiam à junção das três categorias já mencionadas. Identificadas pela roupa listrada de azul, verde e vermelho, são mulheres férteis, destinadas aos homens que não integram a elite gileadiana.

Existem, ainda, as “Não-mulheres”. Estas últimas são aquelas que não se encaixam em nenhuma das categorias acima explicitadas, razão pela qual são enviadas para as colônias ou campos de trabalho forçado, onde deverão trabalhar exaustivamente até o fim de seus dias.

Nessa nova sociedade, há outro grupo de mulheres fundamental para o funcionamento do regime. São as “Tias”, encarregadas de fazer o treinamento das Aias para servirem como escravas reprodutoras. A preparação se dá no Centro Vermelho que, estruturado num local onde antes funcionava uma Universidade, agora serve para fazer uma verdadeira lavagem cerebral voltada a adestrar mulheres para seguirem seu destino biológico. Com base nas diretrizes bíblicas, as Tias tem a função de doutrinar as Aias para assimilarem sua condição objetificada de “receptáculos”:

Comida saudável. Vocês têm que ingerir suas vitaminas e minerais, dizia Tia Lydia recatadamente. Têm de ser **receptáculos** dignos, adequados. (ATWOOD, 2017, p. 81, grifo meu).

Minha presença aqui é ilegal. É proibido para nós estarmos sozinhas com os Comandantes. Somos para fins de procriação: não somos concubinas, garotas gueixas, cortesãs. Somos **úteros** de duas pernas, apenas isso: **receptáculos sagrados, cálices ambulantes**. (ATWOOD, 2017, p. 165, grifos meus).

Isto porque, essa nova sociedade foi reconfigurada a partir do pretexto da necessidade de se garantir a continuidade da espécie humana, ameaçada pelo avanço dos altos índices de infertilidade, o que levou o governo a exercer o controle sobre os corpos das mulheres férteis para fins reprodutivos. No enredo, não se levanta a possibilidade de que a infertilidade esteja ligada ao homem, pois “um homem estéril não existe, não oficialmente. Existem apenas mulheres que são fecundas e mulheres que são estéreis, essa é a lei” (ATWOOD, 2017, p. 75).

Assim, devidamente treinadas, as Aias passam a assimilar a culpa por eventual fracasso da tentativa de engravidar:

– Talvez ele não possa – diz ela. Não sei a quem está se referindo. Quer dizer o Comandante ou Deus? Se for Deus, deveria dizer queira. De todo modo, é heresia. **São só as mulheres que não podem**, que permanecem teimosamente fechadas, danificadas, defeituosas (ATWOOD, 2017, p. 243, grifos meus).

A cada mês fico vigilante à espera de sangue, temerosamente, pois quando ele vem significa fracasso (ATWOOD, 2017, p. 90).

Quem conta essa história é uma Aia, Offred¹⁵, recém chegada no seu novo posto de trabalho: o de engravidar do Comandante e entregar a ele e sua Esposa um bebê saudável. Ela é uma mulher que, por ser fértil, foi sequestrada, sendo separada de seu marido e de sua filha, dos quais não teve mais qualquer notícia, para servir na casa dos Waterford.

Por meio dos flashbacks da narradora, aos poucos, o leitor vai se inteirando de um futuro assombroso em que a sociedade não tem mais a Constituição como lei suprema, mas sim as escrituras bíblicas, cujo texto legitima a opressão, a desumanização, a violência em todos os níveis, a intolerância religiosa, a subjugação feminina.

Sem dúvidas, a “Cerimônia” é aquilo que mais simboliza o horror praticado contra as mulheres no contexto da obra. É uma prática que pode ser definida como um ritual por meio do qual o Comandante deve, após a leitura de trechos bíblicos justificadores do ato seguinte, manter relação sexual com a Aia de sua propriedade, na presença de sua Esposa. Assim, como a obrigação da Aia é engravidar, todos os meses, durante o seu período fértil, o ritual de acasalamento entre o Comandante e sua serva ocorre no seio das “melhores famílias” de Gilead, O que ocorre, na verdade, é uma espécie de estupro legalizado pela nova ordem religiosa. Tudo acontece na presença da Esposa, que participa do ato ativamente.

Acima de mim, em direção à cabeceira da cama, Serena Joy está posicionada, estendida. Suas pernas estão abertas, deito-me entre elas [...]. Minha saia vermelha é puxada para cima da cintura, mas não acima disso. Abaixo dela o Comandante está fodendo. (ATWOOD, 2017, p. 114-115)

A autora buscou no livro do Gênesis (30:1-3)¹⁶ o embasamento para a criação dessa distopia, na qual as mulheres férteis passaram a serem verdadeiras escravas sexuais para cumprir a nobre missão de livrar a humanidade da extinção de sua espécie. Isto está evidenciado em uma das epígrafes da obra, sendo reforçado em

¹⁵ As Aias perdem o nome civil. Offred é resultado da junção do pronome possessivo inglês “Of” mais “Fred”, nome do Comandante ao qual a Aia pertence, significando, nesse caso, “do Fred”. A aia é rebatizada cada vez que mudar seu proprietário.

¹⁶ “Vendo, pois, Raquel que não dava filhos a Jacob, teve Raquel inveja da sua irmã, e disse a Jacob: Dá-me filhos, ou senão eu morro. Então se acendeu a ira de Jacob contra Raquel e disse: Estou eu no lugar de Deus, que te impediu o fruto de teu ventre? E ela lhe disse: Eis aqui a minha serva, Bilha; Entra nela para que tenha filhos sobre os meus joelhos e eu, assim, receba filhos por ela”.

uma das passagens da narrativa, que bem demonstra a doutrinação a qual as aias são submetidas:

É a história habitual. As histórias habituais. Deus para Adão, Deus para Noé. **Frutificai e multiplicai-vos, enchei abundantemente a terra.** Então vem aquele negócio velho e bolorento da Raquel e da Lea que nos martelaram na cabeça no Centro. **Dá-me filhos, ou senão eu morro. Estou eu no lugar de Deus, que te impediu o fruto do teu ventre? E ela lhe disse: Eis aqui a minha serva, Bilha; Entra nela para que tenha filhos sobre os meus joelhos, e eu, assim receba filhos por ela.** E assim por diante, interminavelmente. Ouvíamos isso ser lido para nós todo dia de manhã durante o desjejum, enquanto sentávamos na cafeteria da escola, comendo mingau com creme e açúcar mascavo (ATWOOD, 2017, p. 109, grifos da autora).

No Centro Vermelho, as Aias também são treinadas a se comunicar entre si, na esfera pública ou privada, de forma a reforçar o discurso bíblico do destino reprodutivo da mulher. “Bendito seja o fruto” e “Que o Senhor possa abrir” são frases que fazem parte do cumprimento formal das Aias nas poucas oportunidades que se encontram em espaços privados ou saem sozinhas na rua, como forma de ratificar a diretriz religiosa de que a vontade de Deus deve estar sobreposta à suas vontades.

Além das Aias, toda a população precisava ser doutrinada e controlada pela nova ideologia baseada nos preceitos bíblicos, para garantir a legitimidade e afastar possíveis resistências às ações do governo. Esse reforço doutrinário foi implementado por meio da criação de lojas denominadas “Escritos da Alma”, espalhadas por todo território de Gilead.

Na esquina fica a loja conhecida como Escritos da Alma. É uma franquia: existem Escritos da Alma em cada área de comércio da cidade, em cada subúrbio, ou pelo menos é o que dizem. Deve dar muito lucro. A vitrine da Escritos da Alma é de vidro inquebrável. Atrás dele estão máquinas impressoras, fileiras após fileiras delas [...] O que as máquinas imprimem são orações, rolo após rolo, preces saindo incessantemente. [...] Encomendar orações da Escritos da Alma é considerado como sendo um sinal de devoção religiosa e de lealdade ao regime. (ATWOOD, 2017, p. 200).

A disciplina, consoante a genealogia foucaultiana, atua como produtor de subjetividades, fabricando indivíduos, de acordo com o projeto político em vigor. Ela “é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício” (FOUCAULT, 2000, p. 143).

A obra nos mostra como todas as forças opressoras do sistema contaram com o apoio das próprias mulheres, como é possível extrair do papel desempenhado pelas Tias, responsáveis pelo adestramento das aias, e pelas Esposas, verdadeiras gerentes do ambiente doméstico, onde devem zelar pelo perfeito funcionamento da engrenagem que lhe possibilitará “se Deus quiser”, um bebê saudável gerado através do estupro do qual participa ativamente. Como bem destacado por Beauvoir (2005, p. 82), “O opressor não seria tão forte se não tivesse cúmplices entre os próprios oprimidos”.

Nos flashbacks da narradora Offred, somos levados a conhecer a esposa do seu Comandante, Serena Joy. Ela foi uma das responsáveis, juntamente com seu marido, pelos ataques terroristas que deram origem a essa teocracia, além de ter contribuído para a elaboração das leis do novo regime. Além disso, teve um papel de destaque na militância durante o pré-golpe, quando defendia a volta às tradições ditas femininas. Mal sabia ela o quanto seu esforço significaria sua própria ruína.

“[...] Era boa oradora, sabia fazê-los. Seus discursos eram sobre a santidade do lar, sobre como as mulheres deveriam ficar em casa. Ela mesmo não ficava, em vez disso, Serena Joy fazia discursos, mas apresentava essa sua falha como um sacrifício que estava fazendo pelo bem de todos. [...] Ela não fazia mais discursos. Tornou-se incapaz de falar. Fica em casa, mas isso não lhe parece fazer bem. Como deve estar furiosa agora que suas palavras foram levadas a sério” (ATWOOD, 2017, p. 58).

Importante destacar que, apesar de ser a Bíblia uma espécie de Constituição que rege as ações do novo governo e dos indivíduos, sua leitura estava restrita aos homens. O acesso à leitura era terminantemente proibido para as mulheres, inclusive do texto sagrado, ficando elas dependentes do que ouviam, o que facilitava o controle e a manipulação de suas vidas e corpos:

Ele dá um aceno de cabeça, na direção geral de Serena Joy, que não dá um pio. Atravessa a sala até a grande cadeira de couro, reservada para ele, tira a chave do bolso, manuseia desajeitadamente a caixa revestida de couro, toda guarnecida de latão, que fica na mesa ao lado da cadeira. Insere a chave, abre a caixa, tira a Bíblia, um exemplar comum, de capa preta e com as páginas de bordas douradas. **A Bíblia é mantida trancada**, da mesma maneira como as pessoas antigamente trancavam: o chá, para que os criados não o roubassem. **É um instrumento incendiário: quem sabe o que faríamos com ela, se puséssemos nossas mãos nela? Podemos ouvi-la lida em**

voz alta, por ele, mas não podemos ler. (ATWOOD, 2017, p. 107, grifos meus).

A distopia desenhada por Atwood apresenta um governo absurdamente totalitário, cujas ações, fundamentadas em pressupostos religiosos, levam o patriarcalismo cristão ao extremo, imprimindo às mulheres uma condição de inferioridade e dependência em relação ao homem, o que representa um retrocesso em relação às conquistas feministas ao longo do século XX.

Os desviantes são punidos com a morte, principalmente por enforcamento, e expostos em um local chamado Muro, à vista de todos que por lá passarem. “Esperase que olhemos. É para isso que estão lá, pendurados no Muro” (ATWOOD, 2017, p. 44).

A autora não desenha um final feliz para o seu romance. Tampouco, o final é triste. Na verdade, o que temos é um final aberto, sem pistas, o que abre espaço para inúmeras possibilidades, como um leque de esperança.

Nesse sentido, Claeys (2017) destaca que a literatura distópica não precisa de um final feliz para cumprir a função de nos alertar e nos educar a respeito das distopias da vida real (CLAEYS, 2017). Para ele:

[...] o pessimismo tem seu lugar. Porém pode visualizar soluções racionais e coletivas onde a irracionalidade e o pânico avultam. O entretenimento tem um papel nesse processo. Mas a tarefa é séria. Torna-se cada dia mais importante (CLAEYS, 2017, p. 501, tradução minha)

1.3. O debate contemporâneo no horizonte distópico de Atwood

Como já apresentando anteriormente, o engajamento em debates contemporâneos é uma das principais funções das manifestações utópicas, incluindo as distopias (SARGISSON, 2012), geralmente com o intuito de levar as pessoas a refletirem sobre as consequências dos seus atos no presente. Ao colocar suas críticas em cenários imaginários, as distopias lançam luzes sobre problemas e práticas sociais que poderiam passar despercebidas (BOOKER, 1994, 3-4).

O romance da autoria de Margaret Atwood, *“The Handmaid’s Tale”* (O Conto da Aia), publicado em 1985, aborda temas diversos que levam o leitor a refletir sobre questões envolvendo poder, religião, dominação masculina, além de temas sociais, políticos, econômicos, ambientais, em pauta na década de sua publicação, os quais, nesse início do século XXI, continuam atuais.

Importante destacar que a autora é um dos grandes nomes da Literatura Canadense, reconhecida internacionalmente com dezenas de prêmios pela abrangência de temáticas em suas obras, sempre envolvida em debates políticos e sociais de sua época, destacando-se os assuntos relacionados a desastres ecológicos, feminismo e problematização de gênero, fundamentalismo religioso, nacionalismo, dentre outros. Possui uma carreira literária profícua¹⁷, iniciada em 1961, com mais de 60 títulos, que incluem diversos formatos e estilos, como contos, livros infantis e até história em quadrinhos.

Embora “O Conto da Aia” seja caracterizado como ficção científica, tendo recebido o prêmio Arthur C. Clarke de melhor ficção científica, em 1987, a própria autora define seu romance como “ficção especulativa”:

O que quero dizer com "ficção científica" são aqueles livros que descendem de A Guerra dos Mundos, de HG Well, que trata de uma invasão por Marcianos tentadores, sugadores de sangue, disparados para a Terra em latas de metal - coisas que não poderiam acontecer – enquanto, para mim, "ficção especulativa" significa enredos que descendem dos livros de Jules Verne sobre viagens de submarinos e balões e coisas do tipo - coisas que realmente podiam acontecer, mas não haviam acontecido completamente quando os autores escreveram os livros. Eu colocaria meus próprios livros nesta segunda categoria: sem Marcianos¹⁸ (ATWOOD, 2012, p. 6, tradução minha).

Em um artigo do jornal americano The New York Times, Atwood declarou que “O Conto da Aia” foi escrito com a preocupação de não colocar nada que já não tivesse acontecido:

¹⁷Informações sobre a autora e o catálogo de sua bibliografia completa podem ser encontradas em sua página oficial na internet. Disponível em: <<http://margaretatwood.ca/>> Acesso em 08 de agosto de 2019

¹⁸ No original: *What i mean by "science fiction" is those books that descend from H. G. Well's The War of the Worlds, wich treats of an invasion by tentacted, blood-sucking marctians shot to Earth in metal canisters -things that could not possibly happen - whereas, for me, "speculative fiction" means plots that descend from Jules Verne's books about submarines and ballons travel and such - things that really could happen but just hadn't completely happened when the authors wrote the books. I would place my own books in this second category: no Martians.*

Uma das minhas regras foi que eu não botaria nenhum evento no livro que já não tivesse acontecido no que James Joyce chamou de o “pesadelo” da história, nem nenhuma tecnologia ainda não disponível. Sem dispositivos imaginários, sem leis imaginárias, sem atrocidades imaginárias. Deus está nos detalhes, eles dizem. O Diabo também está. ¹⁹(ATWOOD, 2017, tradução minha)

Na obra, a autora tece críticas ao presente projetando um futuro sombrio através de elementos resgatados do passado, tendo o totalitarismo e o fundamentalismo religioso ganhado um papel de destaque para “especular” uma nova sociedade opressora, sob a égide de um governo que pauta suas ações na Bíblia para impor um novo modo de vida, em que o controle da fertilidade feminina é uma prioridade.

Para a *New York Times*, Atwood (2017) revelou vários dos elementos que a inspiraram a criticar o presente no âmbito de uma obra que pudesse imprimir plausibilidade para a narrativa de uma sociedade futura que maximiza tendências contemporâneas. A vasta leitura de obras ficcionais e distópicas nos anos de colegial, na década de 50, levou a autora a escolher a distopia como forma de expressar seu descontentamento com a realidade, pois seu formato possibilitou lançar lentes de aumento sobre problemáticas que se apresentavam ao seu redor na época da escrita.

A obra aborda questões que, em tese, estariam imunes a um retrocesso. O desenho de uma sociedade que, da noite para o dia, vê aniquilada toda estrutura democrática liberal de uma nação para implantação de uma ditadura teocrática, teve inspiração no contexto histórico vivido pela autora.

O fato de ter nascido em 1939 e ter crescido envolta dos horrores da Segunda Guerra Mundial, levou Atwood a ter consciência de que as ordens estabelecidas poderiam desaparecer de uma hora para outra (ATWOOD, 2017). A partir de uma perspectiva cíclica acerca dos acontecimentos históricos, a autora mostra que os pesadelos sempre podem se repetir. Para ela, “Não se pode confiar em ‘isso não pode

¹⁹ No original: “*One of my rules was that I would not put any events into the book that had not already happened in what James Joyce called the “nightmare” of history, nor any technology not already available. No imaginary gizmos, no imaginary laws, no imaginary atrocities. God is in the details, they say. So is the Devil.*” Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2017/03/10/books/review/margaret-atwood-handmaids-tale-age-of-trump.html>> Acesso em: 03 de janeiro de 2019.

acontecer aqui”: tudo pode acontecer em qualquer lugar, dadas as circunstâncias”²⁰ (ATWOOD, 2017, tradução minha).

Essa premissa ofereceu as bases para a construção de um enredo que levasse o leitor, através de uma perspectiva chocante, à reflexão sobre a evolução de fatos que ameaçavam derrubar a ordem constitucional-democrática por um discurso conservador-religioso.

A obra começou a ser escrita em 1984, quando a autora morava em Berlim Ocidental, ainda cercada pelo Muro. O clima tenso imprimido pelo império soviético levou a autora a experimentar situações em que imperavam o medo, o silêncio, a sensação de ser espionada, as mudanças de assunto, as estratégias para transmissão de informações sem levantar suspeitas, o que influenciou fortemente a forma e o conteúdo do enredo desenhado para a totalitária Gilead.

Através dessas experiências, Atwood foi desenhando um cenário distópico de forma requintada, para que, nos detalhes, o leitor pudesse vivenciar a tragédia que se abateu sobre os EUA quando os fundamentalistas religiosos tomaram o poder, ficando destacada a apatia coletiva e o medo de enfrentar as forças de segurança onipresentes. A ausência de resistência diante da nova ordem imposta sinaliza a intenção da autora de retratar a potencialidade de uma sociedade legitimar um poder totalitário como eficiente para resolver crises.

“*O Conto da Aia*” foi escrito com o olhar voltado para os EUA, que passava, na época em que a obra foi escrita, pela era do governo de Ronald Reagan (1981-1989), marcado pelo padrão conservador em relação às questões sociais, econômicas e de política externa.

Foi numa época em que o conservadorismo ganhava força no Ocidente, em parte alimentado por um forte e bem organizado movimento de grupos conservadores religiosos descontentes com os excessos da “revolução sexual” das décadas 60 e 70²¹. Nessa linha, Reagan tinha uma plataforma clara em favor da “família” ou, mais

²⁰ No original: “*It can’t happen here*” could not be depended on: anything could happen anywhere, given the circumstances”. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2017/03/10/books/review/margaret-atwood-handmaids-tale-age-of-trump.html>> Acessado em: 03 de janeiro de 2019.

²¹ Na década de 60, a direita cristã tinha como norte o antissecularismo e a defesa da família americana, o que canalizou sua atenção ao anticomunismo e às legislações sobre o aborto e sobre direitos civis. Na década de 70, os conservadores religiosos buscaram ampliar suas alianças com vistas a influenciar a agenda republicana, levando suas ações a um maior comprometimento partidário (WILLIAMS, 2010).

apropriadamente, do conceito mais obsoleto da família atômica, que exigia uma perspectiva judaico-cristã e papéis fixos e patriarcais de gênero.

A obra foi publicada logo após as eleições de Reagan para o segundo mandato presidencial. Sua reeleição, em 1984, foi apoiada pela Moral Majority²², movimento religioso contrário aos “avanços sexuais”, que obteve cargos e influências durante o governo, com pautas anti-aborto²³ e a favor do ensino religioso. Os adeptos das organizações da direita religiosa foram mobilizados e encorajados a se filiarem ao Partido Republicano, assumindo seus escritórios locais em todo território norte-americano e participando de eleições em todos os níveis, com vistas a garantir o máximo de apoio a suas perspectivas política e religiosa (MARSDEN, 2008).

A moral religiosa também ganhava força em território norte-americano através da crescente popularidade dos programas televisivos evangélicos. Esses programas trabalhavam com orçamentos multimilionários e atingiam diariamente 60 milhões de americanos, o que representava um quarto do eleitorado (FINGUERUT, 2009). Assim, os evangélicos foram crescendo em número e capacidade de influência.

O crescimento do conservadorismo religioso no Ocidente, especialmente a partir do observado na experiência estadunidense, aumentou os temores feministas sobre a possibilidade de reversão das conquistas obtidas pelas mulheres nas décadas anteriores. Certamente, todo esse contexto de ansiedade, medos e incertezas, que apontavam para retrocessos em relação aos direitos das mulheres, instigou a autora de “*O Conto da Aia*” a projetar um futuro que refletisse essas tendências contemporâneas que apontavam para a influência da moral conservadora e dos dogmas religiosos no cenário político.

²² Em 1979 o pastor Jerry Falwell criou a Maioria Moral – agência de lobby evangélico que agregava, em seu debut, 300 mil membros. (FINGUERUT, 2009).

²³ Segundo Silva (2009), não havia, em solo estadunidense, um projeto de transformar crenças religiosas em políticas públicas, o que teria começado a realmente mudar em 1973, quando a Suprema Corte, numa decisão histórica (conhecida como “*Roe versus Wade*”), garantiu o direito de todas as mulheres ao aborto no país inteiro até o feto ser considerado “viável” (aquele que poderia sobreviver caso fosse retirado do útero, o que costuma acontecer entre a 23ª e 24ª semana de gestação). A decisão se baseou no “direito fundamental à privacidade” garantido pela 14ª Emenda da Constituição americana, sendo responsável por impedir que leis estaduais vigorem imediatamente. A partir daí, formou-se um poderoso *lobby* contra o aborto, que dividiu o país entre aqueles que eram contra e aqueles a favor.

À Rebecca Mead, do jornal *The New Yorker*, Atwood abriu uma caixa etiquetada como “*The Handmaid’s Tale: Background*”²⁴, contendo recortes de jornais de meados anos oitenta²⁵, fontes de inspiração para a projeção do mundo tenebroso de “*O Conto da Aia*”. O conteúdo da caixa revelou um vasto material histórico, contendo notícias relacionadas aos temas abordados no romance (MEAD, 2017).

Dentre os recortes, como é possível conferir na matéria de Mead (2017), havia uma reportagem sobre a emergência de uma seita fundamentalista dissidente de uma congregação católica em New Jersey, que estava gerando preocupação dos paroquianos e líderes católicos pelo tratamento dispensado às mulheres, as quais, por meio de uma “sutil lavagem-cerebral”, eram doutrinadas para serem “donas de casa”, sendo subordinadas a casamentos arranjados além de desencorajadas a terem contato social com não-membros. Um detalhe na notícia chamou a atenção de Atwood, levando-a a sublinhar a frase que continha a informação segundo a qual as esposas, no âmbito da seita, eram chamadas de “*handmaidens*”, ou seja, “criadas” ou “servas”, em português, termo que, inclusive, serviu de inspiração para o título da obra.

A infertilidade humana, usada na obra como justificativa para o controle das mulheres e seus corpos, foi outra temática explorada pela autora, o que teria como causa fatores ligados à devastação ambiental.

Em um dos recortes de jornal guardados por Atwood, uma notícia do *New York Times*²⁶ revela a preocupação da sociedade americana em regulamentar, de forma mais rigorosa, a emissão de poluentes atmosféricos tóxicos, o que foi exigido em audiência no Congresso à luz do desastre de Bhopal, na Índia, onde um vazamento numa fábrica de pesticidas, em dezembro de 1984, matou mais de 2000 pessoas (MEAD, 2017). Um trecho da obra ilustra bem essa fonte inspiradora:

As probabilidades são de uma para cada quatro, aprendemos isso no Centro. Houve uma época em que o ar ficou carregado demais de substâncias químicas, raios, radiação, a água enxameava com moléculas tóxicas tudo isso leva anos para pôr em ordem, e enquanto isso elas penetram em seu corpo (...)” (ATWOOD, 2017, p.136).

²⁴ A referida caixa encontrava-se no acervo da biblioteca Thomas Fisher Rare, na Universidade de Toronto, para onde a autora doou seu arquivo de mais de 470 caixas, até então (MEAD, 2017).

²⁵ Os recortes podem ser visualizados na reportagem de Mead (2017).

²⁶ Outras notícias, da década de 80, relacionadas ao tema podem ser consultadas nos seguintes links, que remetem ao arquivo do New York Times: <<https://www.nytimes.com/1985/03/27/us/industry-chiefs-back-us-curbs-on-polluted-air.html>>; <<https://www.nytimes.com/1983/06/28/us/panel-of-scientists-bids-us-act-now-to-curb-acid-rain.html>>.

No acervo de Atwood, outra notícia, de julho de 1985, traz a informação que mulheres romenas estavam sendo forçadas a terem bebês, sob pena de serem demitidas de seus empregos ou até serem consideradas criminosas comuns caso não tivessem filhos suficientes. A nota dá conta de que cada mulher casada deveria gerar 4 filhos como um “dever patriótico” (MEAD, 2017).

Cabe abrir um parênteses para destacar que, na Romênia, a reprodução era uma das prioridades da ditadura de Nicolae Ceausescu (1965-1989) que, dentre suas ações autoritárias, implementou uma política para aumentar as taxas de natalidade do país, cuja meta era elevar o número de romenos de 23 para 30 milhões até o ano de 2000, com vistas a enriquecer a nação. Dentre as medidas estabelecidas em prol do aumento populacional, incluía-se, entre outras: a proibição do aborto, em qualquer hipótese, bem como dos métodos de contracepção; a distribuição de testes de gravidez pela “polícia menstrual” que se apresentava sem aviso prévio nas casas ou locais de trabalhos das mulheres, oportunidade em que também eram submetidas a um questionário sobre sua vida sexual; obrigação da mulher de pagar o “imposto celibato” caso ficassem muito tempo sem engravidar²⁷. Para o ditador, o feto era considerado uma propriedade de toda a sociedade e aqueles que evitassem filhos seriam considerados desertores ou traidores da “continuidade nacional” (COSTA, 1990).

Nesse sentido, outro recorte jornalístico do *New York Times*, de 1985, destaca que “Conservadores buscam o movimento de mulheres”, numa referência às investidas dos setores conservadores da política, no âmbito do governo Reagan, de atacar o movimento de mulheres a partir do controle da natalidade e da esterilização voluntária. A reportagem alertava que a proposta de emenda Kemp-Hatch²⁸ voltada a proibir fundos federais para qualquer clínica de planejamento familiar que ofereça aconselhamento sobre o aborto tinha, na verdade, como objetivo final acabar com o movimento de mulheres (MEAD, 2017)²⁹.

Uma notícia de Ottawa, Canadá, do ano de 1984, traz como manchete “Faça um bebê para o Natal”. A frase era uma sugestão do deputado Dave Nickerson aos

²⁷ Informações disponíveis em <<https://mdig.com.br/index.php?itemid=41190>> Acesso em 10 Jul. 2019.

²⁸ Emenda proposta pelo deputado Jack Kemp e pelo senador Orrin Hatch.

²⁹ A reportagem original pode ser acessada no seguinte link, que remete ao arquivo do New York Times: <<https://www.nytimes.com/1985/12/12/opinion/the-family-planning-ploy.html>>

canadenses, com o objetivo de aumentar a população do país em razão das estatísticas que apontavam os baixos índices da taxa de fertilidade do Canadá. Para ele, incentivar as famílias a terem mais filhos deveria ser uma política pública (MEAD, 2017).

Em relação ao controle de natalidade, no artigo que escreveu para o *New York Times*, Atwood fez menção a um acontecimento que também a teria inspirado a desenhar Gilead: o programa Lebensborn da SS (ATWOOD, 2017). Tratava-se de um programa nazista, derivado da ideologia ariana, concebido em 1936 pelo chefe supremo da SS, Himmler, voltado a estabelecer um processo de reprodução para aperfeiçoamento da raça ariana. Para tanto, o programa dava assistência às mulheres que geravam filhos de homens da “elite racial”, evitando que elas recorressem ao aborto, além de incentivar que os homens da SS procriassem com alemãs ou outras nórdicas de “valor racial”, sendo proibidos de relacionarem-se com mulheres “racialmente imperfeitas” (PINSKY, 2018).

Tais conteúdos jornalísticos revelam os principais elementos que inspiraram Atwood a projetar um futuro aterrorizante para as mulheres a partir da interseção entre religião, política e sexualidade. Como testemunha da revolução cultural dos anos sessenta, a autora construiu a teocracia totalitária de Gilead levando em conta os medos dos anos 80 diante dos acontecimentos contemporâneos relacionados, especialmente, ao avanço da direita e da moral religiosa no campo político, cujo discurso conservador estava na contramão da emancipação das mulheres. Nesse ponto, é oportuno ressaltar que, segundo a autora, a obra não é “anti-religião”, mas contra a tirania implementada a partir do uso da religião (ATWOOD, 2017).

O item a seguir traz o entrelaçamento entre a construção crítica de Margaret Atwood no romance e as teorias feministas.

1.3.1. A crítica feminista em Atwood

Já fora destacado o viés feminista do romance distópico ora analisado, devido a sua visão pessimista em relação às possibilidades de redução da desigualdade de gênero. Era uma época em que a denominada segunda onda do feminismo mostrava seu auge, gerando o questionamento dos binarismos e abrindo caminhos para novas configurações sociais ligados ao papel da mulher nas esferas privada e pública.

Ao trazer para o romance os inúmeros temas constantes das pautas feministas, como dominação masculina, exploração sexual, aborto, maternidade, função social da mulher, Atwood critica as assimetrias de gênero da sociedade contemporânea e, através do conteúdo distópico, busca alternativas à ideologia do patriarcado como discurso hegemônico. O conteúdo da obra aponta que a autora estava atenta às questões do feminismo, tanto na perspectiva da militância quanto na perspectiva da produção teórica feminista.

A obra foi escrita em meio ao auge do feminismo de segunda onda³⁰, que surgiu com força na década de 1960, na Europa e nos Estados Unidos, identificando-se como um movimento mais libertário, identificado pela busca por mais liberdade e autonomia para a mulher decidir sobre sua vida e seu corpo e pelo enfrentamento direto sobre as relações de poder entre homens e mulheres (PINTO, 2010).

O *Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir, publicado em 1949, teve uma influência fundamental para essa nova fase do feminismo, tendo estabelecido uma de suas máximas: “não se nasce mulher, torna-se mulher”. A autora já destaca, na abertura do primeiro capítulo: “(...) as ciências biológicas e sociais não acreditam mais na existência de entidades imutavelmente fixadas, que definiriam determinados caracteres como os da mulher, do judeu ou do negro (...). Se hoje não há mais feminilidade, é porque nunca houve” (BEAUVOIR, 1970, p.8).

Atwood foi influenciada por todo o contexto prático-teórico do feminismo, de crítica à visão de feminilidade instaurada pelas forças hegemônicas da sociedade patriarcal, tendo centrado sua distopia na temática de gênero, recorrendo-se ao exagero para representar o binarismo heterossexista voltado para a função reprodutiva da mulher. Na obra, ela buscou problematizar a posição que mulher ocupa no mundo, mostrando a necessidade de pensar sobre as questões que envolvem o corpo feminino, ou seja, quais as condições são permitidas ou negadas à mulher a partir da diferença sexual.

Na república de Gilead, o “tornar-se mulher” (BEAUVOIR, 1967) significa ocupar um lugar subalterno a partir de uma sujeição socialmente fabricada através da exploração do sistema reprodutivo feminino.

³⁰ A primeira onda do feminismo se deu a partir das últimas décadas do século XIX, sendo marcado pela luta pelo direito ao voto, sendo que na Europa EUA e Brasil teria perdido força na década de 1930. Somente na década de 1960 um novo impulso é dado ao feminismo, dando início a sua segunda onda (PINTO, 2010).

Como já destacado, a crise de fertilidade humana foi a justificativa encontrada pelo regime teocrático para estabelecer novos modos de vida, em que todos pudessem ser controlados, especialmente as mulheres. Atwood (2017) já declarou que uma característica marcante de todos os regimes repressivos do planeta é o controle das mulheres.

O entendimento da autora encontra ressonância nas lições da historiadora e intelectual feminista Joan Scott (1993):

A conexão entre os regimes autoritários e o controle das mulheres tem sido observada, mas não tem sido estudada a fundo. No momento crítico para a hegemonia jacobina, durante a Revolução francesa, no momento em que Stalin se apoderou do controle da autoridade, na implementação da política nazista na Alemanha ou no triunfo do Ayatolá Komehni no Irã, em todas essas circunstâncias, os governantes emergentes legitimaram a dominação, a força, a autoridade central e o poder dominante como masculinos (os inimigos, os forasteiros, os subversivos e a fraqueza como femininos) e literalmente traduziram esse código em leis que puseram as mulheres no seu lugar (interditando-lhes a participação na vida política, declarando o aborto ilegal, impedindo o trabalho assalariado das mães, impondo códigos de trajar para as mulheres). Essas ações e o momento de sua ocorrência fazem pouco sentido em si mesmas; na maior parte dos casos, o Estado não tinha nada de imediato ou de material a ganhar com o controle das mulheres. Essas ações não fazem sentido a menos que sejam integradas numa análise da construção e consolidação do poder. Uma afirmação de controle ou de força corporificou-se numa política sobre as mulheres. (SCOTT, 1995, p. 90-91)

Atwood claramente utiliza-se de dados da história para projetar um futuro distópico, Sua obra é resultado de um esforço interpretativo de acontecimentos históricos, remotos e próximos, que inspiraram a elaboração de um mundo alternativo com um enfoque pessimista, mas com a intenção de provocar mudanças.

Essa perspectiva transgressiva encontra eco na construção teórica pós-estruturalista de Scott (2000), na medida em que o pós-estruturalismo permite a articulação de modos de pensar alternativos sobre gênero, subvertendo velhas hierarquias e questionando categorias unitárias e universais.

Esse entendimento também dialoga com as ideias de Judith Butler (2004; 2010), segundo a qual o gênero, enquanto categoria de identidade, deve ser problematizado para além dos binarismos em torno do sexo/gênero/desejo, revisitando as teorias de Simone de Beauvoir, Monique Wittig e Lucy Irigaray. A autora

defende que subverter a ordem social proposta, como a da heterossexualidade, é uma das formas pelas quais seria possível alcançar reconhecimento para outras categorias de gênero, extrapolando aquelas binárias e hierarquicamente organizadas. A subversão da identidade, para Butler, somente é possível no interior das práticas de significação repetitiva, as quais, inseridas num contexto de lutas e pressões, podem gerar mudanças, rompendo com os padrões normativos arraigados na cultura patriarcal.

Gênero é o mecanismo pelo qual as noções de masculino e feminino são produzidas e naturalizadas, mas gênero pode muito bem ser o aparato pelo qual tais termos são desconstruídos e desnaturalizados³¹ (BUTLER, 2004, p. 42, tradução minha)

Em “*O conto da Aia*”, Atwood usa a distopia para criticar o “fazer-gênero” através da regulação de um tipo de heterossexualidade compulsória, onde é possível observar a existência de situações em que as categorias de identidade são claramente marcadas pela divisão binária. Na obra, o sistema de poder centrado na reprodução humana através da eugenia e hierarquicamente organizado remete àquilo que Butler chamou de “matriz heterossexual” (BUTLER, 2010).

Tem-se, na obra distópica, a objetificação do corpo como instrumento pelo qual é estabelecida uma ligação entre religião e procriação. Atwood dá ênfase a um sujeito feminino objetificado, reduzido às suas funções reprodutivas, na contramão das teorias feministas de segunda onda, que defendem posicionamentos libertários e antiessencialistas. A narrativa em “*O Conto da Aia*” revela um retrocesso quando comparadas às teorias feministas que, desde o início da segunda onda do feminismo, tem se empenhado amplificar os direitos das mulheres no que tange à reprodução e à maternidade.

Essa aparente contradição é, na verdade, levando-se em conta as características da escrita distópica, um recurso utilizado pela autora para chamar atenção para as tendências contemporâneas, especialmente aquelas ligadas à possibilidade de recrudescimento dos direitos das mulheres diante do avanço do discurso religioso no cenário político. Como já explicitado anteriormente, uma das

³¹“*Gender is the mechanism by wich notions of masculine and feminine are produced and naturalized, but gender might well apparatus by wich such terms are desconstructe and denaturalized.*”

funções da distopia é justamente oferecer lentes críticas de aumento sobre alguma temática que se deseja criticar, de modo a torná-la mais perceptível.

As construções de gênero identificadas na distopia de Atwood provocam a reflexão sobre essas teorizações feministas, contribuindo para o aprofundamento da percepção sobre a complexidade dos processos regulatórios e normatizadores presentes na sociedade, destacando-se a religião como mecanismo regulador dos indivíduos, de seus corpos e de suas práticas sociais.

1.4. O alerta distópico

A obra traz, assim, duras críticas ao conservadorismo religioso que alimenta o patriarcado e, ante os sinais dos últimos anos, que apontam para a ascensão dos grupos de extrema direita e de líderes religiosos na política, alerta para a real possibilidade de ampliação da desigualdade de gênero e violação dos direitos das mulheres no contexto de países formalmente democráticos como Brasil e Estados Unidos.

Não por outro motivo, as tendências atuais ao redor do mundo que ameaçam as liberdades, individuais ou coletivas, sobretudo, das mulheres, dão a impressão de que “O Conto da Aia” é uma profecia assustadora. Mas Atwood (2017) considera sua distopia como uma anti-previsão, por entender que descrever o futuro em detalhes seria uma forma de impedir que ele aconteça.

A projeção de um futuro que apresenta uma ditadura religiosa implantada num país em que a democracia e laicidade estatal pareçam inabaláveis serve como alerta de que precisamos estar atentos aos sinais indicadores das investidas totalitárias no campo político, já que os golpes não acontecem repentinamente. O contexto apresentado na obra revela a visão cíclica de mundo da autora, indicando que retrocessos são sempre possíveis, como nos revelam os fatos históricos.

Como bem colocado por Xavier (2016), além do alerta, a distopia também pode trazer ou, ao menos, apontar a possibilidade de saída. E continua:

É como se a obra distópica colocasse a humanidade, seus leitores contemporâneos diante de um quadro pelo qual antevíssem aonde poder-se-iam chegar, o que o futuro reserva a persistir-se no curso que os contemporâneos estabeleceram. Assim, pode-se dizer que há, quase sempre, um ponto de fuga dentro da estrutura distópica (XAVIER, 2016, p. 58).

Assim, mais do que aterrorizar, a distopia, neste trabalho, se apresenta como possibilidade, como um aviso de que é preciso encontrar alternativas para os prognósticos negativos. Consoante entendimento de Cândido (2000), nada mais eficaz para chamar a atenção sobre uma verdade do que exagerá-la, buscando potencializar, numa perspectiva futurística, as forças negativas atuantes no presente.

A partir do alerta contido na obra distópica ora analisada, o capítulo seguinte buscará trazer os resultados da análise sócio-histórica da condição da mulher e do controle dos seus corpos no âmbito da relação entre Religião e Política.

2. RELIGIÃO, ESTADO E O CONTROLE DAS MULHERES

Desde a ascensão do cristianismo no Império Romano, os papéis sociais de homens e mulheres tem sido modelados pela cultura patriarcal judaico-cristã legitimadora da opressão masculina bem como da inferiorização feminina.

Partindo da hipótese deste trabalho, segundo a qual o aumento de representantes religiosos cristãos na política pode significar proporcional redução dos direitos das mulheres em razão dos valores patriarcais do cristianismo, os tópicos a seguir têm como escopo explorar, numa perspectiva predominantemente histórica, a relação entre gênero, religião e política, com recorte para o controle das mulheres e de seus corpos.

O objetivo é destacar a conflituosa relação entre gênero e religião, apresentando elementos que demonstrem como, historicamente, o entrelaçamento entre a religião cristã e política fortaleceu a cultura patriarcal através da representação da mulher como ser inferior e, conseqüentemente, sacralizou a desigualdade de gênero e a instrumentalização dos corpos femininos.

Um retorno ao passado justifica-se como meio importante para revisar, no presente, determinados contextos cristalizados, o que abre caminho para novas respostas bem como para a elaboração de questionamentos e propostas em relação à atualidade e ao futuro no que tange ao persistente quadro de dominação masculina.

2.1. Religião, política e gênero

Nas sociedades modernas ocidentais, o processo de secularização levou a religião a confinar-se ao espaço privado ao mesmo tempo que viabilizou a afirmação de outros provenientes de outras fontes de referência que não apenas as religiosas. Ainda que com menor força, o poder religioso permanece circulando da esfera privada para a pública e vice-versa, dividindo sua influência com variadas fontes de significado.

Nos últimos anos, especificamente, intensificou-se o debate sobre gênero e religião, com um recorte no campo da política, na medida em que, em muitos países, inclusive no Brasil, grupos conservadores de extrema direita, aliados aos conservadores cristãos, investiram na tomada da esfera pública e política, onde atuam

a partir de uma moral conservadora-religiosa em absoluto desrespeito aos princípios que regem o Estado Laico.

Vale lembrar que o presidente brasileiro Jair Messias Bolsonaro, eleito em 2018, utilizou como lema de campanha o slogan “*Brasil acima de tudo, Deus acima de todos*”. Foi uma campanha tensa, na qual, o presidente eleito, em razão de suas inúmeras declarações misóginas e contrárias aos direitos das inúmeras minorias, como negros, LGBT, povos indígenas e de comunidades tradicionais, foi considerado como pior candidato dentre os presidenciáveis, o que levou a formação de uma contra-campanha marcada pelo slogan ELE NÃO, encabeçada por vozes de mulheres primordialmente.

Embora seja uma realidade a questão do avanço do discurso religioso na política, marcado por posições conservadoras e contrárias a inúmeras reivindicações das pautas feministas, sobretudo aquelas ligadas aos direitos reprodutivos e a legalização do aborto, abro um parêntese, aqui, para destacar um ponto que entendo ser preocupante, na medida em que pode reforçar ainda mais o contexto de dominação masculina no campo político e religioso.

A preocupação está relacionada ao fato de que a observação do senso comum segundo a qual as mulheres estão mais presentes no campo da prática religiosa do que os homens é confirmada estatisticamente por vários estudos científicos. Tais dados, por outro lado, acabam por revelar também que, historicamente, existe uma dominação masculina na produção daquilo que é sagrado nas diversas religiões. Pelo Brasil afora, é nítida a forte presença feminina nas igrejas e templos. Entretanto, as mulheres continuam ausentes e invisibilizadas no que tange aos espaços que definem as crenças e políticas das instituições religiosas. Assim, mulheres de todo o mundo vivenciam sua religiosidade em meio a normas, regras e doutrinas estabelecidas em um campo masculino por excelência.

Não por outra razão, a luta feminista contra a desigualdade de gênero encontra no campo das religiões uma área de permanente tensão, aparentemente intransponível, na medida em que os preceitos religiosos são marcados pela rigidez dogmática, segundo os quais os papéis masculinos e femininos são delimitados a partir de uma lógica divina rígida, misógina e incontestável.

Se, por um lado, experimentamos a crise das instituições tradicionais produtoras e sentido, por outro verificamos o esforço de “recuperação das tradições perdidas” por parte de indivíduos, grupos e instituições religiosas. Não se trata, portanto, de um processo linear que, paulatina

e progressivamente, excluirá a religião do campo das instituições produtoras de sentido. Se essa influência não fosse significativa, por que toda a movimentação feminista em favor da laicização do Estado? O que dizer das recorrentes decisões cotidianas tomadas sob a pressão da confissão religiosa, como, por exemplo, manter um casamento cuja história mais frequente é a da violência doméstica? É possível simplesmente fechar os olhos à ingerência religiosa sobre a sexualidade humana? (SOUZA, 2001/2002, p. 6)

As representações tradicionais de gênero – como as que vinculam as mulheres à reprodução, mas as excluem da prática sexual autônoma – cujos sentidos são construídos a partir de múltiplas instituições sociais, inclusive as religiosas, reverberam no espaço público e político, limitando as possibilidades de ampliação dos direitos das mulheres.

Diante desse contexto e partindo de premissas que levam em conta o fato de que os sistemas simbólicos religiosos se constituem em importantes mecanismos de construção da subjetividade humana, as formas pelas quais as religiões instrumentalizam a política em prol de seus interesses particulares, com impacto sobre o âmbito das relações de gênero, ganha relevância e deve se constituir em componente imprescindível às análises de gênero.

Pretendo, neste capítulo, trazer algumas contribuições para este debate.

2.2. História das mulheres e a questão de “gênero” – algumas considerações

A inclusão da mulher como problema de pesquisa no campo da História é algo recente, tendo como marco as décadas de 1960 e 70, período de efervescência de vários movimentos³², como o feminismo, além dos movimentos libertários dessa década, a exemplo do “maio de 68” na França; da luta contra as ditaduras no Brasil³³ e outros países latino-americanos; da emergência de movimentos a favor de outras minorias, tais como negros e homossexuais.

Aqui é importante abrir um parênteses para destacar que, antes mesmo da inclusão da mulher como sujeito histórico, a partir do início do século XX, temáticas

³² Segundo Alves e Pintaguy (2003), a década de 60 foi marcada pela intensificação de movimentos que lutavam contra o colonialismo, discriminação racial e em favor dos direitos das minorias e dos pleitos estudantis, o que ampliou o campo político e a compreensão acerca das contradições sociais para além do espectro puramente econômico.

³³ Oportuno destacar que, embora, no Brasil, o movimento feminista não existisse enquanto movimento organizado no início dos anos sessenta, o país vivia, em meio à ditadura militar, que começara em 1964, um “clima” de discussão e reflexão acerca da “condição da mulher” (PEDRO, 2008).

que tangenciavam o feminino começaram a ser abarcadas com maior ênfase a partir de um movimento contestatório à historiografia produzida até então, conhecido como *Annales*, no seio do qual seus fundadores criticavam a postura dos historiadores em dedicar-se a eventos bélicos e políticos bem como a seus protagonistas, afirmando a importância de realização de estudos interdisciplinares para ampliar a comunicação com as demais áreas das ciências humanas, como a antropologia, sociologia e geografia. Esse movimento levou à fundação da revista dos *Annales*, marcando a abertura de novas formas de fazer história, incorporando elementos próprios de outras disciplinas.

Em “*A Escola dos Annales: 1929-1989: a Revolução Francesa da historiografia*”, Burke (1997) elenca as ideias diretrizes da referida revista como sendo: a substituição da tradicional narrativa de acontecimentos por uma história-problema; a história de todas as atividades humanas e não apenas a história política; e, por fim, a colaboração com outras disciplinas.

Assim, a Revista dos *Annales* teve crucial importância na ruptura com a historiografia tradicional, sendo fundamental para o alargamento das fontes e objetos de estudos, embora, em sua primeira fase, não tenha apresentado a mesma ousadia em relação a temática da mulher como sujeito histórico, o que só ocorreu a partir da década de 60, conforme enfatizado anteriormente.

Nesse contexto, Soihet (1997, p. 275) enfatiza que

(...) a grande reviravolta da história nas últimas décadas, debruçando-se sobre temáticas e grupos sociais até então excluídos do seu interesse, contribui para o desenvolvimento de estudos sobre as mulheres”. Fundamental, neste particular, é o vulto assumido pela história cultural, preocupada com as identidades coletivas de uma ampla variedade de grupos sociais: os operários, camponeses, escravos, as pessoas comuns. Pluralizam-se objetos da investigação histórica, e, nesse bojo, as mulheres são alçadas à condição de objeto e sujeito da história.

Assim, estudos históricos passaram por uma expansão, especialmente no que diz respeito a proposição de novos objetos de estudos, levando os historiadores a propor novos enfoques para a compreensão e escrita da História, englobando a mulher com objeto de pesquisa. Passou-se a haver um reconhecimento de que era necessário investir na produção do conhecimento que buscasse compreender e

explicar a subordinação social e a invisibilidade a que as mulheres estavam historicamente submetidas (MEYER, 2013).

Nessa toada, uma obra importante nesse período paradigmático foi “*O Segundo Sexo*”³⁴, da francesa Simone de Beauvoir, publicado em 1949, em que a autora questiona e desconstrói os papéis conferidos aos homens e às mulheres na sociedade, enfatizando que os dispositivos que relacionam determinadas práticas e características ao âmbito masculino ou feminino não se dão a partir de questões biológicas, mas sim a fatores culturais. A obra de Beauvoir, como questão política central, desmascara a naturalização das relações homem-mulher, criando assim as bases intelectuais e políticas para um projeto de libertação feminina (BEAUVOIR, 1970).

Michelle Perrot (2017) destaca que a importância das contribuições da pesquisa feminista para uma revisão do papel das mulheres na História e nas Ciências Sociais, especialmente por lançar luzes sobre tópicos relacionados ao controle do corpo. Em relação à importância da memória da história do feminismo, Margareth Rago (1995) elucida o importante papel exercido pelo feminismo ao preocupar-se com a problemática da invisibilização das mulheres e de seus pleitos no contexto historiográfico. O feminismo, portanto, empreendeu críticas à narrativa histórica que desconsiderava o papel da mulher, buscando denunciar e descortinar os sustentáculos dos discursos universalizantes.

Em 1990, que a Revista Educação e Realidade publicou a tradução de um artigo da historiadora norte-americana Joan Scott: “*Gênero: uma categoria útil de análise histórica*”. Esse tem sido, certamente, um dos mais citados trabalhos nas discussões que pretendem abordar a categoria ‘gênero’ nas análises da pesquisa histórica.

Scott tornou-se uma referência nessa temática, sendo que seu entendimento sobre a utilização do gênero para a compreensão da forma como a sociedade se organiza é utilizado por inúmeros autores. Para ela:

³⁴ Em relação à importância dessa obra, Saffiotti atesta que: “Qualquer que seja a avaliação que se tem de “*O Segundo Sexo*”, de Simone de Beauvoir, publicado há meio século, não se pode negar dois fatos: seu pioneirismo e sua influência em muitas gerações, assim como na academia. (...) Se, ainda hoje, as relações homem-mulher são amplamente consideradas um tema secundário, pode-se imaginar o significado de uma escritora de projeção mundial ao dedicar-se ao estudo da mulher, fase de resgate da identidade feminina que precedeu a formulação do conceito de gênero (...)” (SAFFIOTTI, 1999, p. 157)

Gênero é a organização social da diferença sexual. (...) Gênero é o saber que estabelece significados para as diferenças corporais. Esses significados variam de acordo com as culturas, os grupos sociais e no tempo, já que nada no corpo, incluídos aí os órgãos reprodutivos femininos, determina univocamente como a divisão social será definida. Não podemos ver a diferença sexual a não ser como função do nosso saber sobre o corpo e este saber não é “puro”, não pode ser isolado de suas relações numa ampla gama de contextos discursivos.(SCOTT, 1994, p. 13)

A autora defende que além de registrar as mudanças nas organizações sociais, o conhecimento também revela-se com um instrumento participante da produção do saber sobre essas organizações. Ela parte do pressuposto de que a construção do gênero do presente é impactada pelas representações históricas do passado. E segue: “a história é tanto objeto da atenção analítica quanto um método de análise. Vista em conjunto desses dois ângulos, ela oferece um modo de compreensão e uma contribuição ao processo através do qual gênero é produzido” (SCOTT, 1994, p. 13-14)

Natalie Davis (1975-76, *apud* SCOTT, 1995) enfatiza a importância da utilização da categoria gênero na História como forma de impedir a criação de duas áreas de estudos separadas, uma história das mulheres e uma história dos homens, como se as duas não estivessem relacionadas, quando são, na realidade, intrínsecas.

Seguindo esse entendimento, Joan Scott (1995) afirma que as noções tradicionais daquilo que é historicamente importante são redefinidas e ampliadas a partir da inscrição das mulheres na história, proporcionando a inclusão de experiências pessoais e subjetivas bem como de atividades públicas e políticas, o que “implica não somente uma nova história das mulheres, mas também uma nova história” (SCOTT, 1995, p 74).

Scott ressalta que a nova abordagem pela nova história, voltada a incluir e apresentar a experiência das mulheres, teria seu sucesso condicionado à forma como o gênero iria se desenvolver como categoria de análise, sendo que seu desafio teórico estaria na análise da relação entre experiências masculinas e femininas no passado bem como entrelaçamento entre a história do passado e as práticas históricas atuais. O desafio do “gênero” como categoria de análise é assim resumido por Scott (1995, p. 6):

As abordagens utilizadas pela maioria dos(as) historiadores(as) se dividem em duas categorias distintas. A primeira é essencialmente descritiva, isto é, ela se refere à existência de fenômenos ou realidades sem interpretar, explicar ou atribuir uma causalidade. O segundo uso é de ordem causa, ele elabora teorias sobre a natureza dos fenômenos e das realidades, buscando entender como e porque aqueles tomam a forma que eles têm.

O termo gênero foi proposto na expectativa que a pesquisa sobre as mulheres transformaria fundamentalmente os paradigmas da disciplina, acrescentando novos temas, impondo uma reavaliação crítica das premissas e critérios do trabalho científico existente, refletindo na construção de uma nova história (SOIHET, 1997).

No que se refere à própria definição de gênero, oportuno lembrar as contribuições de Guacira Lopes Louro (2012, p.3):

[...] enquanto sexo se refere à identidade biológica de uma pessoa, gênero está ligado à sua construção social como sujeito masculino ou feminino. Uma decorrência imediata para o trabalho prático: agora não se trata mais de focalizar apenas as mulheres como objeto de estudo, mas sim os processos de formação da feminilidade e da masculinidade, ou os sujeitos femininos e masculinos. O conceito parece acenar também imediatamente para a ideia de relação; os sujeitos se produzem em relação e na relação” (LOURO, 2012, p. 3).

No campo da História das Mulheres, Scott (1995) afirma que uma importante contribuição das historiadoras feministas foi o descrédito dos estudos historiográficos segundo os quais o sujeito da história constituía-se como um sujeito humano universal. A nova história passava a ser suplementada com informações sobre as mulheres, ressaltando a incompletude da disciplina e a parcialidade dos historiadores acerca do passado.

Outra importante contribuição recíproca entre a história das mulheres e o movimento feminista foi o questionamento da viabilidade do termo “mulheres” como categoria homogênea a partir da introdução da “diferença” como problema a ser analisado, implicando na fragmentação da ideia universal de “mulheres” por classe, raça, etnia, geração e sexualidade.

Nessa linha, gênero passou a articular-se às categorias classe e raça, lançando luzes aos excluídos da história, partindo do entendimento que as assimetrias de poder se organizam em torno desses três eixos.

Segundo Dagmar Meyer (2013), foram com as feministas pós-estruturalistas que o conceito de gênero foi ressignificado. Ele passa, então, a ser uma representação

das formas de construção social, cultural e linguística que estão relacionadas aos processos que diferenciam homens e mulheres.

Ao longo dos anos, os trabalhos que abordavam a temática “história das mulheres” passaram a usar o termo “gênero” como substituto do termo “mulheres”, com a finalidade de atribuir uma conotação mais objetiva, neutra, uma vez que “gênero” não carregaria a intenção de uma tomada de posição em relação a desigualdade e poder, não indicando, assim, explicitamente, a parte excluída da história.

Louro (1996) explicita que o conceito de gênero sofreu transformações a partir do momento em que a História, a Sociologia e a Literatura entraram no debate, reformulando discussões teóricas. A autora destaca que o conceito de gênero veio contrapor-se ao conceito de sexo: este último refere-se às diferenças biológicas entre homem e mulher; o primeiro diz respeito à construção social e histórica do ser masculino e do ser feminino, o que implica dizer que agir e sentir-se como homem e como mulher depende de cada contexto sociocultural.

Assim, a abordagem de gênero como categoria analítica da história possibilitou a discussão das relações de poder entre homens e mulheres e explicitou a construção da desigualdade entre eles na história das sociedades ocidentais. É uma categoria que serve substancialmente para fazer uma crítica ao que se postulou ao longo da história das ciências como sendo natural.

Importa ressaltar que a principal perspectiva que move as pesquisas que se valem do gênero enquanto categoria analítica não é promover a anulação do homem ou a concepção do que é masculino, mas sim levar à uma compreensão dos mecanismos de dominação de um grupo sobre o outro. Isto implica afirmar, a partir do referencial teórico sobre o tema, que gênero é um conceito relacional e não opositor, razão pela qual a percepção de masculino e feminino não dever ser vista de forma polarizada. Nessa linha, a perspectiva de gênero não está voltada a excluir os diversos estudos historiográficos, mas sim busca reavaliar o papel da mulher nos diversos contextos já propostos.

Na História das Mulheres, a dimensão discursivo-linguística passa a ser um instrumento importante de análise, tendo em vista a sua ativa intervenção na produção de significados que se atribuem ao mundo real e a partir dos quais se organiza e dá sentido à prática.

2.3. A representação das mulheres perante o discurso cristão

Desde a Antiguidade, a mulher é representada como uma figura secundária e marginalizada em vários aspectos através de discursos que naturalizaram (e ainda naturalizam) a desigualdade de gênero, legitimando a hierarquização entre homens e mulheres por meio de relações de poder.

A vinculação do papel da mulher à sua capacidade biológica de reprodução da vida e de cuidadora, “confere-lhe uma posição hierárquica inferior em relação aos homens publicamente ativos e provedores” (SAYÃO, 2003, p. 123), o que os coloca na esfera da vida produtiva, restando às mulheres a esfera da vida reprodutiva.

A vida das mulheres passou a ser determinada a partir de discursos integrados às práticas sociais que estabelecem uma “natureza feminina”, atrelada às concepções de maternidade e reprodução, sendo sua subordinação, tradicionalmente, legitimada através do emprego de argumentos de ordem naturalística, religiosa, política (TEDESCHI, 2008).

Em “A dominação masculina”, Bourdieu (2003) identifica as principais instâncias sociais de construção simbólica que contribuem para o processo de internalização do predomínio masculino:

Se a unidade doméstica é um dos lugares em que a dominação masculina se manifesta de maneira mais indiscutível (e não só através do recurso à violência física), o princípio da perpetuação das relações de forças materiais e simbólicas que aí se exercem se coloca essencialmente fora desta unidade, em instâncias como a Igreja, a Escola ou o Estado em suas ações propriamente políticas, declaradas ou escondidas, oficiais ou oficiosas (BOURDIEU, 2003, p. 138).

A Igreja figura, assim, como uma das principais instâncias sociais responsáveis por (re)produzirem e perpetuarem a estrutura das relações de dominação entre os sexos, em razão de sua “moral familiarista, completamente dominada pelos valores patriarcais e principalmente pelo dogma da inata inferioridade das mulheres” (BOURDIEU, 2003, p. 103).

A Igreja e as demais instâncias sociais destacadas por Bourdieu como estruturas objetivas que influenciam a ação dos indivíduos bem como a forma como eles dão significado ao mundo, apesar de serem construções humanas, são tratadas

como inquestionáveis, o que favorece a reprodução de seus discursos sem questionamentos.

Nesse contexto, é importante tecer considerações acerca da influência do Cristianismo ao longo dos tempos na definição do lugar reservado à mulher, tanto no interior da própria Igreja, quanto no seio da sociedade e cultura ocidentais. Assim, sem perder de vista que os modelos de representação da mulher e de identidade feminina são construções sociais a um nível amplo, não há como dar pouco destaque para as influências teológico-religiosas da Igreja Cristã, em especial a Católica, cujo discurso oficial foi fundamental para a perpetuação das desigualdades associadas ao gênero.

A forma como a mulher se identifica e é identificada, nos dias atuais, é fruto de um *continuum* histórico, na medida em que as concepções tradicionais permanecem influenciando as relações sociais na contemporaneidade. Destacam-se, assim, dentre essas concepções, as construções padronizadas daquilo considerado como feminino veiculadas pelo discurso oficial da Igreja Católica, que determinam modelos de comportamento direcionados às mulheres e à sociedade diante delas.

Ao longo dos séculos, inúmeros textos bíblicos foram e ainda continuam - utilizados para legitimar o silenciamento – muitas vezes violento - das mulheres, por meio da invocação de uma pretensa inferioridade em relação ao homem, justificada pelo mito da criação, considerada natural, portanto. Esse ponto será melhor aprofundado em um tópico mais adiante.

Perrot (2005) associa a história das mulheres ao silêncio, destacando a vinculação das mulheres aos seus respectivos lares, espaços de paz e quietude. Neste contexto, a autora expõe que:

No início era o Verbo, mas o Verbo era Deus, e Homem. O silêncio é o comum das mulheres. Ele convém à sua posição subordinada e secundária. Ele cai bem em seus rostos, levemente sorridentes, não deformados pela impertinência do riso barulhento e viril. Bocas fechadas, lábios cerrados, pálpebras baixas, as mulheres só podem chorar, deixar as lágrimas correrem como a água de uma inesgotável dor (...). O silêncio é um mandamento reiterado através dos séculos pelas religiões, pelos sistemas políticos e pelos manuais de comportamento. (PERROT, 2005, p. 9)

Entendo pertinente trazer à baila o conceito de “representação” elaborado por Roger Chartier (1991), para quem a concepção de representação está relacionada a

ideia de disputa entre atores sociais que detém a legitimidade de apresentar uma versão interpretativa que tenha mais alcance e mais possibilidade de aceitação. Em suas análises, o autor destaca que as representações sociais são construídas e determinadas pelos interesses de grupos que as forjam e buscam ou tentam impor suas concepções de mundo (CHARTIER, 1991).

A ideia de representação está imbrincada com a concepção de poder, a qual deve ser analisada a partir de uma perspectiva que leve em conta aspectos dinâmicos, relacionais, conjunturais. Vinculada ao poder, a representação refletiria, muitas vezes, um contexto de hierarquia e dominação:

A relação de representação é (...) perturbada pela fraqueza da imaginação, que faz com que se tome o engodo pela verdade, que considera os signos visíveis como índices seguros de uma realidade que não o é. Assim, desviada, a representação transforma-se em máquina de fabricar respeito e submissão, num instrumento que produz uma exigência interiorizada, necessária exatamente onde faltar o possível recurso à força bruta” (CHARTIER, 1991, p. 185).

O poder, para Foucault, está em toda a parte, provém de todos os lugares, destacando que não se trata de uma instituição ou estrutura, tampouco se define como uma potência de que alguns sejam dotados, mas sim é “o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada” (FOUCAULT, 2010, p. 103).

É possível afirmar, assim, que os discursos religiosos são construídos a partir de interesses da Igreja que, a fim de conquistar o maior número de adeptos às representações sociais dos sujeitos perante os seus dogmas, desenvolvem estratégias para impor sua visão de mundo.

A análise das representações sociais em perspectiva religiosa e de gênero deve partir da premissa que se trata de um fenômeno constituído na relação com outros sujeitos sociais. No campo religioso cristão, a representação da masculinidade é construída em constante relação com a representação de feminilidade, num processo que envolve mecanismos de poder centrados na oposição.

A religião exerce, assim, uma força singular no projeto desta construção, contribuindo para a produção e reprodução da forma como mulheres e homens devem agir socialmente. É bem verdade que, na sociedade secularizada, a religião deixou de ter a centralidade organizacional das relações sociais, não ocupando mais o lugar de matriz cultural totalizante, mas o cotidiano das pessoas ainda é influenciado

significativamente por ela, conforme bem destacado por Souza (2004a, p. 6). Na realidade, “o que se verifica é ainda um forte *‘religious appeal’* na maneira como os sexos se reconhecem socialmente” (SOUZA, 2004b, p. 123).

Diante do exposto, o resgate histórico da representação das mulheres no discurso religioso cristão é relevante para a compreensão do contexto contemporâneo de persistente desigualdade de gênero, especialmente, no momento atual, em que o discurso cristão tem invadido o campo político, ecoando nas vozes de parlamentares religiosos, os quais tem defendido ou combatido propostas políticas de acordo com suas convicções cristãs.

2.3.1.A mulher nos textos sagrados: entre Eva e Maria

Os textos bíblicos, ao longo dos séculos, constituíram uma peça importante do discurso cristão, sendo que as interpretações e reinterpretações a que os mesmos foram sujeitos por parte das instâncias emissoras dos discursos oficiais (sempre masculinas) revelam a face androcêntrica e patriarcal da Igreja, legitimadora da exclusão da mulher. Isto porque os fundadores dos vários discursos são majoritariamente homens que, numa relação de poder, formulam representações do gênero feminino. Vale lembrar que os discursos sobre a imagem da mulher, sua representação, definiam não somente normas de comportamento, como normas jurídicas e preceitos morais.

A naturalização da desigualdade entre homens e mulheres empreendida pelo discurso bíblico é resultado de uma teologia que gira em torno dos mitos da Criação e do Pecado Original, os quais tiveram uma contribuição decisiva para uma visão de mulher como ser inferior e como tentadora, à semelhança de Eva (RIBEIRO, 2000; TOLDY, 2010). Assim, dentre as estratégias adotadas pela tradição cristã está a produção de discursos e práticas voltados à estruturação da superioridade masculina, a partir da representação do homem à semelhança com a divindade suprema, e da inferioridade feminina, a partir da representação da mulher à semelhança da figura de Eva pecaminosa.

Na 1ª Carta de São Paulo aos Coríntios (11,3), está uma importante matriz inspiradora do silenciamento e subalternidade das mulheres, na medida em que o texto bíblico destaca que “a cabeça de todo homem é Cristo, a cabeça da mulher é o

homem, e a cabeça de Cristo é Deus”, contribuindo de forma decisiva para a perpetuação da representação da mulher como ser inferior (TOLDY, 2010). Segundo Macedo (2001), no período medieval, era recorrente entre os teólogos a afirmação de que Eva teria sido feita à imagem e semelhança de Adão e não de Deus, o que a tornaria apenas como uma projeção do homem, o que levava ao entendimento de que a submissão das mulheres justificava-se pela ordem natural das coisas, motivo pelo qual a mulher deveria ser governada tanto pela sabedoria divina quanto pelo homem.

Além desse argumento que coloca a mulher como um ser “derivado” do homem, Ribeiro (2000) pontua outra diretriz religiosa misógina, que vincula a mulher ao pecado, ao mal, à transgressão, numa passagem da Carta de S. Paulo a Timóteo: “Adão foi formado primeiro e depois, Eva. Não foi Adão que foi seduzido, mas a mulher é que, enganada, ocasionou a transgressão” (1 Tim. 2: 13-14).

A figura de Eva teve um peso crucial no discurso teológico, moral e pastoral acerca das mulheres, sendo sua imagem associada ao pecado original, à tentação do homem, a culpada pela sua queda e pelo sofrimento da humanidade. Considerando que foi Eva a primeira a ter contato com as forças do mal personificadas na serpente do Jardim do Éden, recaiu-se sobre a mulher o estigma da transgressão, o que, diante do peso do pecado original, levou-a a ter sua sexualidade vigiada e reprimida, além do policiamento de seu comportamento na sociedade, tanto na esfera pública, quanto na esfera privada.

Em relação às representações sobre o feminino construídas na história, oportuno trazer as contribuições de Tedeschi (2008), que elegeu dois discursos fundamentais: o discurso de matriz filosófica grega e o discurso da moral cristã no mundo medieval.

No âmbito do discurso de matriz filosófica grega³⁵, o autor destaca, a partir do pensamento dos filósofos Platão, Aristóteles e Hipócrates, o predomínio da visão masculina na teoria filosófica, segundo a qual as mulheres eram tidas como criaturas irracionais, sem pensamento próprio, pensar próprio, que deveriam viver sob o

³⁵ Regressando à mitologia, também encontramos essa representação negativa e transgressora da mulher no mito de Pandora, filha de Zeus, que levada pela curiosidade abriu uma caixa onde se se concentravam todos os males da humanidade, de onde saíram desgraças e calamidades para os homens que viviam felizes e tranquilos até então. Afrodite, uma das deusas gregas mais conhecidas, tem sua identidade ligada à sexualidade e fertilidade, encarnando o poder da natureza sobre a razão. Também era vista como perturbadora, tendo em vista que provocava o desejo nos homens de modo a leva-los a perder a razão.

controle dos homens. Assim, as representações da mulher perante os referidos filósofos eram centradas no corpo feminino e nas suas características biológicas que serviriam de justificativa para a inferioridade e fragilidade das mulheres (TEDESCHI, 2008).

No que tange às representações femininas presentes no discurso da moral católica, o autor argumenta que o modelo judaico-cristão exerceu influência significativa na determinação do espaço ocupado pela mulher na cultura ocidental, na sociedade e na Igreja, tendo sido esse discurso fundamental para reforçar as desigualdades de gênero. Neste particular, o autor identifica dois “paradigmas do feminino” em relação aos modelos de mulheres veiculados e defendidos pela Igreja Católica, quais sejam, a figura de “Eva pecadora” e “Maria virtuosa”.

Esses paradigmas revelam dois extremos da imagem feminina. Eva é a grande pecadora, a sedutora, a transgressora. E Maria, a santa, a piedosa, a imaculada. Entre essas duas imagens, existe um vazio, um abismo em relação às representações do feminino. Apesar de ter havido grandes mulheres nos textos sagrados, eles são muito pouco referenciados. Maria Madalena, por exemplo, que é a grande figura feminina, com protagonismo inquestionável ao lado de Jesus e de seus discípulos, é tornada prostituta na interpretação cristã, numa tentativa de desmoralização, que é uma violência simbólica, daquelas mulheres que exerceram grandes papéis na história.

Ribeiro (2000, p. 1-2) traz uma reflexão em que defende que “a Igreja procura identificar Eva com aquilo que a mulher é e Maria com aquilo que a mulher deveria ser”, de modo que generalidade das mulheres estaria vinculada à natureza pecaminosa de Eva, ao passo que os atributos de Maria, como virgindade, castidade, obediência e maternidade, seriam metas das quais as mulheres deveriam se aproximar.

Segundo a cientista das religiões Carolina Teles Lemos (2006), a sociedade burguesa ocidental adotou os discursos a respeito de Maria como um padrão de feminilidade a ser seguido, qual seja, o papel natural da mulher como mãe, de modo que a função social feminina estaria limitada à realização da maternidade.

O modelo mariano de feminilidade foi difundido amplamente pela Igreja Católica como diretriz comportamental para as mulheres lastreado nas noções de santidade e virtude:

Imitai-a, minhas filhas, a vida de Maria seja para vós a imagem da virgindade, da qual irradie como de espelho o encanto da castidade e o ideal da virtude. Seja ela o exemplo da vossa vida, pois os seus admiráveis ensinamentos mostram o que deveis corrigir, copiar e conservar. Ela é o modelo da virgindade. É tal a natureza de Maria que, para lição de todos, basta a sua vida. Por conseguinte, Maria deve ser a regra de nossa vida. Tão grande era a sua graça, que não só conservava em si a virgindade, mas comunicava o dom da integridade àqueles que visitava. Santo Ambrósio tinha razão de afirmar: “Oh, riquezas da virgindade de Maria!” Por causa dessas riquezas, [...] contemplem a virgindade de Maria para observarem com mais fidelidade e perfeição a castidade do próprio estado. (VATICANO, Sacra Virginitas, 1954)

Essa imagem construída em torno da identidade santa de Maria revela um propósito de domesticar a sexualidade feminina, uma vez que o sexo estava vinculado à ideia de pecado, sendo que “há muito tempo a ‘virtude’ tem sido definida em termos da recusa da mulher em sucumbir a tentação sexual (...)” (GIDDENS, 1993, p. 13).

Assim, a propagação do modelo de maternidade divina de Maria exerceu um papel essencial na composição de certos padrões de feminilidade e na normatização da vida das mulheres, naturalizando uma identidade subalterna, maternal e resignada diante do seu destino reprodutivo da vida humana.

Em Efésios (5. 22-24), temos um exemplo de como o texto bíblico confere à mulher um papel inferior em relação ao homem, a quem deve ser submissa no papel de esposa devota:

(22) As mulheres sejam submissas a seus maridos, como ao Senhor, (23) pois o marido é o chefe da mulher, como o Cristo é o chefe da Igreja, seu corpo, da qual ele é o Salvador. (24) Ora, assim como a igreja é submissa a Cristo, assim também o sejam em tudo as mulheres a seus maridos.

Adiante, seguem outros textos bíblicos utilizados como modelo de conduta a ser seguido pelas mulheres:

(9) Do mesmo modo, quero que as mulheres usem traje honesto, ataviando-se com modéstia e sobriedade. Seus enfeites consistam, não em primorosos penteados, ouro, pérolas, vestidos de luxo, (10) e sim em boas obras, como convém a mulheres que professam a piedade. (11) A mulher ouça a instrução em silêncio, com espírito de submissão. (12) Não permito que a mulher ensine, nem que se arrogue autoridade sobre o homem, mas permaneça em silêncio. (13) Pois, o primeiro a ser criado foi Adão, depois Eva. (14) E não foi Adão que se deixou iludir, e sim a mulher que, enganada, se tornou culpada de transgressão. (15) Contudo ela poderá salvar-se, cumprindo os

deveres de mãe, contanto que permaneça com modéstia na fé, na caridade e na santidade. (I Tm2. 9-15)

Vós, também ó mulheres, sede submissas aos vossos maridos. Se alguns não obedecem à palavra, serão conquistados, mesmo sem a palavra da pregação, pelo simples procedimento de suas mulheres, (2) ao observarem sua vida casta e reservada. (3) Não seja o vosso adorno o que aparece externamente: cabelos trançados, ornamentos de ouro, vestidos elegantes; (4) mas, tende aquele ornato interior e oculto do coração, a pureza incorruptível de um espírito suave e pacífico, o que é tão precioso aos olhos de Deus. (5) Era assim que outrora se ornavam as santas mulheres que esperavam em Deus; eram submissas a seus maridos, (6) como Sara que obedecia a Abraão, chamando-o de Senhor. Dela vos tornai filhas pela prática do bem sem temor de perturbação alguma.(7) Do mesmo modo vós, ó maridos, comportai-vos sabiamente no vosso convívio com as vossas mulheres, pois são de um sexo mais fraco. (I Pe 3. 1-7)

As passagens das “escrituras sagradas” acima exemplificadas são dotadas de um discurso capaz de intensificar estruturas de dominação. Em muitos casos, situações de violência, especialmente no âmbito doméstico, são silenciadas em razão da interpretação literal (e conveniente) do texto sagrado. A ligação da mulher com a sexualidade a afastaria da possibilidade do exercício de lideranças religiosas, sendo naturalmente fracas à tentação do demônio, afinal foi pela fraqueza de Eva que o pecado entrou no mundo. Nos padrões de conduta da Igreja Cristã tudo que estivesse relacionado com o corpo deveria ser tratado com desconfiança, ainda mais quando se tratasse de suas capacidades sexuais as quais trariam a perdição.

Essa matriz-cristã, associada a uma biologia e estratificação social fundadas na filosofia aristotélica, formou um ideário que confinou as mulheres ao espaço privado, onde seus corpos inferiores e pecaminosos estariam resguardados da sua própria perdição bem como da perdição alheia (TOLDY, 2010).

Convém destacar que tais referências bíblicas são muito utilizadas na atualidade. Recentemente, em setembro de 2019, o líder da Igreja Universal do Reino de Deus, Edir Macedo apareceu em um vídeo polêmico durante um culto em São Paulo³⁶. Na oportunidade, o Bispo Macedo afirma, enfaticamente, que o casamento está fadado ao fracasso caso o homem não seja o cabeça, sendo essa a sua justificativa para ter impedido que as suas duas filhas cursassem o ensino superior. Para ele, quando uma pessoa se “forma” numa determinada profissão, ela passa a

³⁶ <https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/brasil/2019/09/24/interna-brasil,789307/bispo-edir-macedo-diz-que-mulher-nao-pode-ter-mais-estudo-que-o-marido.shtml>

servir a si mesma, e isso não era o que ele queria, uma vez que não teria criado as filhas para servirem a si mesmas, mas sim para servirem ao Senhor. Ao referir-se a uma das filhas, o bispo enfatiza que *“se ela fosse doutora e tivesse um grau de conhecimento elevado e encontrasse um rapaz que tivesse um grau de conhecimento baixo, ele não seria o cabeça. Ela seria. Não é isso? E se ela fosse a cabeça, não serviria à vontade de Deus”*.

Não bastasse o absurdo de tais declarações, Macedo ainda lamentou o fato de que, na sociedade contemporânea, o que se ensina é diferente da sua concepção. Ele não concorda com o ensinamento de que a mulher não deve ficar sujeita ao homem porque, segundo suas convicções, não existe nem família, nem casamento, nem felicidade se a mulher for a cabeça e o homem o corpo.

Como se vê, na contramão de todas as mudanças significativas em favor das mulheres ocorridas a partir do final do século passado, assistimos, em pleno século XXI, o líder de uma poderosa Igreja Evangélica e principal apoiador do atual presidente junto à mídia e comunidade evangélica, utilizar um discurso legitimador da submissão da mulher em relação ao homem.

2.3.2. A Igreja e a caça às bruxas

No período que se estende do século XIV até o século XVIII, a Europa passou por um fenômeno generalizado de repressão sistemática ao feminino conhecido como “caça às bruxas” (MURARO, 2014), cuja instituição possuía íntima ligação com o controle sobre o corpo feminino e sua sexualidade, fundamentado nas necessidades do Estado para manter a ordem sob os parâmetros do capitalismo que vinha sendo forjado no seio do feudalismo.

A Igreja Católica e, mais tarde, a Protestante tiveram uma atuação fundamental para a centralização do poder nessa fase de grandes transformações econômicas e políticas, que desestruturavam o modo de produção feudal, formando as bases ideológicas e legais para o funcionamento dos tribunais da Inquisição³⁷, que varreram toda a Europa através da tortura e assassinatos em massa daqueles condenados por heresia ou bruxaria (MURARO, 2014).

³⁷ De acordo com Francisco Bettencourt (2000), devemos nos referir às Inquisições, no plural, em razão das peculiaridades que, ao longo do tempo, elas tiveram. Em alguns países, por exemplo, os tribunais inquisitoriais foram utilizados como um braço do Estado

Entre o fim do século XV e início do século XVI, a caça às bruxas lançou na fogueira milhares de mulheres, na Alemanha, Itália e outros países, sendo que, a partir do século XV, o terror se alastrou por toda a Europa, levando escritores a estimarem que o número total de mulheres executadas teria ultrapassado a casa dos milhões (ENGLISH; EHRENREICH *apud* MURARO, 2014).

Trata-se de um acontecimento na Europa medieval relacionado com a epidemia de Peste Negra no século XIV, que dizimou pelo menos 1/3 da população europeia, gerando uma profunda crise demográfica com inúmeras consequências econômicas em razão da diminuição da mão-de-obra. Esse cenário foi decisivo para a implantação de uma política que reestabelecesse os índices populacionais.

A partir disso, as mulheres que detinham conhecimento sobre controle da natalidade rapidamente foram acusadas de bruxaria. O corpo da mulher, sobretudo o seu útero, passa a ser propriedade do Estado, sendo que sua função reprodutiva deve ser colocada a serviço da acumulação capitalista. A mulher passou a ficar confinada ao espaço doméstico. Some-se a isso a visão religiosa de que a peste Negra tinha ligação com cultos demoníacos.

Considerando o enorme poder exercido pela Igreja Católica na época, a transgressão da fé equivale a transgressão política, o que levou os inquisidores a atrelarem transgressão sexual a transgressão da fé para punirem as mulheres (MURARO, 2014).

A obra *Malleus Maleficarum*, redigida em 1468 por dois padres inquisitoriais, Henrich Kramer e James Sprenger, é considerada como um manual da caça às bruxas para religiosos da Inquisição, contendo permissão para atuarem contra toda prática contrária aos dogmas doutrinários da Igreja Católica, como heresia e bruxaria. Ele foi usado por juízes eclesiásticos e também por juízes seculares, em toda a Europa Ocidental, tanto em países católicos como e naqueles que, após a Reforma, adotaram o protestantismo, de modo que a Igreja forneceu as bases ideológicas e o poder civil determinou as armas da repressão.

Muraro (2014) elenca as grandes teses que permitiram esse expurgo do feminino e que são as teses centrais do *Malleus Maleficarum*, dentre as quais estão:

(...)Foi pela sexualidade que o primeiro homem pecou e, portanto, a sexualidade é o ponto mais vulnerável de todos os homens. 4) E como as mulheres estão essencialmente ligadas à sexualidade, elas se tornam as agentes por excelência do demônio (as feiticeiras). E as

mulheres têm mais conviência com o demônio “porque Eva nasceu de uma costela torta de Adão, portanto nenhuma mulher pode ser reta” (1, 6). (...) Uma vez obtida a intimidade com o demônio, as feiticeiras são capazes de desencadear todos os males, especialmente a impotência masculina, a impossibilidade de livrar-se de paixões desordenadas, abortos, oferendas de crianças a Satanás, estrago das colheitas, doenças nos animais etc. 7) E esses pecados eram mais hediondos do que os próprios pecados de Lúcifer quando da rebelião dos anjos e dos primeiros pais por ocasião da queda, porque agora as bruxas pecam contra Deus e o Redentor (Cristo), e, portanto, este crime é imperdoável e por isso só pode ser resgatado com a tortura e a morte. (MURARO, 2015, p. 185-186)

Mas a caça às bruxas, consoante dicção de Federich (2004), é um fenômeno que raramente aparece na história do proletariado ou mesmo na história da luta das mulheres, embora tenha se constituído como um dos eventos mais marcantes do desenvolvimento da sociedade capitalista e da formação do proletariado moderno. Para ela:

A caça às bruxas aprofundou a divisão entre mulheres e homens, inculcou nos homens o medo do poder das mulheres e destruiu um universo de práticas, crenças e sujeitos sociais cuja existência era incompatível com a disciplina do trabalho capitalista, redefinindo assim os principais elementos da reprodução social.” (FEDERICI, 2004, p.297-298)

A revisitação proposta por Federici (2004), em relação ao período de transição do feudalismo para o capitalismo, destaca a importância do corpo na dimensão do domínio masculino e na construção do que hoje ainda predomina como a identidade social feminina. A violência praticada contra as mulheres a partir da apropriação estatal dos seus corpos para fins reprodutivos foi uma estratégia decisiva para a afirmação do poder patriarcal e da exploração masculina do trabalho feminino. Isto coloca a sexualidade e a procriação como pontos fundamentais na história da consolidação do sistema capitalista.

Como se vê, a Idade Média foi o período auge de práticas sexistas e misóginas, oriundas de uma gama de representações negativas da mulher herdadas do mito da “maldição de Eva”. Foi uma época que marcou as “tomadas de posições masculinizantes que os séculos vindouros iriam ajudar a perpetuar. Sob a pressão da igreja e dos poderes públicos, as diferenças entre o masculino e o feminino se tornam cada vez mais nítidas” (BENFATTI, 2013, p. 103-104).

2.4. Estado, religião, patriarcado e a instrumentalização da sexualidade

Carole Pateman (1988), em “*O contrato Sexual*”, debruça-se na tradição do pensamento político ocidental e apresenta uma reinterpretação feminista do contrato social, a partir da inclusão da categoria “gênero”, que a direcionou para uma crítica à narrativa contratualista, segundo a qual o contrato é instrumento que formaliza a igualdade civil. A categoria gênero, segundo a autora, permite entender o contrato como definidor de assimetrias e exclusões e produtor de padrões de submissão.

Na obra, a autora busca identificar, na teoria liberal de Locke e na teoria contratualista de Rousseau, o ocultamento do contrato sexual através da cultura patriarcal, que possibilitou aos homens o poder de controle e apropriação dos corpos femininos. Segundo seu entendimento:

A diferença sexual é uma diferença política; a diferença sexual é a diferença entre liberdade e sujeição. As mulheres não participam do contrato original através do qual os homens transformam a sua liberdade natural na segurança da liberdade civil. As mulheres são objetos do contrato. O contrato sexual é o meio pelo qual os homens transformam o seu direito natural sobre as mulheres na segurança do direito patriarcal civil. (PATEMAN, 1993, p. 21)

Consoante lições da autora, a produção e reprodução da hierarquia e desigualdade de gênero é resultado de uma sociedade estruturada no sistema patriarcal. A gênese do direito político patriarcal, expressão do poder dos homens sobre as mulheres, está no contrato social, que estabelece e legitima as estruturas hierárquicas entre os sexos. Por outro lado, o contrato sexual expressa o estabelecimento do direito patriarcal, dando aos homens o acesso sistemático ao corpo das mulheres. Assim, “o contrato social é a história da liberdade, o contrato sexual é a história da sujeição” (PATEMAN, 1993, p. 16).

As análises de Carole Pateman contribuem para o entendimento de que as teorias políticas clássicas que modelaram o que hoje chamamos de Estado tem seus fundamentos numa ordem patriarcal. A religião cristã, e mais especificamente a Igreja, também se alicerça no patriarcado, cujo discurso legitima a assimetria entre os sexos.

Assim, considerando que tanto a religião/Igreja, como a política/Estado, constituem-se campos majoritariamente masculinos, eles passam a exercer seu “direito” legítimo e histórico de se manterem como instâncias que dominam os corpos femininos, no seio de um sistema de crenças e práticas.

Igreja e Estado, enquanto instâncias de poder distintas, muitas vezes entrelaçam-se, numa relação de conflito ou de conciliação. No contexto atual, por exemplo, verifica-se o esforço de grupos conservadores religiosos em se aproximarem-se cada vez mais do campo político, onde buscam articular a defesa da vida e da família heterossexual, monogâmica e reprodutiva diante da ampliação dos direitos sexuais e reprodutivos.

Isto porque, para a doutrina cristã, a sexualidade deve estar direcionada para promover a perpetuação da vida humana, para a procriação, razão pela qual a Igreja combata qualquer pauta política voltada para o controle da reprodução. Não por outra razão, existe uma constante tensão entre grupos religiosos e os movimentos feministas, na medida em que estes últimos defendem, dentre outros pontos, a diversidade sexual e a descriminalização do aborto.

Uma das principais características de estruturas sociais marcadas pela ordem patriarcal é a instrumentalização da sexualidade. Assim, ela é controlada, instrumentalizada tanto pelo Estado quanto pela Igreja. Esse controle está direcionado à mulher, contendo prescrições e proibições que possuem como premissa a prática sexual unicamente para fins reprodutivos. Foucault destaca que “em todas as sociedades, a fertilidade está sujeita a um forte controle pela exposição ao coito e a obrigação de reprodução” (FOUCAULT, 1988, p. 232).

O controle do corpo e da sexualidade da mulher se fez presente em vários momentos da história das sociedades, mas ele intensificou-se a partir da Era Cristã, no decorrer da Idade Média e início da idade moderna.

Ao fim de uma longa caminhada, ao preço de ásperas lutas ideológicas e de condicionamentos práticos, o sistema de controle corporal e sexual instala-se, portanto, a partir do século XII. Uma prática minoritária estende-se à maioria dos homens e mulheres urbanos da Idade Média. E é a mulher que irá pagar o tributo mais pesado por isso. Por muitos e muitos anos (LE GOFF; TRUONG, 2006, p. 52)

Esse controle é exercido como forma de domesticação do feminino, sendo que sua base de fundamentação se dá através dos discursos imbrincados da Igreja, do Estado, dos médicos, dos juristas, de modo a atingir o objetivo principal que é a dominação masculina através de uma matriz ideológica que inferioriza as mulheres. “O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia[...] O poder funciona e se exerce em rede.” (FOUCAULT, 2012, p. 284).

O Estado, segundo Foucault (2012), tem sua existência relacionada ao fenômeno da governabilidade, sendo que a definição do que seja o público e o privado se dá pelas táticas de governo. Nesse contexto é possível compreender porque é tão importante para as Igrejas e atores religiosos participarem da política institucional, pois elas podem atuar diretamente nas estratégias de governabilidade, usufruindo, assim, das relações de poder.

2.5. Ideologia de gênero e conservadorismo religioso

Introduzo o último tópico do presente capítulo lembrando a visita ao Brasil, em 2017, da filósofa feminista Judith Butler, um dos principais nomes no estudo de gênero e teoria queer. Na época, as manchetas dos jornais, como *Folha de São Paulo*³⁸, estampavam a sua chegada ao país para um seminário em São Paulo em meio a protestos de um grupo de cerca de 100 manifestantes contrários à filósofa. O grupo carregava faixas e cartazes com dizeres como: “*Menino nasce menino #XojJudith*”, “*Não à ideologia de gênero*”, “*Meus filhos minhas regras*”, “*Menos Butler, mais família*”, “*Menos ONU, Mais família*”. Além disso, os manifestantes queimaram um boneco caracterizado como uma bruxa que exibia a imagem do rosto de Butler.

É importante destacar que, semanas antes da vinda da filósofa ao país - para o seminário “*Os fins da Democracia*” (de 7 a 9 de novembro, no Sesc Pompéia), uma petição online foi organizada no site *CitizenGo* e contou com mais de 300 mil assinaturas pedindo o cancelamento do evento, o que não foi atendido. Segue teor: “*Judith Butler não é bem-vinda no Brasil! Nossa nação negou a ideologia de gênero no Plano Nacional de Educação e nos Planos Municipais de Educação de quase todos os municípios. Não queremos uma ideologia que mascara um objetivo político marxista. Seus livros querem nos fazer crer que a identidade é variável e fruto da cultura. A ciência e, acima de tudo, a realidade, nos mostram o contrário. Sua presença em nosso país num simpósio comunista, pago com dinheiro de uma fundação internacional, não é desejada pela esmagadora maioria da população nacional. Zelamos pelas nossas crianças e pelo futuro do nosso Brasil. #ForaButler.*”

³⁸ <https://oglobo.globo.com/cultura/manifestantes-protestam-contrario-a-favor-de-judith-butler-em-sp-22038617>

Além desses, poderiam ser citados inúmeros outros eventos ocorridos no Brasil, que expressam reivindicações pautadas numa moral cristã-conservadora, que defende a família heterossexual e, conseqüentemente, rechaça toda a agenda política pro-igualdade de gênero bem como as teorias desbiologizantes.

O fato ocorrido com Butler foi trazido à baila no presente trabalho por ter sido bastante emblemático, uma vez que a filósofa é uma das principais referências teóricas dos estudos de gênero.

É possível observar que, de lá para cá, vem se fortalecendo, no Brasil em vários países latino-americanos, o fortalecimento de vozes conservadoras cristãs, que ecoam cada vez mais alto na defesa do modelo de família.

É um cenário de avanço do conservadorismo, cujo discurso está ancorado na ideia-chave de que existe uma ordem moral que depende da preservação valores familiares. São valores que, historicamente, estiveram relacionados à dupla moral sexual e à heterossexualidade e que envolvem o controle sobre a sexualidade das mulheres.

Os protestos revelam que o conservadorismo, além de estar intimamente ligado à defesa de uma ordem moral centrada na família, também defende: a ideia de as famílias estão ameaçadas pela ação de feministas e LGBT a partir da introdução de mudanças nas leis e nas políticas públicas; que as famílias devem retomar sua autoridade na educação infantil; a ideia de que o feminismo é um agente do marxismo cultural; a ideia de que a abordagem feminista da igualdade e da diversidade não passa de ideologia.

No que tange à questão da “ideologia”, entendo pertinente tecer algumas considerações sobre a politização do gênero (BIROLI, 2018). Para tanto, é fundamental trazer os marcos temporais em que as questões de gênero passaram a ser mais discutidas. A começar pela década de 1970, uma vez que foi um período de efervescência cultural, marcado: por uma maior desvinculação entre sexo e reprodução, com acesso a novos tipos de contraceptivos, que permitiria reduzir significativamente as taxas de natalidade; pela ampliação dos regimes definidos como democracias liberais pelo mundo. Nesse período, os movimentos feministas e LGBT encontraram um contexto internacional favorável, que lhes permitiu se posicionar em relação a suas reivindicações. Foi um contexto em que a produção intelectual feminista passou a recorrer ao termo gênero, como um conceito que corresponde a

uma abordagem relacional e contextual das relações entre os sexos, segundo a quais distinções que definem o feminino e o masculino são fundamentalmente sociais. Nesse período, a concepção de gênero foi incorporada pelo sistema internacional em direitos humanos, especificamente pela ONU e pela OEA. Também foi uma época marcada pela ampliação da presença das mulheres no mercado de trabalho remunerado, acompanhando a expansão do neoliberalismo.

Devido a essas inúmeras mudanças nos padrões, nas relações de trabalho e nas relações ligadas ao sexo e a reprodução, foi um período paradigmático, porque foi marcado pela introdução da questão de gênero na política a favor da expansão de direitos.

Noutro giro, é oportuno destacar aqui os anos 2000 como outro marco temporal, que se refere a movimentos de reação à questão de gênero, fundamentada na premissa de que existe uma natureza dos sexos. É uma reação que coincidiu com um momento que vem sendo definido por alguns autores como desdemocratização, ou mesmo pós-democracia³⁹. Assim, a reação à agenda da igualdade de gênero e da diversidade sexual se ampliou justamente nesse contexto de regressão democrática.

Nesse cenário, o Estado mostrou relativamente impermeável aos movimentos feministas e LGBT e suas agendas. Por outro lado, em relação aos grupos religiosos conservadores, agora constituídos como contra-movimentos, Estado mostrou uma maior permeabilidade.

Importante destacar que, nos anos 90, esta etapa se estabelece a partir da criação, no âmbito do catolicismo conservador, da noção de ideologia de gênero. A reação à agenda de gênero remete justamente aos anos 1990, a partir do protagonismo da Igreja Católica, como resposta como resposta à utilização da noção de gênero em documentos e programas de ação de encontros e fóruns transnacionais e ao reconhecimento de direitos sexuais e reprodutivos pelos Estados nacionais (BIROLI, 2018). Mas é nos anos 2000 que ela se tornaria uma estratégia política de fato, numa reação de caráter global que tem especificidades regionais.

³⁹ Bauman e Bordoni descrevem dois conceitos: desdemocratização pós-democracia. O primeiro termo pressupõe o cancelamento efetivo de prerrogativas democráticas, enquanto o segundo termo é conceituado como como um movimento “natural”, que garante liberdade e ao mesmo tempo limita o conteúdo democrático. Ambos autores entendem que os dois processos são devastadores e podem provocar a perda de liberdade (BAUMAN; BORDONI, 2016, p. 7).

Assim, embora a noção de ideologia de gênero tenha sido proposta no seio do campo católico conservador, para tentar compreender os padrões do avanço do conservadorismo na atualidade é imprescindível levar em conta a crescente atuação política de setores evangélicos conservadores no nosso país. São eles que tem estado a frente de protestos contra a chamada ideologia de gênero, em um ciclo de protestos de rua, observável em toda a América Latina. Os evangélicos conservadores se configuraram como lideranças dos protestos e da mobilização popular.

Vivemos, portanto, em um cenário de proliferação de movimentos reativos, com novas estratégias e novas linguagens, que se constituem em oposição a esses feminismos, o que leva as políticas de gênero a serem tomadas como uma temática polêmica e importante nas disputas eleitorais.

Diante do exposto, um ponto que salta aos olhos é a existência de apoio popular para a agenda religiosa conservadora e os respectivos protestos. Os atores político-religiosos têm conseguido mobilizar segmentos populares significativos em apoio às suas pautas, que além de conservadoras tem se mostrado também anti-democráticas. O que vemos é uma enorme capacidade de mobilização fundada numa agenda moral e na ideia de que a família encontra-se ameaçadas.

O risco de retrocessos é iminente. Os direitos das minorias, especialmente o das mulheres, encontram-se ameaçados em razão do aumento de atores religiosos na política, os quais combatem abertamente diversas pautas relacionadas aos direitos sexuais e reprodutivos. O próximo capítulo terá como objetivo geral identificar o posicionamento atual dos parlamentares federais conservadores-cristãos em relação aos projetos de lei envolvam as temáticas aborto e direitos reprodutivos.

3. ASCENSÃO DE ATORES RELIGIOSOS NA POLÍTICA BRASILEIRA: UM FUTURO DISTÓPICO PARA O DIREITO DAS MULHERES?

A participação de atores religiosos na arena política não é um fenômeno recente, mas, na atualidade, a sua visibilidade e influência em várias instâncias da vida em sociedade impulsionam análises mais aprofundadas sobre o avanço do discurso religioso dentre os Poderes do Estado, especialmente no Legislativo, em nítido confronto com o preceito constitucional da laicidade Estatal⁴⁰.

Nesse contexto, o Brasil vivencia, desde os anos 80, um aumento significativo no número de políticos conservadores cristãos, sobretudo evangélicos⁴¹, o que tem repercutido, de lá para cá, na formação de alianças que ofereceram, juntamente com outros segmentos conservadores da sociedade, sustentáculo ideológico aos governos mais recentes.

Com base nessa realidade, relacionando-a com o alerta trazido pela distopia apresentada em “*O Conto da Aia*”, o último capítulo deste trabalho tem a finalidade de investigar a tendência relacionada à interferência do discurso religioso na política brasileira a partir da CF/88, traçando a evolução do ativismo religioso cristão e sua representatividade no legislativo, buscando identificar o posicionamento atual dos parlamentares federais conservadores-cristãos em relação aos principais projetos de lei que contemplam pleitos feministas relacionados às temáticas que tratam do aborto e dos direitos reprodutivos.

⁴⁰Em 1890, logo após a proclamação da República, o Brasil adotou a ideia do Estado laico, que consiste na divisão formal entre Igreja e Estado, o que se deu por força do decreto nº 119-A, de autoria do então presidente Marechal Deodoro da Fonseca. Com o texto, o Brasil deixava de ter uma religião oficial (naquela época, era o catolicismo romano) e estabelecia a liberdade de culto a todos os cidadãos. A atual Constituição Federal (1988) cita a palavra Deus em seu preâmbulo, mas mantém a ideia de que o Estado não pode se manifestar religiosamente.

⁴¹ Segundo Mariano (1999; 2004), o termo evangélico, na América Latina, abrange as denominações cristãs nascidas, direta ou indiretamente, da Reforma Protestante européia do século XVI, sendo que, nessa terminologia, estão incluídos os membros das igrejas protestantes históricas (Luterana, Presbiteriana, Congregacional, Anglicana, Metodista, Batista, Adventista), as pentecostais (Congregação Cristã do Brasil, Assembléia de Deus, Evangelho Quadrangular, Brasil para Cristo, Deus é Amor, Casa da Bênção etc) e as neopentecostais (Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça de Deus, Renascer em Cristo, Sara Nossa Terra etc). Oportuno registrar que, no Brasil, a fé luterana chegou a partir de 1823, por meio de imigrantes alemães, mas as primeiras igrejas em língua portuguesa com a finalidade missionária, as denominadas igrejas “históricas”, datam de 1850, sendo que, somente a partir de 1910, entram em cena as igrejas pentecostais (FRESTON, 1993). O pentecostalismo, que tem suas origens nos EUA, distingue-se do protestantismo histórico, na perspectiva teológica, pela crença na contemporaneidade dos dons do Espírito Santo e retomada de práticas do cristianismo primitivo, como os dons de línguas, curas, profecias, expulsão de demônios etc, sendo que, na perspectiva sociológica, a distinção dá-se pela evangelização quase sempre das camadas mais pobres” (FRESTON, 1993; MARIANO, 1999).

Para pesquisa, ancorei-me em renomados pesquisadores da sociologia da religião, como Maria das Dores Campos Machado, Sandra Duarte, Ricardo Mariano, Paul Freston, dentre outros, cujos importantes estudos são muito referenciados por outros pesquisadores de temáticas que relacionam gênero, religião e política.

Num primeiro momento, para uma melhor compreensão do contexto atual que envolve o entrelaçamento entre dogmas religiosos, política e direito das mulheres, inicio este último capítulo tecendo considerações sobre a influência da Igreja Católica no cenário político no século XX até a abertura democrática, época em que o pentecostalismo começa a ganhar destaque como força religiosa no país. Entendo ser uma contextualização importante para adentrar nos tópicos seguintes, focados nas conformações mais recentes da realidade política brasileira, em que é possível observar o conflito latente entre o posicionamento de parlamentares cristãos e as pautas feministas, como direitos reprodutivos e aborto.

3.1. Os cristãos e a política no Brasil: da hegemonia católica à ascensão do pentecostalismo⁴²

‘As religiões dos brasileiros’... Um título de conferência que teria sido implausível há meio século. A passagem, nesse lapso de tempo, do quase singular (‘a religião’) para um claro e crescente plural (‘as religiões’) sem dúvida constitui a transformação mais significativa ocorrida no campo religioso do Brasil (SANCHIS, 1997, p. 28)

O crescimento da participação de evangélicos e católicos na política partidária, nos últimos anos, despertou em alguns sociólogos e antropólogos da religião o

⁴² Paul Freston (1993) classifica o pentecostalismo brasileiro em 3 fases ou ondas: a 1ª onda compreende as décadas entre 1910 e 1940, tendo as igrejas da Congregação Cristã e da Assembleia de Deus como as principais representantes; a 2ª onda se dá entre os anos 50 e início da década de 60, em que o campo pentecostal se dinamizou a partir do surgimento de três grandes grupos, em meio a outros menores, quais sejam, a Igreja Quadrangular, a Brasil para Cristo e a Deus é Amor; e, por fim, a 3ª onda se dá no final dos anos 70 e ganha força nos anos 80, tendo como principais representantes as igrejas Universal do Reino de Deus e a Internacional da Graça de Deus. Segundo Mariano (2005), o termo neopentecostal – já consagrado por inúmeros pesquisadores, é utilizado para designar a terceira onda do pentecostalismo brasileiro – conforme a classificação histórica-institucional de Freston. O prefixo “neo” se mostra mais apropriado para designar tal fase tendo em vista as consideráveis distinções de caráter doutrinário e comportamental em relação às duas primeiras ondas (MARIANO, 2005). Oportuno deixar consignado que, para Mariano (2005), as três ondas do pentecostalismo são denominadas, respectivamente, de pentecostalismo clássico, deuterpentecostalismo e neopentecostalismo.

interesse em estudar a trajetória e a atuação parlamentar desses atores políticos (MACHADO, 2013).

É importante destacar que ascensão de religiosos (cristãos) no sistema político não é um fenômeno recente. “O Brasil nasceu, assim, dentro de um projeto de cristandade. Religião e política, neste país, se vinculam intimamente desde sua gênese.” (CAVALCANTI, 2002, p. 183). Por quase quatro séculos, o país esteve sob forte influência do catolicismo, considerado como religião oficial até 1890, estando proibidas as demais religiões por força do art. 5º da Constituição de 1824. Até então, o catolicismo era subvencionado pelo Estado e gozava de inúmeros privilégios. A separação jurídica entre Igreja e Estado se deu em 1890, pelo Decreto nº 119-A, sendo que a sua consagração constitucional se deu com a Carta Magna de 1891.

A despeito da importância de apresentar uma incursão sobre a relação histórica entre religião e política no país, que abrange o poder de interferência da Igreja Católica na sociedade e na política institucional, este capítulo está focado nas conformações mais recentes dessa interface, a partir do cenário da Assembleia Constituinte que resultou na Constituição de 1988, justamente porque foi um período de emergência dos pentecostais como atores políticos, reflexo do progressivo aumento do número de adeptos das religiões evangélicas no Brasil, ao mesmo tempo que o catolicismo começou a perder fiéis.

Entretanto, a fim de compreender melhor a relação atual entre religião e política no Brasil e como isso pode interferir na temática do direito das mulheres, entendo ser oportuno, neste tópico, tecer algumas considerações acerca da atuação da Igreja Católica no século XX, desde as primeiras décadas⁴³ até a abertura democrática, quando, então, o pentecostalismo começa a emergir como força religiosa a ameaçar a liderança social e política do catolicismo.

Neste contexto, cito alguns momentos importantes de atuação da Igreja Católica brasileira no século passado que podem demonstrar a fecundidade dos diálogos estabelecidos entre política e religião e como isso pode gerar impactos na produção legislativa.

⁴³ Nas duas primeiras décadas do século XX, a influência do catolicismo vinha sendo enfraquecida por fatores como o processo crescente de urbanização, a secularização da cultura, a ascensão do comunismo, o avanço da mentalidade racionalista e iluminista, o surgimento do pentecostalismo. Nesse contexto, a Igreja buscou reforçar sua posição de guardiã dos valores “vitais” para a ordem social, adotando estratégias de “demonização” contra todas as forças emergentes que pudessem ameaçar sua hegemonia (MAINWARING, 1989; BANDEIRA, 2000; NATIVIDADE E OLIVEIRA, 2009).

Um exemplo exitoso da ofensiva religiosa no plano político foi a Constituição de 1934, cujo texto incorporou as demandas católicas, como, por exemplo, o ensino religioso nas escolas públicas, a indissolubilidade do casamento e a validação do matrimônio religioso para fins jurídicos, a previsão de subsídios para as obras assistenciais vinculadas a Igreja (SILVA, 2017).

Esse resultado teve uma grande influência da articulação dos católicos com a seara política a partir da criação da Liga Eleitoral Católica - LEC, associação civil de abrangência nacional, apartidária, cujas ações estavam voltadas à elaboração de um texto constitucional compatível com os projetos da Igreja, tendo atuado como grupo de pressão em duas frentes principais: a primeira estava voltada a influenciar eleitores católicos a votarem em candidatos indicados pela Liga para a Assembleia Nacional Constituinte de 1933; e a segunda era obter garantias de que partidos e candidatos apoiados atuariam na Constituinte em conformidade com os ideais católicos (LEITE, 2010). Com esse forte trabalho de arregimentação, a LEC conseguiu eleger cento e quarenta e seis candidatos para ocuparem as duzentos e cinquenta e quatro vagas disponíveis na Constituinte, refletindo, assim, na elaboração de uma Carta Constitucional bem *“amarrada com os ideais católicos”* (LEITE, 2010, p. 54)

Após a elaboração da Carta Constitucional de 1934, a Igreja Católica estabeleceu com o governo Vargas (1930-1945) uma aliança política de acordos (MAINWARING, 1989), situação que se alterou no período democrático (1946-1964), iniciado com o fim da era varguista. A Igreja já não possuía o mesmo amparo estatal, além de ter começado a sofrer com pressões de correntes internas, uma vez que havia uma ala católica conservadora que ainda se preocupava em manter vínculos com as elites urbanas, rurais e da classe média em detrimento do restante da população.

Dentro desse contexto, importante mencionar o ano de 1952, quando, na 1ª Convenção da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB⁴⁴, Dom Helder Câmara sustentou a necessidade da Igreja Católica se abrir para novas perspectivas, que incluíam, por exemplo, o apoio à criação de organizações leigas⁴⁵ bem como uma e aproximação com causas das classes populares.

⁴⁴ Associação civil católica criada em 16 de outubro de 1952 no Rio de Janeiro, então Distrito Federal, por iniciativa de dom Helder Câmara, bispo auxiliar do cardeal-arcebispo do Rio de Janeiro, dom Jaime de Barros Câmara, com o objetivo de coordenar e subsidiar as atividades de orientação religiosa, de beneficência, de filantropia e assistência social em todo o território nacional.

⁴⁵ Dentre as organizações leigas existentes neste período, destacavam-se a Juventude Universitária Católica (JUC) de 1947, a Juventude Operária Católica (JOC) e a Ação Católica Brasileira (ACB), estas duas últimas criadas em 1920 e reorganizadas a partir de 1946 (PRANDI, 1999).

Assim, diferentemente da posição conciliatória adotada no regime do Estado Novo, de Getúlio Vargas, a Igreja Católica, por meio da CNBB, assume um papel central na defesa das liberdades democráticas e dos movimentos sociais atinentes à reforma agrária e aos direitos dos trabalhadores. Nessa linha, vale destacar que as organizações leigas, estimuladas pela CNBB, exerceram importante influência na transformação das orientações da Igreja – haja vista os conflitos travados com a hierarquia conservadora a partir de uma postura crítica ao capitalismo e de propostas voltadas à promoção da justiça social, bem como na gênese da “esquerda católica”, especificamente a Teologia da Libertação – TL e as Comunidades Eclesiais de Base – CEBs⁴⁶.

Em 1961, diante das inúmeras transformações pelas quais a sociedade brasileira vinha passando, que incluíam o processo de expansão dos centros urbanos, a industrialização e os fluxos migratórios, o Concílio Vaticano II⁴⁷ marca o reposicionamento da Igreja Católica, por meio do reconhecimento da deteriorização de suas orientações mais conservadoras, viabilizando a revisão de padrões de autoridade e a opção pelos pobres e excluídos como posição oficial da instituição. O Concílio foi um paradigma importante do catolicismo, na medida em que legitimou e sistematizou, com o respaldo da cúpula católica, mudanças que já vinham ocorrendo, marcando uma nova era na história da Igreja (LÖWY, 2000; MAINWARING, 1989).

Entretanto, a mudança de paradigmas na orientação eclesial e a ascensão do campo progressista não impediram a Igreja Católica de posicionar-se favorável ao golpe militar de 1964 que depôs João Goulart, o Jango, em 31 de março, tornando-se, assim, mais um episódio que marca o entrelaçamento entre religião e política no

⁴⁶ “As cebs eram formadas por grupos locais que se reuniam nas paróquias para fins de vivência religiosa e para debater os problemas comuns da comunidade. Através estes centros se desenvolveu as premissas fundamentais da Teologia da Libertação, como a participação ativa dos católicos no mundo e a crença como ferramenta para denunciar as injustiças sociais. A TL foi (e ainda é atualmente) uma vertente teológica nascida no interior da Igreja católica da América Latina. Em síntese, uma das principais contribuições desta corrente foi o alinhamento do evangelho e da fé com as questões sociais” (SILVA, 2017, p. 232)

⁴⁷ O Concílio Vaticano II (1962-1965), realizado em Roma, Itália, sob a convocação do papa João XXIII (1881-1963) e mais tarde de João Paulo VI (1897-1978), marcou o processo de renovação da Igreja, sendo considerado um dos eventos mais importantes do catolicismo, em que foram amplamente abordadas temáticas como a missão social da Igreja, a responsabilidade do clero, o ecumenismo e as modificações na liturgia pra torná-la mais acessível. Apesar da origem europeia, as propostas do Concílio foram colocadas em prática com mais força na América Latina, onde a Igreja fez a opção pelos pobres e injustiçados, tendo Dom Hélder Câmara com a principal voz defensora da justiça social (CONDINI, 2004).

nosso país. Tal apoio teve como fundamento a possibilidade de sepultamento da ameaça comunista⁴⁸, como se verifica da declaração da CNBB, em 03 de junho de 1964, poucos meses após a tomada de poder pelos militares:

Atendendo à geral e angustiosa expectativa do Povo Brasileiro, que via a marcha acelerada do comunismo para a conquista do Poder, as Forças Armadas acudiram em tempo, e evitaram que se consumasse a implantação do regime bolchevista em nossa terra. (...) Ao rendermos graças a Deus, que atendeu as orações de brasileiros e nos livrou do perigo comunista, agradecemos aos militares que se levantaram em nome dos supremos interesses da nação. (MAINWARING, 1989, p. 102).

Neste particular, insta salientar a inexistência de unanimidade dentro da Igreja Católica no pós-golpe, na medida em que o clero estava dividido entre vertentes mais conservadoras, lideradas por Dom Agnello Rossi, Arcebispo de São Paulo, apoiando a intervenção das Forças Armadas, e de outro lado mais progressista, a figura de Dom Helder Câmara, que, em um primeiro momento, adotou uma postura neutra, o que se modificou com o passar dos anos, quando passou a assumir uma postura de *“enfrentamento ao regime com o compromisso cada vez mais arraigado pela causa dos pobres, dos injustiçados, dos perseguidos políticos ou de qualquer tipo de desigualdade social”* (CONDINI, 2004, p.34).

Nas décadas de 1970 e 1980, como bem analisa Löwy (2000), a Igreja Católica latino-americana tornou-se uma importante força social crítica e opositora aos regimes autoritários, confrontando-se com alguns Estados governados por ditaduras militares⁴⁹. A ala progressista da Igreja Católica foi uma peça fundamental na criação e/ou incentivo de movimentos sociais modernos no Brasil, ligados tanto às questões urbanas quanto rurais, atuando na luta de pequenos agricultores, pescadores,

⁴⁸ Segundo a análise de Löwy (2007), *“apesar da orientação favorável às reformas sociais de vários bispos brasileiros, em uma conjuntura crítica a Igreja escolheu o campo das forças autoritárias, conservadoras, antidemocráticas em nome de argumentos típicos da Guerra Fria: um pretenso ‘perigo bolchevique’ no Brasil, perfeitamente imaginário”* (LÖWY, 2007. p. 307).

⁴⁹ Os adeptos dessa postura crítica sofreram muitas represálias, tanto pela ala conservadora da Igreja, quanto por agentes do regime militar no Brasil. Em relação a represálias internas, oportuno destacar, a título de exemplo, três importantes nomes da Teologia da Libertação, punidos pela Igreja, na década de 80, com o *“silêncio obsequioso”*, consistente na proibição de falar em público e de publicar suas ideias: o então Frei Leonardo Boff, em razão da publicação do livro de sua autoria *“Igreja: Carisma e Poder”*, de 1981, cuja centralidade é o anúncio de uma nova igreja, em que os protagonistas seriam os pobres; Pedro Casaldáliga, bispo de São Félix do Araguaia (MT), em castigo pelas críticas à omissão dos bispos da Nicarágua bem como por haver celebrado missas em intenção às causas negra e indígena; e a teóloga Ivone Gebara, por defender a descriminalização do aborto, sendo obrigada a *“refletir”* sobre suas ideias na Europa. Em relação a Leonardo Boff, oportuno destacar, em 1992, ante a um novo risco de punição, desligou-se a Ordem Franciscana e pediu dispensa do sacerdócio.

indígenas, trabalhadores urbanos, donas-de-casa etc, denunciando as injustiças sociais (MAINWARING, 1989).

Maria José Rosado-Nunes (2008) já pontuara a existência de um “certo” consenso nas análises políticas quanto à Igreja católica no Brasil, cuja atuação teria “se destacado como uma das instituições da sociedade civil que integraram as forças de resistência ao regime militar” (ROSADO-NUNES, 2008, p. 68), contribuindo para a formação de uma “cultura de direitos” no país, em razão do engajamento na defesa dos direitos sociais e individuais. Por outro lado, a autora também enfatiza o permanente conflito da ideologia moral católica com os ideários feministas, especialmente em relação aos recém-denominados direitos sexuais e direitos reprodutivos, a despeito do progressismo eclesial nas questões sociais, no que tange ao ideário de justiça social, e nas questões envolvendo direitos individuais, em relação à luta pela restauração das liberdades civis no contexto da ditadura (ROSADO-NUNES, 2008). Essa é uma observação importante da autora para a presente pesquisa, na medida em que destaca que a temática envolvendo a emancipação das mulheres está sempre em confronto com a moral cristã.

De todo modo, é importante frisar que as três últimas décadas do século XX foram anos de profundas transformações na Igreja Católica, especialmente em sua relação com as elites e a política, tendo em vista que a postura conciliadora de outrora se alterou para uma postura contestadora do sistema capitalista e todas as mazelas sociais dele decorrentes, bem como da repressão militar, levando-a, inclusive, a ser considerada por alguns setores militares como uma das principais inimigas do país, contribuindo para enfraquecer seu prestígio perante a sociedade.

Neste contexto de transformações, a Igreja Católica também passou a ter sua hegemonia ameaçada diante do processo de dinamização concorrencial das várias manifestações religiosas, especialmente as pentecostais, consequência da “desregulação republicana da esfera religiosa” (PIERUCCI, 2008, p. 14).

De acordo como os dados coletados do IBGE, é possível vislumbrar a recomposição do campo religioso brasileiro, com destaque para a constante queda da população católica e para a expansão dos evangélicos.

Tabela 1 – Religiões no Brasil – 1940-1980

ANO	Católicos	Evangélicos	Outras religiões	Sem religião
1940	95,2	2,6	1,9	0,2
1950	93,7	3,4	2,4	0,3
1960	93,1	4,3	2,4	---
1970	91,8	5,2	2,3	0,8
1980	89,0	6,6	2,5	1,6

Fonte: IBGE – Censos demográficos (quadro comparativo por % da população do país)

Conforme os dados da tabela acima, é possível verificar a queda da população católica ao longo das décadas em apreço, enquanto a porcentagem dos evangélicos foi aumentando, bem como das outras religiões e dos sem religião. Assim, diante desse novo quadro de crescentes transformações no cenário religioso brasileiro⁵⁰, a Igreja Católica começa a perder sua hegemonia⁵¹ diante da competição com as novas manifestações religiosas, especialmente, com as evangélicas.

Um ponto de destaque dessa realidade, no período de abertura democrática e da elaboração da Constituição de 1988, é que a política institucional brasileira passou a contar com um número expressivo de integrantes de confissão cristã evangélica, marcando presença já na Assembleia Nacional Constituinte de 1987, uma vez que 33 cadeiras do parlamento brasileiro foram ocupadas por deputados evangélicos, incluindo os protestantes históricos e pentecostais, o que representava quase o dobro do número de parlamentares desse segmento religioso até então eleitos para o legislativo federal. O crescimento entre os pentecostais foi ainda mais surpreendente, já que, dentre esses 33 deputados constituintes evangélicos, 18 deles eram pentecostais e, desses, 14 pertenciam à Assembleia de Deus (FRESTON, 1993). O então presidente José Sarney chegou a declarar, na época, que *“Toda Assembleia Constituinte tem uma grande novidade e a novidade desta é a presença maciça de uma representação evangélica”*⁵².

⁵⁰ Aqui, tem-se como foco destacar o avanço do número do evangélicos na população brasileira e de que forma esse quadro traz impactos na representatividade da política institucional, razão pela qual o texto não aprofundou sobre o panorama brasileiro da diversidade e da pluralidade religiosa.

⁵¹ Desde a década de 1970, o declínio do catolicismo vinha sendo estudado (CAMARGO, 1971). Para mais trabalhos sobre a perda da hegemonia católica, conferir Sanchis (1997), Decol (1999) e Birman e Leite (2002), por exemplo.

⁵² *Jornal do Brasil*, 7 de agosto de 1988, Caderno B, p. 6 (cf. FRESTON, 1993, p. 226).

Noutros tempos, os pentecostais chegaram a demonizar a política, considerada como um “espaço sujo e indigno dos verdadeiros crentes” (CAMPOS, 2006, p. 35), significando uma expressiva mudança de postura em relação ao campo da política partidária, cuja missão eclesial passou a ter como proposta “purificar” o espaço político do “domínio do diabo” (SILVA, 2017).

Pode-se afirmar que o pentecostalismo quase não teve contato com o jogo da democracia na primeira metade do século XX. O mundo pentecostal se formou radicalmente dualista, opondo igreja e mundo, bem e mal, céu e terra, espírito e matéria, e assim por diante. A participação política era vista como algo mau. Este *ethos* religioso não era uma escola de participação democrática, no sentido de formar consciências críticas, deixar as pessoas pensarem, permitir que elas persuadissem outras e se articulassem, visando promover experimentos novos na sociedade. Estava longe, também, de ser uma escola de liberalismo político (BAPTISTA, 2009, p. 42)

Nessa fase da história recente da política brasileira, houve uma forte atuação dos atores religiosos em diversas frentes, num cenário que contou com uma presença significativa dos evangélicos pentecostais⁵³, o que demonstra o início da consolidação deste segmento religioso na política brasileira (CAMPOS, 2010; FONSECA, 2002), representando uma nova conformação religiosa no Brasil, pluralista e concorrencial, o que Mariano (2011) denominou de nova “modernidade religiosa”.

Assim, o catolicismo, que durante séculos foi hegemônico na esfera pública, passou a dividir seu espaço com a atuação política coordenada do segmento evangélico, indicando que a religião não perdeu sua força, permanecendo atuante em vários setores da sociedade, incluindo aqueles responsáveis por definir os rumos do país (SOFIATI, 2015).

A elaboração da Constituição Democrática de 1988 proporcionou aos evangélicos uma forma de ganhar visibilidade⁵⁴, acessando o espaço público institucional que outrora contou com a influência hegemônica da Igreja Católica, o que, somado a uma mudança de orientação doutrinária interna, especialmente no que diz respeito à atuação política, indicava o ingresso na arena pública como meio

⁵³ A fim de conquistarem mais espaço na arena pública e política, os pentecostais começaram a investir pesado na ocupação da mídia televisiva na década de 1980, o que levou à criação de diversos canais televisivos com uma programação concentrada em conteúdo religioso (MARIANO, 2011).

⁵⁴ Para Machado e Burity (2014), o interesse dessas denominações de ingressar na vida política também despertou o interesse dos partidos políticos no potencial “mercado” de eleitores evangélicos, impulsionando, assim, uma atuação coordenada para captar e preparar possíveis quadros eleitorais no âmbito das igrejas, alinhados com os interesses e orientações destas.

importante para que esse segmento religioso saísse da condição de minoria (MACHADO e BURITY, 2014).

Silva (2017) nos traz dois motivos que explicariam a articulação e a investida deste segmento religioso na política partidária em meio ao contexto da redemocratização. O receio de que a Constituição pudesse contemplar temas como a liberação das drogas e a descriminalização do aborto seria o primeiro deles. O segundo motivo estaria ligado ao temor de que uma aliança partidária entre forças da esquerda e da Igreja Católica viesse a culminar na aprovação de leis que limitassem o avanço dos pentecostais.

Assim, segundo o autor, tais motivos explicariam o abandono da posição apolítica adotada até então pelos evangélicos, dando impulso a uma articulação destes com fins eleitorais, para que, assim pudessem exercer sua influência em assuntos de seu interesse no processo de elaboração da nova carta constitucional, inaugurando um novo capítulo na relação entre religião e política no Brasil em razão do lançamento de candidaturas oficiais pelas denominações bem como da formação de frentes parlamentares de caráter confessional.

Nessa mesma linha, a análise de Machado (2014) aponta três objetivos marcam a investida dos pentecostais na arena política: ter mais espaço dentro da estrutura estatal enquanto grupo religioso; crescer enquanto grupo social a fim de aumentar seu poder de influência junto ao Estado; e frear a agenda política feminista que começava a se fortalecer e orientar políticas públicas.

Importante destacar que a emergência dos evangélicos na esfera pública se dá justamente num contexto cultural marcado pelos movimentos identitários, sendo os feministas e dos das comunidades LGBTT os mais expressivos, cujas bandeiras chocavam-se com a identidade religiosa cristã (MACHADO, 2012a).

À medida em que, no final dos anos 1970 e 1980, o abandono do apoliticismo desdobrou-se, evangélicos moralmente conservadores dominaram a esteira dos políticos que se auto-identificavam como crentes. Liderados por batistas e assembleianos, esses políticos defendiam a remoralização como seu ponto de entrada no mundo “sujo” da política nacional. Eles supervisionavam o processo pelo qual os evangélicos entraram no legislativo nacional, emergindo como a automeada vanguarda da defesa contra a crise moral iminente (COWAN, 2014, p. 109)

A questão moral foi justamente uma das bandeiras mais importantes levantadas pelos candidatos de confissão cristã evangélica para pleitearem vagas no legislativo federal⁵⁵. A defesa da moral cristã, que pregava um modelo patriarcal de família monogâmica e heterossexual e abominava a liberdade sexual, foi uma pauta importante desses políticos para ascenderem na cena política e com a qual vêm conseguindo se eleger ao longo das últimas décadas.

Uma reportagem da revista *Veja*, publicada em julho de 1987, intitulada “Os deputados de Deus”, destaca a coesão dos constituintes evangélicos em torno de questões comportamentais como a condenação do aborto, do homossexualismo, da pornografia e a defesa da censura de costumes na TV e no rádio, apontando o horizonte de atuação desses parlamentares, comprometidos em levar para o texto constitucional as orientações da Bíblia: “*Tudo o que for louvado ali deve ser praticado, tudo o que for condenado ali deve ser proscrito*”⁵⁶, afirma o deputado e pastor Antônio de Jesus⁵⁷, um dos líderes do grupo.

Assim, ao tratarmos da relação entre religião e política no Brasil é impossível não abordar as questões de gênero, uma vez que esses atores políticos cristãos, notadamente aqueles representantes do segmento evangélico, passaram a utilizar o espaço público como um locus fundamental para a propagação de suas crenças religiosas, as quais são invocadas em seus discursos políticos com intuito de impor “suas verdades” na defesa da família, da moral e dos bons costumes, o que, conseqüentemente, implica em ataque a todas as construções sociais que destoam daquele modelo desenhado pela moral cristã. Nessa linha, as questões relacionadas aos direitos sexuais e reprodutivos estão sempre em confronto com os discursos religiosos, porquanto representariam, na perspectiva cristã, uma violação às leis divinas.

⁵⁵ “A unidade em questões comportamentais (aborto, drogas, homossexualismo e pornografia), a ausência de crítica às autoridades e o esvaziamento religioso de questões como reforma agrária: eis a receita para a bancada” (FREESTON, 1993, p. 227)

⁵⁶ *Veja*, 1º de julho de 1987, p. 48.

⁵⁷ O mesmo deputado conseguiu, sem maiores dificuldades, a aprovação de uma emenda de sua autoria, cujo objetivo era fazer constar, no regimento interno da Assembleia Nacional Constituinte, a obrigatoriedade de um exemplar da Bíblia na Mesa da ANC. A aprovação da respectiva proposta de emenda deu origem ao art. 46 do Regimento Interno da ANC, que dispõe: “A Bíblia Sagrada deverá ficar sobre a Mesa da Assembleia Nacional Constituinte, à disposição de quem dela quiser fazer uso” (DANC, p.879)

Fazendo um paralelo com a distopia “*O Conto da Aia*”, não é difícil extrair a semelhança com a realidade do nosso país. Na ficção, o fundamentalismo cristão passou a orientar o funcionamento da sociedade, na medida em que a Bíblia se transformou em lei suprema, impactando profundamente sobre a vida das mulheres, cujos corpos não mais lhes pertenciam, mas sim ao Estado. Na vida real, os discursos de cristãos fundamentalistas na política têm sido ecoados no sentido de obstaculizar tanto a ampliação dos direitos das mulheres quanto a redução daqueles já conquistados.

É sobre esse ponto que esse trabalho busca aprofundar. Na articulação entre religião e política no Brasil, em matéria de sexualidade e reprodução, a realidade vem mostrando que legisladores e gestores públicos têm se pautado por princípios morais e religiosos, quando deveriam orientar-se pelos princípios democráticos. Como tem sido a evolução dessa tendência no caso brasileiro nos últimos 30 anos? Nos tópicos seguintes, o trabalho explorará a evolução do ativismo religioso de cristãos evangélicos no legislativo federal (em defesa de uma agenda moral cristã) e como isso pode significar uma ameaça aos direitos das mulheres, especificamente, no que tange aos direitos sexuais e reprodutivos.

A escolha pelos parlamentares evangélicos se deu em razão da notoriedade que esses atores ganharam na política brasileira, desde o período de redemocratização até os dias atuais, a partir de sua crescente presença nos quadros do legislativo brasileiro, o que vem refletindo na propositura de projetos polêmicos de leis e de emendas constitucionais, tais como o Estatuto da Família, a Cura Gay e o Estatuto do Nascituro, todos com justificativas em torno da moral cristã.

3.2. O avanço dos parlamentares evangélicos pós Constituinte de 1987 e a formação de uma Frente Parlamentar

Dentre os segmentos religiosos não católicos, os evangélicos se destacam hoje dos demais em razão da sua maior visibilidade na política institucional brasileira, cuja participação se fez mais notória a partir do grande número de candidatos pentecostais eleitos para a Assembleia Nacional Constituinte (ANC) de 1987. Assim, diante da inserção expressiva do segmento pentecostal na cena política, os evangélicos

tornaram-se um grupo de destaque no Congresso Nacional. Como bem salientado por Paul Freston (1994, p. 46):

Em apenas cinco anos após a eleição de 1986 [para a Assembleia Nacional Constituinte], haviam chegado ao Congresso quase tantos evangélicos quanto em toda a história anterior. Os pentecostais, antes insignificantes, passaram a predominar, enquanto o número de [protestantes] históricos permaneceu estável.

Os evangélicos vislumbraram na elaboração da nova Constituinte uma oportunidade para que o texto constitucional brasileiro contemplasse a moral e valores cristãos, a partir de uma interpretação que levasse em conta os preceitos bíblicos. Consoante análise de Pierucci (1989), tais atores religiosos entendiam-se legitimados como representantes majoritários do povo, razão pela qual uniram-se para que a nova Constituição afastasse tudo aquilo que não estivesse em consonância com os ensinamentos da bíblia, como aborto, a pornografia, os direitos dos homossexuais, dentre outros assuntos de cunho moral.

Pierucci (1989) registra que a união desses políticos em prol da garantia de uma Constituição norteada por princípios e valores cristãos foi identificada pela imprensa da época como “bancada evangélica”, considerada como um grupo suprapartidário, composto por parlamentares de congressistas vinculados a diferentes designações evangélicas, unidos em torno do objetivo comum de defender os interesses das igrejas no parlamento federal.

Vale destacar que, até os anos 1990, a inserção de representantes católicos e evangélicos na política era caracterizada por iniciativas individuais, o que não significava, necessariamente, que o candidato defenderia os interesses do segmento religioso ao qual pertencia.

Mas os (neo) pentecostais⁵⁸, entre as décadas de 1980 e 1990, passaram a investir em um modelo representação política que refletia os interesses da respectiva denominação religiosa (SILVA, 2017), levando ao crescimento numérico dos chamados “políticos de Cristo”, *tipo ideal* de político⁵⁹, emergido do segmento pentecostal, caracterizados como aqueles sujeitos que emprestam “a sua

⁵⁸ Neste trabalho, o termo (neo) pentecostais é utilizado para designar, genericamente, tanto os evangélicos pentecostais quanto os neopentecostais.

⁵⁹ Segundo Leonildo Silveira Campos (2006), existem dois *tipos ideais*, no sentido weberiano, de políticos evangélicos: o *tipo ideal* “político evangélico” e o *tipo ideal* “político de Cristo”. O “político evangélico” é definido pelo autor como sendo aquele de origem protestante, com uma postura apolítica, cuja luta estava ligada à defesa da laicidade contra qualquer ameaça da Igreja Católica à liberdade religiosa, mas não eram candidatos *da Igreja*.

personalidade e potencial para serem utilizados como instrumento da confissão religiosa que o escolheu candidato e fez dele o seu defensor na arena política” (CAMPOS, 2006, p. 36).

A Igreja Universal do Reino de Deus – IURD se destaca no que tange à eficácia estratégica do corporativismo político. Nas eleições para Assembleia Constituinte, em 1986, “o bispo Macedo deu um passo firme, lançando alguns candidatos, líderes da Igreja Universal” (FERRARI, 2007, p. 188). As estratégias da IURD serviram de inspiração para muitas outras igrejas (neo) pentecostais a lançarem seus “políticos de Cristo”, como a Assembleia de Deus e a Igreja do Evangelho Quadrangular.

Assim, por meio do estabelecimento de compromissos morais, igrejas pentecostais e neopentecostais passaram a lançar às eleições candidatos oficiais com potencial de defender, sobretudo no âmbito do legislativo, a fé cristã e os interesses da denominação religiosa a qual pertenciam, sinalizando que “a identidade religiosa foi adotada pela maioria desses políticos como principal atributo eleitoral” (MACHADO, 2006, p. 75)⁶⁰.

A existência de pautas de interesses comuns dos parlamentares evangélicos contribuiu para que eles atuassem em forma de bancada – embora nem sempre constituíssem um grupo homogêneo – desde a Constituinte de 1987, sendo que um fator determinante para a unidade evangélica na política brasileira diz respeito ao combate a tudo que pudesse significar uma “ameaça à família”. Dessa forma, a despeito de não constituírem uma classe política homogênea e de estarem em partidos diferentes, é importante destacar a existência de coesão entre esses parlamentares em torno da defesa, via legislativo, de uma moralidade pautada em suas próprias concepções religiosas.

Como resultado da adoção destas estratégias, a chamada “bancada evangélica” vem crescendo desde os anos de 1990, num processo que se consolida

⁶⁰ Dentre as principais características destes parlamentares evangélicos, Freston (1994) e Machado (2006) indicam a constante alternância de legenda partidária, demonstrando que eles possuem mais afinidade com o segmento religioso ao qual estão vinculados do que com a legenda pela qual foram eleitos.

no ano de 2003, com a oficialização de uma Frente Parlamentar⁶¹ Evangélica (FPE)⁶² no Congresso Nacional (DUARTE, 2012; RODRIGUES, 2006), como uma característica marcante e que perdura até os dias atuais: possui, de forma geral, um perfil conservador, apesar da ausência de homogeneidade política ou ideológica. Prandi e Santos (2017) apresentam a Frente Parlamentar Evangélica como sendo:

um grupo suprapartidário, composto por congressistas ligados a diferentes igrejas evangélicas, tanto do ramo histórico ou de missão como do pentecostal e neopentecostal, que aturariam em conjunto para aprovar ou rejeitar a legislação de interesse religioso e pautar diversas discussões no parlamento brasileiro (PRANDI; SANTOS, 2008, p. 187)

A FPE tem como “bandeira” representar a comunidade evangélica, fazendo oposição à aprovação de projetos de lei que ferem, segundo suas convicções, os ditames bíblicos, razão pela qual sua militância tem um apelo conservador e moralista, com vistas a defender a família e os bons costumes.

Para Pierucci (1996, p.165-166), o “ativismo conservador evangélico traz para a luta política demandas moralistas que são reivindicações reais dos setores populares, não habituados a separar as esferas da política e da moralidade privada”.

Em relação à força social que traz sustentáculo a esses parlamentares no legislativo federal, é importante levar em conta que, segundo Rodrigues (2006), a base eleitoral dos políticos (neo) pentecostais é composta por uma classe menos favorecida. Diante desse contexto, Pierucci (1989) argumenta que, essa população de baixa renda, quase sempre excluída – pela dificuldade de acesso e compreensão – dos debates políticos em torno das questões econômicas ou de direitos sociais, por exemplo, enxergou nessa “nova forma de ativismo político moralista [...] a abertura de uma nova (e curiosa) trilha para a participação política e a mobilidade eleitoral” (PIERUCCI, 1989, p. 107), na medida em que levantar questões morais traz para o debate político temáticas que versam sobre o cotidiano de todos. A igreja, como um dos espaços de socialização, possui uma força importante para disseminação de

⁶¹ Consoante informações obtidas no Portal da Câmara dos Deputados, as Frentes Parlamentares estão regulamentadas pelo ato 69/05, da Mesa Diretora da Câmara dos Deputados, sendo definidas como associações suprapartidárias de pelo menos 30% dos integrantes do Poder Legislativo Federal que se dedicam ao aperfeiçoamento de uma legislação referente a matérias específicas. Estas frentes podem desfrutar do espaço físico da Câmara, contanto que as atividades não prejudiquem o seguimento de demais trabalhos da Casa, assim como, não impliquem na contratação de pessoal e nem fornecimento de passagens aéreas.

⁶² Sua oficialização se deu na 52ª legislatura (2003-3006), no dia 18 de setembro de 2003, em uma Sessão Solene em homenagem ao Dia Nacional de Missões evangélicas, passando a dispor de regimento interno e estatuto (BAPTISTA, 2009, P. 304).

valores morais, o que facilita, perante a sua comunidade de fiéis, indicar e eleger um representante nas casas legislativas.

Assim, desde o seu surgimento, a Frente Parlamentar Evangélica vem se fortalecendo, o que, na atualidade, traduz-se em números. Nas eleições de 2018, segundo dados do Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar (DIAP), foram eleitos ou reeleitos para a atual legislatura (56^a – 2019/2022), 84 deputados identificados com as demandas, crenças e convicções deste segmento de interesse informal e suprapartidário, um aumento de 9 deputados em relação à 55^a legislatura, número também à frente da 54^a, quando a bancada contou com 73 deputados⁶³.

As considerações feitas até o presente momento acerca da ascensão dos evangélicos tem como escopo situar historicamente o surgimento da Frente Parlamentar Evangélica durante a experiência democrática brasileira e compreender o seu fortalecimento e expansão desde então, a partir de suas pautas morais organizadas em torno da fé cristã.

A seguir, o trabalho avançará para, através da análise de projetos de lei, apresentar a atuação da “bancada evangélica” com vistas a obstaculizar avanços concernentes aos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres.

3.3. Outras Frentes Parlamentares Cristãs

Para os propósitos deste trabalho, oportuno evidenciar outras duas frentes parlamentares, quais sejam, a Frente Parlamentar Mista Católica Romana (FPMCAR) e a Frente Parlamentar em Defesa da Vida e Da Família (FPDVF), escolhidas em razão da pertença cristã dos seus membros.

Segundo seus preceitos estatutários, a Frente Parlamentar Mista Católica Apostólica Romana (FPMCAR) é uma entidade civil de interesse público, sem fins lucrativos, de âmbito nacional, de duração indeterminada, suprapartidária, integrada por deputados e senadores, tendo como finalidades, descritas no artigo 2º do seu Estatuto:

I - Defender os princípios éticos, morais, doutrinários defendidos pela Igreja Católica Apostólica Romana; II – Acompanhar no âmbito do Congresso Nacional os projetos que venham de encontro

⁶³ *Eleições 2018: bancada evangélica cresce na Câmara e no Senado.* Disponível em: <<http://diap.org.br/index.php/noticias/noticias/88900-eleicoes-2018-bancada-evangelica-cresce-na-camara-e-no-senado>>. Acesso em 25 nov 2019

aos princípios defendidos pela Igreja Católica Apostólica Romana; III – Assessorar aos Deputados e Senadores na elaboração e votação de projetos que atendam às finalidades da Frente Parlamentar; IV – Participar, pelo menos uma vez por mês, da santa missa, de preferência na sede da CNBB; V – Promover retiros espirituais para os Deputados e Senadores, pelo menos uma vez ao ano; VI – Servir de veículo de divulgação de assuntos de interesse da CNBB nas Casas do Congresso Nacional.⁶⁴

No requerimento de registro, a FPMCAR justifica a necessidade de sua criação a partir da finalidade de “defender o que preconiza a Bíblia sagrada, pois estamos aqui como legisladores para fazermos as leis civis, porém temos de estarmos vigilantes para que não se rasgue a Lei de Deus”, demonstrando tratar-se de uma frente focada nas diretrizes cristãs da Igreja Católica

A Frente Parlamentar em Defesa da Vida e da Família (FPDVF), também conhecida como Frente Parlamentar de Apoio à Família, congrega membros de diversos segmentos religiosos, sendo em sua maioria evangélicos e católicos da Renovação Carismática Católica (RCC). É uma entidade associativa, de natureza não governamental, constituída no âmbito da Câmara dos Deputados e integrada por deputados federais, podendo ter representações nas Assembleias Legislativas e Câmaras Municipais, com as seguintes finalidades descritas no artigo 2º:

1. Acompanhar e fiscalizar os programas e as políticas públicas governamentais destinados a proteção e garantia dos direitos à vida, da família, da criança e do adolescente manifestando-se quanto aos aspectos mais importantes de sua aplicabilidade e execução.
2. Promover debates, simpósios seminários e eventos pertinentes ao exame de políticas públicas destinadas às famílias, às crianças e aos direitos à vida, à educação, à saúde e à segurança, divulgando seus resultados.
3. Participar de discussões, plebiscitos ou referendos, com o objetivo de assegurar os meios necessários para a garantia dos direitos à vida e da família.
4. Apoiar instituições estaduais e municipais interessadas na defesa dos direitos à vida e da família junto a todos os poderes.
5. Promover o intercâmbio com estes assemelhados de parlamentos de outros estados e países visando o aperfeiçoamento recíproco das respectivas políticas destinadas à proteção à vida e à família e da sua atuação.
6. Procurar, de modo contínuo, a inovação da legislação necessária à promoção de políticas públicas, sociais e econômicas eficazes, influenciando no processo legislativo a partir das comissões temáticas existentes na Câmara dos Deputados e Assembleias Legislativas, segundo seus objetivos.
7. Atuar, como *amicus curiae*, em ações relacionadas à temática de defesa da vida e da família, junto ao Supremo Tribunal Federal.

⁶⁴ CÂMARA DOS DEPUTADOS. Requerimento nº 1191/2015. Disponível em: <http://www.camara.leg.br/internet/deputado/Frente_Parlamentar/53496-integra.pdf>. Acesso em 30 abr 2020

Essa nova realidade na atuação política das frentes parlamentares aqui destacadas, que compõem a “bancada da bíblia” tem se mostrado bem organizada e articulada, inclusive com alternância da presidência entre católicos e evangélicos dentro da mesma legislatura.

3.4. Tendências político-legislativas em (des) favor das mulheres: a atuação da “bancada da bíblia” à temática do aborto

Para fechar esse capítulo, optou-se tomar para análise algumas manifestações apresentadas pelos agentes religiosos que se auto intitulam pertencentes a alguma denominação religiosa e/ou membros da FPE, FPMCAR ou FPDVF, nos diversos ambientes públicos, em relação a um dos temas, ligados aos direitos sexuais e reprodutivos, que são mais debatidos pelas Frentes Parlamentares de base religiosa: a descriminalização do aborto.

Será feita uma breve exposição da atual situação político-legislativa e jurídica vivenciada na Câmara dos Deputados em relação ao tema referenciado; posteriormente, com a apresentação de algumas manifestações, discursos e embates travados entre os parlamentares na esfera pública, seguido das análises e conclusões realizadas.

3.4.1. Contextualizando a temática do aborto no cenário político-jurídico

Cumprido destacar, de início, que o aborto é considerado crime pela legislação pátria, punível com prisão, conforme as disposições do Código Penal brasileiro de 1940. Inicialmente, visando um entendimento básico da situação atual em relação ao aborto no cenário político-jurídico, ressalta-se que a sua prática é considerada crime por nossa legislação, punível com prisão, conforme disposições legais descritas no Código Penal brasileiro, do ano de 1940. Trata-se dos casos em que o aborto é provocado pela gestante ou por terceiro com ou sem o seu consentimento⁶⁵, tendo

⁶⁵ Art. 124 - Provocar aborto em si mesma ou consentir que outrem lhe provoque: Pena - detenção, de um a três anos. Art. 125 - Provocar aborto, sem o consentimento da gestante: Pena - reclusão, de três

como exceções os casos de gravidez em decorrência de violência e risco de morte à mãe⁶⁶.

Na última década, duas interferências recentes no âmbito do Judiciário implicaram numa interpretação mais flexível da legislação vigente, bem como abriram espaços para discussões sobre o tema e possibilidades de abrangência ainda maior em relação às práticas abortivas, e/ou práticas que serão descriminalizadas.

A primeira interferência no âmbito do Judiciário mencionada aconteceu em 2012, a partir da Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 54, onde o Supremo Tribunal Federal (STF) decidiu pela permissão da interrupção da gestação em casos de feto anencéfalo.

O segundo caso, de maior repercussão, ocorreu na data de 29 de novembro de 2016, quando a Primeira Turma do Supremo Tribunal Federal (STF), no julgamento do Habeas Corpus (HC) 124306, decidiu pela não punibilidade do aborto nos três primeiros meses de gestação, de acordo com o voto do ministro Luís Roberto Barroso, que foi acompanhado pela maioria, cujo entendimento foi de que a “criminalização do aborto é incompatível com diversos direitos fundamentais, dentre eles os direitos sexuais e reprodutivos, assim como a autonomia da mulher, a integridade física e psíquica da gestante e o princípio da igualdade”. Dessa forma a Primeira Turma do STF, interpretando os artigos que criminalizam o aborto do Código Penal à luz dos preceitos Constitucionais, excluiu do âmbito de incidência criminal a interrupção voluntária da gestação efetivada no primeiro trimestre⁶⁷.

Essa última decisão, entretanto, não possui efeito vinculante, uma vez que foi proferida em sede de controle concreto, gerando efeito somente para as partes do processo. Isso significa que o aborto permanece sendo crime em qualquer fase da gestação, salvo as exceções trazidas pelo Código Penal.

Noutro giro, já tramita no Supremo Tribunal Federal uma ação de controle abstrato de constitucionalidade, buscando uma decisão com efeito *erga omnes* acerca

a dez anos. Art. 126 - Provocar aborto com o consentimento da gestante: Pena - reclusão, de um a quatro anos. BRASIL. Código Penal. Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del2848compilado.htm>. Acesso em: 06 fev. 2020

⁶⁶ Art. 128 - Não se pune o aborto praticado por médico: I - se não há outro meio de salvar a vida da gestante; II - se a gravidez resulta de estupro e o aborto é precedido de consentimento da gestante ou, quando incapaz, de seu representante legal.

⁶⁷ A íntegra do voto do ministro Luís Roberto Barroso disponível em: <<http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/HC124306LRB.pdf>> Acesso em 25 mar 2020.

da questão. Trata-se da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 442, ajuizada pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), em que pleiteia-se a declaração de não recepção parcial dos artigos 124 a 126 do Código Penal, para descriminalizar a interrupção da gravidez nos três primeiros meses de gestação.

A referida ação se fundamenta quase que exclusivamente nos direitos de liberdade das mulheres, utilizando-se de inúmeras fontes do direito comparado, com menção a vários países que regulamentaram o aborto, sem entrarem no mérito sobre quando a vida humana se inicia, o que demonstra a pretensão de que haja o reconhecimento de que os direitos reprodutivos das mulheres tenham maior expressão jurídica do que o direito à vida do nascituro.

Assim, a temática do aborto no cenário atual brasileiro resume-se à criminalização submetida a uma legislação penal antiga, datada no ano de 1940. Enquanto as atualizações legislativas não chegam, cabe ao STF, quando acionado, interpretar as novas realidades e demandas à luz do texto constitucional.

3.4.2. Aborto e a atuação dos parlamentares cristãos no legislativo federal

Segundo levantamento realizado pela *Gênero e Número*⁶⁸, as últimas décadas foram marcadas por um significativo aumento do número de projetos de lei que tratam da interrupção voluntária da gravidez. Entre 1949 e agosto de 2019, foram apresentadas 275 propostas mencionando a palavra aborto. A década de 1990 marcou o auge da propositura de projetos de lei direcionados ao direito de abortar (40%), sendo que as propostas contrárias ao aborto, favoráveis ao aumento da punição e proibição do aborto já legalizado vêm aumentando nos últimos anos, passando de 6% nos anos 1990 a 44% na década de 2010. O ano de 2019 foi o período em que ocorreu o maior número de proposituras de projetos de lei relacionados direta ou indiretamente à temática do aborto, e ainda, contrários à interrupção da gravidez.

Para Masra Abreu (2019), esse cenário tem relação com o avanço de lideranças evangélicas nos espaços institucionais, destacando que “a partir da década

⁶⁸ PROJETOS DE LEI CONTRÁRIOS AO ABORTO NA CÂMARA DOS DEPUTADOS BATEM RECORDE EM 2019. Disponível em: <<http://generonumero.media/projetos-de-lei-contrarios-ao-aborto-na-camara-dos-deputados-batem-recorde-em-2019/>>. Acesso em 24 mar 2020

de 2000, temos a presença de deputados fundamentalistas que se elegem com essa agenda e uma bancada cristã muito forte que constrói sua vida política baseada na anulação dos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres”⁶⁹.

Com a finalidade de explorar um pouco mais sobre essa realidade em relação à atuação dos parlamentares cristãos (argumentos e discursos), especialmente em relação àqueles integrantes das frentes parlamentares que compõem a “bancada da bíblia” (FPE, FPMCAR ou FPDVF), a pesquisa buscou dados em documentos oficiais das referidas frentes, além de pesquisas importantes publicadas entre 2012 a 2018⁷⁰.

A partir do levantamento de dados, a pesquisa indicou a existência de uma polarização entre parlamentares: de um lado, em quase sua integralidade, aqueles defensores do direito à vida do feto imbuídos de valores religiosos; do outro lado, os mais sensíveis às pautas feministas, favoráveis à descriminalização do aborto. Os primeiros, “destacam o que consideram ser o caráter inalienável da vida e do direito do nascituro” (VITAL DA CUNHA; LOPES, 2012, p. 65), sendo que os segundos “organizam os seus posicionamentos a partir da referência à saúde pública e ao direito de escolha” (idem).

Observou-se, ainda, no que tange às questões ligadas ao direito à vida e à necessidade de preservação da família, que os parlamentares religiosos articulam-se por meio de um conjunto de argumentos cujo escopo é promover o convencimento da sociedade e de suas bases “coordenados com a finalidade de ativar pânicos morais” (VITAL DA CUNHA; LOPES, 2012, p. 150).

A laicidade do Estado é um outro argumento levantado por esses atores em relação aos debates em torno do aborto, embora seja uma base argumentativa também dos grupos que são a favor do aborto. Os parlamentares que não possuem religião e de posição pró-escolha utilizam o argumento da laicidade estatal para criticar a interferência de valores religiosos, enquanto os “parlamentares religiosos, tanto de orientação pró-escolha como antiaborto defenderam o Estado laico em termos de um espaço para liberdade de consciência e pluralidade de posições, inclusive as religiosas” (LUNA, 2012, p. 105-106).

⁶⁹ *Gênero e Número*. Disponível em: <<http://generonumero.media/projetos-de-lei-contrarios-ao-aborto-na-camara-dos-deputados-batem-recorde-em-2019/>>. Acesso em 24 mar 2020

⁷⁰ LUNA, 2012, VITAL DA CUNHA; LOPES, 2012, BARRERAS; WEBER, 2015, MIGUEL, 2017 e MACHADO, 2017.

A utilização de fundamentos religiosos é bem exemplificada por meio da Nota emitida em conjunto pela FPE, FPMCAR e FPDVF, imediatamente após a Decisão da Primeira Turma do STF no julgamento do HC 124306 que decidiu pela não punibilidade do aborto nos três primeiros meses de gestação. Segue transcrição de dois parágrafos da respectiva nota:

Não há direito que se sobreponha ao direito a vida, o qual não pode ser banalizado. Repudiamos veementemente qualquer tentativa de liberação do aborto. Nada justifica a liberação do aborto até o terceiro mês, quando os direitos do nascituro estão salvaguardados desde a concepção pelo ordenamento jurídico brasileiro. Conclamamos todos os cristãos do Brasil a intercederem em oração e a incentivarem suas comunidades a se manifestarem contrárias a liberação do aborto no Brasil, unindo forças em prol das iniciativas que visem colocar fim a esta situação.⁷¹

O teor na referida nota demonstra muito bem a posição fundamentalista no seio da esfera pública. As Frentes Parlamentares conclamam os cristãos a orarem, mas, em especial, incentivam as comunidades a se manifestarem contrários a qualquer iniciativa pró-aborto, quando deveriam, diante dos princípios do Estado Democrático de Direito, conclamar a sociedade ao debate, às iniciativas de audiências públicas em prol de soluções construídas coletivamente. É um discurso muito mais voltado a impedir a discussão sobre o aborto do que para estimulá-lo, como já defendido por um parlamentar, o Deputado Serafim Venzon (PDT-SC), em 1995, ao afirmar que *“a questão do aborto, na verdade, nem deveria ser votada. É o mesmo que votar sim ou não à vida. Isso não se vota. O fato de colocá-la em votação já é um desrespeito à vida. É colocar a vida em roleta russa.”*⁷²

Outros posicionamentos semelhantes são apresentados no trabalho de MIGUEL (2017, p. 253):

A vida é um dom de Deus, dado por Deus, e nenhum homem, nem mulher, nem médico, nem parlamentar pode chegar aqui e defender o aborto. É uma vergonha, uma ignomínia (João de Deus Antunes, PDS-RS, 26 mar. 1991).

Homem de formação religiosa que sou, não posso de forma alguma compactuar com um ato que atenta contra a vida, valor supremo concedido por Deus (Costa Ferreira, PP-MA, 1º set. 1994).

Ferem a Constituição, desonram a família e afrontam Deus (Philemon Rodrigues, PTB-MG, 19 ago. 1997).

⁷¹ BANCADAS EVANGÉLICA E CATÓLICA SE UNEM CONTRA O ABORTO. Disponível em: <<http://www.partidocristao.com.br/bancadas-evangelica-e-catolica-se-unem-contrao-aborto/>>. Acesso em: 05 março 2020

⁷² MIGUEL, 2017, p. 249.

A verdade é que Deus se incomoda com a vida. Ele é o Senhor da Vida (pastor Pedro Ribeiro, PMDB-CE, 10 jul. 2008).

No Brasil, tenta-se de todas as maneiras encontrar subterfúgios para autorizar o aborto, formalizando interesses escusos em nome de uma falsa liberdade. São teses que tentam justificar o injustificável, pois a Lei de Deus é só uma, e vale para todos. Deus ama a todos, mas abomina o pecado (...) (pastor Marco Feliciano, PSC-SP, 9 out. 2012). Todo sopro de vida é, na verdade, a expressão da vontade de Deus e a realização de seu plano superior destinado a cada pessoa. Interromper essa ligação é um crime não só com o próximo, mas também consigo mesmo. Por isso, somos absolutamente contra o aborto seja qual for a sua circunstância (Gladson Cameli, PP-AC, 28 maio 2014).

As tradições religiosas, especialmente as que possuem discursos fundamentalistas, tendem a buscar sua ampliação a partir da imposição de seus valores sobre outras crenças. Isso significa dizer que a fé que esses atores religiosos professam se mostra absolutamente intolerante diante de outros valores religiosos. Outro aspecto dessa realidade é o fato de que a perspectiva fundamentalista dessas tradições cristãs tem a tendência de buscarem a universalização no ambiente público com os valores morais específicos da sua religiosidade.

Ainda com relação às manifestações transcritas acima, fica claro que os valores morais e religiosos se sobrepõem que a argumentação racional vinculada à saúde e à liberdade são sobrepostos pelos impedimentos morais e religiosos, o que toma proporções cada vez maiores na medida em que as Frentes Parlamentares se organizam na defesa dos valores e preceitos cristãos através da “participação direta nas instâncias de decisão política e a presença organizada nas mídias eletrônicas e digitais” (BARRERAS; WEBER, 2015, p. 248).

Há um destaque maior para a FPE, que tem conseguido reunir muitos parlamentares, inclusive de diferentes denominações religiosas, e tem sido a Frente mais importante na articulação contrária à descriminalização do aborto na Câmara dos Deputados, empreendendo esforços com a finalidade de impedir qualquer avanço na legislação relativa. A estratégia é “barrar os projetos de lei ainda nas comissões. Depois, quando é o caso de não conseguirem impedir o avanço do projeto, jogam o PL para o Plenário da Câmara se organizando para votarem contra, além de mobilizar outros políticos para votar com eles, obtendo maioria.” (VITAL DA CUNHA; LOPES, 2012, p. 156).

No plenário, as manifestações dos parlamentares cristãos em relação à matéria em apreço são, em sua maioria, de “evocação direta da vontade divina” (MIGUEL, 2017, p. 253), argumentação utilizada como forma de angariar apoio de outros deputados de base confessional, argumento utilizado como um meio de buscar apoio dos demais deputados de base eleitoral confessional, aliado às falas onde crença religiosa é alçada como verdade absoluta.

As demandas concernentes ao aborto e à defesa da família se tornaram estratégias de parlamentares para a ascensão das carreiras políticas e da imagem pública como deputados, pois encontram nesses temas uma ligação de proximidade com seu eleitorado. Esse quadro é mais perceptível no seio dos grupos nos grupos pentecostais, tendo em vista que os líderes evangélicos são estimulados a participarem das eleições aos cargos eletivos, diferentemente da Igreja Católica que “desaconselha a participação de seus sacerdotes e freiras nas disputas eleitorais.” (MACHADO, 2017, p. 49).

O tema do aborto também foi usado estrategicamente nas plataformas de campanhas eleitorais legislativas recentes, e os pesquisadores Miguel, Biroli e Mariano (2017) destacam que “no Horário de Propaganda Eleitoral Gratuita em agosto e setembro de 2014, a ‘defesa da vida’ foi um dos bordões mais recorrentes, ao lado de sua parceira permanente, a ‘defesa da família’” (MIGUEL; BIROLI; MARIANO, p. 231).

Por fim, diante desse debate em relação ao aborto, que se estabelece na atualidade em meio a uma forte polarização, destaco os principais argumentos identificados como favoráveis ao direito de abortar:

(1) a ideia de que o aborto, uma das maiores causas de internação hospitalar e mortalidade de mulheres em idade fértil no Brasil, deve ser tratado como questão de saúde pública; (2) o apelo à liberdade individual das mulheres, por vezes com menção expressa ao direito da mulher quanto ao controle sobre seu próprio corpo; (3) o fato de que a proibição do aborto é um fator de injustiça social e discriminação, já que as brasileiras ricas em geral têm acesso a formas seguras de interrupção da gravidez, enquanto as pobres ficam à mercê de clínicas clandestinas, métodos caseiros ou, ainda, ao tráfico do misoprostol, de procedência duvidosa e tomado de maneira incorreta; (4) argumentos jurídicos, em particular interpretações da Constituição brasileira que garantiriam o direito ao aborto e a defesa do cumprimento da legislação, com atendimento a mulheres em busca de abortamento legal na rede pública; e (5) argumentos ligados ao valor da laicidade do Estado, vendo a oposição ao direito ao aborto como indício de uma influência religiosa inadequada sobre o Estado brasileiro. Uma pequena parcela de discursos utilizou ainda

argumentos macroeconômicos, ligando o aborto legal à redução nos custos da rede de saúde. (MIGUEL, 2017, p. 247)

Em contraponto, seguem os argumentos contrários ao aborto, seguindo uma estratégia argumentativa que apela à religião, lastreada na concepção de que o direito à vida é inviolável:

(1) nos dogmas religiosos; (2) em argumentos morais que, ainda que muitas vezes ecoem uma moralidade de fundo místico, evitam utilizar conceitos como 'alma' ou a intervenção de algum ser sobrenatural; (3) na opinião pública, pela ideia de que o aborto não deve ser permitido porque surveys mostram uma maioria da população brasileira contrária à concessão do direito; e (4) em argumentos jurídicos, em geral, decorrentes de uma definição de 'vida' iniciada na concepção, daí afirmando a extensão da proteção constitucional à vida também aos não nascidos, assim definidos como 'pessoas'. Há ainda a presença marginal, mas não irrelevante, de discursos que se posicionam contra o aborto por vê-lo como parte de uma estratégia imperialista de contenção da população dos países do Sul.

Dentro deste quadro geral, a pesquisa nos permitiu vislumbrar a influência da religião na política brasileira e o quanto os argumentos fundamentalistas podem ser perniciosos para a manutenção de um Estado verdadeiramente democrático. Historicamente, parece haver certa permissibilidade para que ideias religiosas adentrem no funcionamento do Estado secularizado. Em alguma medida, podemos dizer que, não obstante a instituição da laicidade estatal brasileira no início do século XX, os preceitos cristãos continuam exercendo influência nos comportamentos e práticas sociais e institucionais de grande parcela da sociedade.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

É significativa a presença de agentes religiosos envolvidos na política institucional brasileira. As relações entre religião e Estado são antigas, em alguns momentos o Estado se confundiu com a Religião, em outros, eles se afastaram completamente, e, em algumas situações, pudemos perceber a presença da Religião no Estado.

Consoante o texto constitucional pátrio, o Brasil é um Estado laico. Embora esta afirmação não esteja expressa literalmente, existem diversos princípios que garantem a neutralidade do Estado em relação às diferentes concepções religiosas presentes na sociedade. O Estado não pode ter relações privilegiadas com determinada religião, ao mesmo tempo em que tem o dever de garantir o pleno exercício religioso de seus cidadãos, respeitando a diversidade religiosa e suas expressões. Apesar disso a realidade brasileira nos mostra que os grupos religiosos sempre tiveram influências nas tomadas de decisões na política institucional, e até hoje exercem interferências sobre as decisões político legislativas do Estado, assim, hodiernamente a laicidade deve ser compreendida como parte de um processo permanente de amadurecimento democrático e cultural do próprio povo

Assim, a construção dos limites entre religião e política no nosso país se deu de forma precária, na medida em que, informalmente, desde o início do processo de secularização, a religião permaneceu (e ainda permanece) presente em vários espaços do Estado. A título de exemplo, podemos citar os símbolos cristãos (como bíblias e crucifixos) em posição de destaque nos locais onde as principais decisões políticas e jurídicas do país são tomadas (como no STF, Senado e Câmara), além da evocação a Deus na Constituição e nas cédulas de dinheiro. Essas representações são concessões simbólicas que conferem legitimidade política a determinados símbolos religiosos em espaços predominantemente seculares.

No panorama contemporâneo, o poder de influência das religiões cristãs no legislativo desafia a capacidade dos atores sociais e políticos para discutir e pressionar o Estado, sobretudo para implementar políticas com base na laicidade, direitos humanos e individuais. Por isso, entre as/os analistas brasileiras/os se tornou

consensual a posição de que mudanças na legislação nestas áreas exigirão enormes esforços dos movimentos sociais e dos partidos políticos.

Com base em tudo o que foi dito, é possível delinear que o crescimento e a junção destes setores (católicos e (neo) pentecostais) no âmbito legislativo reescreve a relação entre religião e política no Brasil. Por um lado, considerando a construção das candidaturas oficiais e a engenharia eleitoral desenvolvida por algumas dessas instituições ou grupos cristãos. Por outro lado, como resultado disso, é pertinente avaliar o poder de negociação conquistado. Isso devido a expressão numérica dos deputados que compõem as frentes parlamentares cristãs, especialmente a Frente Parlamentar Evangélica, mas também pelos cargos que esses representantes têm assumido no âmbito do Poder Executivo. Assim, a magnitude da força política desses atores permite a realização de alianças e o estabelecimento de compromissos sólidos com diferentes esferas da vida partidária e política do país.

O determinismo biológico também foi utilizado como fundamento nos projetos. Este pressupõe que as características físicas e psicológicas das mulheres a obrigam a ser mãe, mas isto não a permite escolher sobre a vida/ morte do bebê, cabendo a Deus tal decisão. Por esta premissa também se explica outro argumento: o da fragilidade das mulheres. Eduardo Cunha, em um dos seus projetos, alega que as mulheres precisam de proteção de seus companheiros e médicos que as induzem ao aborto.

Outra premissa comum nas proposições é a comparação do aborto com homicídio. Muitos deputados defendem que a interrupção voluntária da gravidez deve ter suas penas endurecidas pois uma vida indefesa está sendo ceifada, neste sentido, é necessário não só criminalizar, mas também incluir o aborto no rol de crimes hediondos para que aquelas que cometam tal prática não sejam beneficiadas pelas leis de processo penal.

Finalmente, dentre os argumentos mais utilizados, não poderia deixar de destacar aquele que se baseia no “desejo da maioria da população”. Os parlamentares justificam ser o aborto ilegal pois grande parte dos brasileiros, que seriam cristãos, são contrários a tal prática e, sendo as leis fenômenos sociais, cabe aos Deputados e Senadores ouvirem o clamor das ruas e criarem as leis baseando-se na moral e princípios que grande parte tem como certo.

Diante deste cenário, consideramos que a atenção a este fenômeno deve estar na ordem do dia da agenda de pesquisa de várias áreas no Brasil, ao invés do espaço periférico que os estudos sobre a interface entre religião, política e gênero ocupam atualmente no ambiente acadêmico. A envergadura deste fenômeno apresenta capacidade para se constituir como objeto de pesquisa amplo e/ou variável de extrema relevância para analisar, por exemplo, os recuos na legislação e as formas de resistência engendradas pelos movimentos sociais que demandam por direitos e pela laicidade do Estado. A partir deste desenvolvimento teremos novas ferramentas capazes de oferecer outros ângulos de análise ao objeto.

Representa uma ameaça ao direito sexuais e reprodutivos das mulheres, especialmente no que tange ao direito de escolha em relação à interrupção da gravidez, a atuação de parlamentares fundamentalistas e conservadores, que pretendem criminalizar com rigor quaisquer práticas de aborto no Brasil, além de limitarem a revisão de dispositivos normativos que violam os direitos fundamentais e os pactos internacionais de direitos humanos, em verdadeiro retrocesso à maioria dos Estados Ocidentais da atualidade.

Logo, os movimentos sociais laicos se veem muitas vezes prejudicados na aprovação de suas agendas, observando os obstáculos à produção de políticas públicas que atendam as minorias por eles representadas. Dessa forma, uma das formas de barrar a massiva interferência dos setores religiosos, especialmente dos evangélicos pentecostais, é formar alianças políticas para evitar a interferência de valores religiosos nas políticas públicas de combate à violência contra a mulher e da promoção de seus direitos sexuais e reprodutivos.

Para que seja possível promover, efetivamente, os direitos fundamentais das minorias, sobretudo mulheres, as ações dos movimentos sociais e órgãos de proteção de direitos humanos, deve confrontar-se com o espaço que os atores religiosos possuem, estendendo sua atuação ao diálogo. Este diálogo não se refere a uma conversa ente grupos políticos religiosos e movimentos sociais, mas sim, na consideração dos discursos produzidos por esses atores, para que, dessa forma, seja possível dialogar com a sociedade ou, ainda, possibilitar a disputa com os políticos religiosos nos seus locais de atuação, considerando a sua existência e sua prevalência.

Portanto, o fortalecimento dos direitos fundamentais e o diálogo com a sociedade, em confronto ao discurso religioso conservador, é meio de promover a cidadania e a justiça para as mulheres. Somente assim seria possível falar-se na consolidação de democracia laica, que preze pela justiça de gênero e pela cidadania.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Joaquim Machado de. **Felicidade e liberdade**: para uma utopia do humano. Vila Nova de Gaia: Fundação Manuel Leão, 2016.

ATWOOD, Margaret. **O Conto da Aia**. Tradução de Ana Deiró. Rio de Janeiro: Rocco, 2017.

ATWOOD, Margaret. **In Other Worlds**: SF and the Human Imagination. Ed. First Paperback Edition. Estados Unidos: Anchor, 2012.

ATWOOD, Margaret.. "Margaret Atwood on what *The Handmaid's tale* means in the age of Trump". **The New York Times**. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2017/03/10/books/review/margaret-atwood-handmaids-tale-age-of-trump.html>>. Acessado em 03 de janeiro de 2019.

ATWOOD, Margaret. Entrevista fórum de gênero. 2004

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. **O que é feminismo**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

BACCOLINI, Raffaella; MOYLAN, Tom (Ed.).**Dark horizons**: science fiction and the dystopian imagination. New York / London: Routledge, 2003. 264 p.

BAIGENT, Michael; LEIGH, Richard. **A Inquisição**. Imago Editora: Rio de Janeiro, 2001.

BAPTISTA, Saulo. **Pentecostais e Neopentecostais na política brasileira**. São Paulo: Annablume; São Bernardo do Campo: Instituto Metodista Izabela Hendrix, 2009.

BARRERAS, Sandra Bitencourt de; WEBER, Maria Helena. Eleições, aborto e temas controversos: o ativismo político-midiático de grupos religiosos e o silenciamento do governo. In: **Contemporanea**. Bahia, v.13, n. 02, mai-ago. 2015

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**: Experiência Vivida. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Círculo do Livro, 2. ed. 1967.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**: fatos e mitos. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Círculo do Livro, 4. ed. 1970.

BEAUVOIR, Simone de. **Por uma moral da ambiguidade**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

BIRMAN, P.; LEITE, M.P. O que aconteceu com o antigo maior país católico do mundo? In: BETHELL, L. **Brasil: fardo do passado, promessa do futuro**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira., 2002.

BLOCH, Ernst. **O princípio esperança**. Trad. Nélio Schneider. Rio de Janeiro: Ed. UERJ; Contraponto, 2005. V1.

BOOKER, M. Keith. **The Dystopian Impulse in Modern Literature: Fiction as social criticism.** Westport: Greenwood Press, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina.** Trad. Maria H. Kühner. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales 1929-1989: a Revolução Francesa da historiografia.** São Paulo: Editora UNESP, 1997.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão de identidade.** Tradução Renato aguiar. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010

BUTLER, Judith. **Undoing Gender.** Routledge: New York, 2004.

CAMPOS, Leonildo Silveira. De políticos de Cristo – uma análise do comportamento político de protestantes históricos e pentecostais no Brasil. In: BURITY, Joalindo A; MACHADO, Maria das Dores C (Org.). **Os votos de Deus.** Evangélicos, política e eleições no Brasil. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, p.29-89, 2006.

CAMPOS, Leonildo Silveira. Os mapas, atores e números da diversidade religiosa cristã brasileira: católicos e evangélicos entre 1940 e 2007. **Revista de Estudos da Religião (Rever)**, ano 8: 9-47, 2008

CAMPOS, Leonildo Silveira. O projeto político de 'GOVERNO DO JUSTO': os recuos e avanços dos evangélicos nas eleições de 2006 e 2010 para a Câmara Federal". **Revista Debates do NER**, POA, ano II, n. 18, 2010, pp. 39-82.

CÂNDIDO, Antônio. **Literatura e sociedade.** São Paulo: Publifolha, 2000.

CAVALCANTI, Ildney. A distopia feminista contemporânea: um mito e uma figura. In: BRANDÃO, I.; MUZART, Z (Org.). **Refazendo nós** – ensaios sobre mulher e literatura. Florianópolis: Editora Mulheres; Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2003.

CAVALCANTI, Ildney. Feminismo, literatura e utopia: Reflexões sobre uma fotografia. In: **Leitura** – Literatura e Utopia. n.32. Maceió: EDUFAL, 2006.

CAVALCANTI, Ildney. You've been framed: O corpo da mulher nas distopias feministas. In: MONTEIRO, Maria Conceição & LIMA, Tereza marques de Oliveira (orgs.). **Entre o estético e o político: a mulher nas literaturas de línguas estrangeiras.** Florianópolis: Editora Mulheres, 2006.

CAVALCANTI, Robinson. **Cristianismo e Política: teoria bíblica e prática histórica.** Viçosa: Ultimato. 2002.

CHARTIER, R. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, v. 5, n. 11, p. 173-191, 1 abr. 1991.

CLAEYS, Gregory. **Utopia**: a história de uma ideia. Trad. Pedro Barros. São Paulo. Edições SESC SP, 2013.

CLAEYS, Gregory. **Dystopia**: a natural history – a study of despotism, its antecedents, and its literary diffractions. Oxford: Oxford University Press. 2017.

CONDINI, Martinho. **Dom Helder Camara**: modelo de esperança na caminhada para a paz e a justiça social. 2004. 131 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2004.

COSTA, Eduardo. A propriedade coletiva do feto na Romênia: e a hipocrisia individualista no Brasil. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 90-91, Mar. 1990. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X1990000100010&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 5 Jul. 2019.

COWAN, Benjamin Arthur. “Nosso terreno”: crise moral, política evangélica e a formação da ‘Nova Direita’ brasileira. **Varia Historia**, Belo Horizonte, vol. 30, n. 52, 2014, p. 101-125.

DAVIDSON, Cathy N. A Feminist ‘1984’ pp. 24-6. Ms. Feb. 1986.

DAVIE, Grace. **The sociology of religion**. London: Sage Publications, 2007.

DECOL, René Daniel. Mudança religiosa no Brasil: uma visão demográfica. **Revista Brasileira de Estudos de População**, 1 (16): 121-137. 1999

DUARTE, Tatiane dos Santos. A participação da Frente Parlamentar Evangélica no legislativo brasileiro: ação política e (in) vocação religiosa. **Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 14, n. 17, p. 53-76, Jul. /Dic. 2012.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**. Tradução de Coletivo Sycorax. Editora Elefante, Rio de Janeiro, 2004.

FERRARI, Odêmio Antônio. **Bispo S/A**: a Igreja Universal do Reino de Deus e o exercício do poder. 2 ed. São Paulo: Ave-Maria, 2007.

FINGUERUT, Ariel. Formação, crescimento e apogeu da direita cristã nos Estados Unidos. In: SILVA, Carlos Eduardo Lins da (org). **Uma nação com alma de Igreja**: religiosidade e políticas públicas nos EUA. São Paulo: Paz e Terra, 2009.

FRESTON, Paul. Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment. 1993. 307f. Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/279821>>. Acesso em: 20 nov. 2019

FONSECA, Alexandre. **Secularização, pluralismo religioso e democracia no Brasil**: um estudo sobre os evangélicos na política nos anos 90, São Paulo, 2002 (Tese de doutorado, PPGS).

FOUCAULT, Michael. **Vigiar e Punir**: história da violência nas prisões. Trad. de Raquel Ramalhe. Petrópolis: Vozes, 2000.

FOUCAULT, Michael. **História da sexualidade**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 2010.

FOUCAULT, Michael. **Microfísica do poder**. 25ed. São Paulo: Graal, 2012.

FROMM, Erich. Posfácio (1961). In: **1984**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

GEVEHR, Luciano; SOUZA, Vera Lucia de. As mulheres e a Igreja na Idade Média: misoginia, demonização e a caça às bruxas. **Revista Acadêmica Licencia&acturas**. Ivoti, v. 2, n. 1 . p. 113-121, janeiro/junho 2014. Disponível em <<http://www.ieduc.org.br/ojs/index.php/licenciaeacturas/article/view/38/34>> Acesso em 29 set 2019.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade**: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Ed. UNESP, 1993.

JACOB, C. R. et al. **Religião e território no Brasil**: 1991/2010. Rio de Janeiro, Editora da puc-Rio. 2013

JACOB, C. R. et al. **Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil**. Rio de Janeiro/São Paulo. Editora da puc-Rio/ Loyola, 2003.

KUMAR, Krishan. **Utopianism**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991.

LAFHEY, A. **Introdução ao Antigo Testamento**: perspectiva feminista. São Paulo: Paulus, 1994.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LEITE, Filipe de Faria Dias. **A constituinte de 1933**: a participação da Liga Eleitoral Católica na composição da Assembleia Constituinte na região de Ribeirão Preto. 2010. 92 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de História, Direito e Serviço Social, 2010. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11449/93251>> Acesso em 20 nov 2019.

LE MOS, Carolina Teles. Maternidade e devoções marianas: uma âncora na manutenção das desigualdades de gênero. In: SOUZA, Sandra Duarte (Org). **Gênero e Religião no Brasil**: ensaios feministas. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006.

LEVITAS, Ruth. **Utopia as method**: The imaginary reconstitution of society. New York: Palgrave MacMillan, 2013.

LOURO, Guacira Lopes. Nas redes do conceito de gênero. In: LOPES, M. J. D.; MEYER, D. E.; WALDOW, V. R, (orgs.). **Gênero e saúde**. Porto Alegre, RS: Artes Médicas, 1996.

LUNA, Naara. Aborto no Congresso Nacional: o enfrentamento de atores religiosos e feministas em um Estado laico. In: **Revista Brasileira de Ciência e Política**, Brasília, n. 14, p. 83-109, ago. 2014.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Religião, cultura e política. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, v. 32, n. 2, p. 29-56, 2012a. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872012000200003&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 04 Ago. 2019.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Aborto e ativismo religioso nas eleições de 2010. **Revista Brasileira de Ciência Política**. Brasília, n. 7, p. 25-54, jan.-abr. 2012b. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522012000100003>. Acesso em 30 Ago. 2019.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Pesquisa com líderes religiosos: questões éticas e metodológicas. **Revista Estudos de Sociologia**, v. 18, n. 34, p. 39-56, 2013. Disponível em <<https://periodicos.fclar.unesp.br/estudos/article/view/5972/4525>>. Acesso em 15 Set. 2019.

MACHADO, Maria das Dores Campos; BURITY, Joanildo. A Ascensão Política dos Pentecostais no Brasil na Avaliação de Líderes Religiosos. **Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, vol. 57, no 3, 2014, pg. 601 a 631.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Pentecostais, sexualidade e família no Congresso Nacional. In: Horizontes Antropológicos. Porto Alegre, a. 23, n. 47, p. 351-380, jan./abr. 2017.

MARSDEN, Lee. **For God's sake: the Christian Right and US foreign policy**. New York: Zed Books, 2008.

MAINWARING, Scott. **Igreja católica e política no Brasil (1916-1985)**. Tradução Heloisa Braz de O. Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1999.

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados**. São Paulo, v. 18, n. 52, p. 121-138, dezembro de 2004. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300010&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 15 de dez de 2019.

MEAD, Rebecca. Margaret Atwood: the Prophet of Dystopia. **The New Yorker**. April, 2017. Disponível em: <https://www.newyorker.com/magazine/2017/04/17/margaret-atwood-the-prophet-of-dystopia?mbid=social_facebook> Acesso em 3 de janeiro de 2018.

MEYER, Dagmar Estermann. Gênero e Educação: teoria e política. In: LOURO, Guacira Lopes. FELIPE, Jane. GOELLNER, Silvana Vilodre.(org.) **Corpo, gênero e sexualidade**: um debate contemporâneo na educação. 9 a ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

MIGUEL, Luis Felipe et al. **O direito ao aborto no debate legislativo brasileiro**: a ofensiva conservadora na Câmara dos Deputados. In: Opinião Pública, Campinas, v. 23, n. 1, p. 230- 260, Abr. 2017.

MOYLAN, Tom. **Scraps of untainted sky**: science fiction, utopia, dystopia. Boulder, Colorado: West view press, 2000.

MOYLAN, Tom. Utopia e Pós-modernidade: seis teses. Tradução: Ari Denisson da Silva, Cleusa Barbosa e Ildney Cavalcanti. **Leitura- Literatura e Utopia**, n. 32. 2003.p. 121-134. Disponível em <<http://www.seer.ufal.br/index.php/revistaleitura/article/view/7441/5153>> Acesso em 15 jan. 2019.

MORE, Thomas. **Utopia**. Prefácio de João Almino. Trad. Anah de Mello Franco. Brasília: IPRI/UnB, 2004.

MURARO, Rose Marie. Breve introdução histórica [ao livro *O Martelo das Feiticeiras*]. In: **Em Aberto**, Brasília, v. 27, n. 91, p. 177-187, jul./dez. 2014. Disponível em: <<http://emaberto.inep.gov.br/index.php/emaberto/article/view/2452/2409>> Acesso em 23 out 2019.

NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro de. Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia(s) em discursos evangélicos conservadores. **Sexualidad, salud y sociedad – Revista latino-americana**, n. 2, 2009, p. 121-161.

ORWELL, George. **1984**. Tradução de Alexander Hubner e Heloísa Jahn. São Paulo: Cia. das Letras, 2009. 414 p.

PEDRO, Joana Maria. Os feminismos e os muros de 1968, no Cone Sul. **Revista Clio** (UFPE), vol. 26, n.1, p. 59-82, 2008. Disponível em <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaclio/article/view/24194>> Acesso em 25 out 2019.

PENIDO, Laís de Oliveira. **Legislação, equidade de gênero e cultura patriarcal brasileira**: uma relação difícil. In: PENIDO, Laís de Oliveira (Coord.). A igualdade de gêneros nas relações de trabalho. Brasília: Escola Superior do Ministério Público da União, 2006, p. 270-280.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru, SP: EDUSC, 2005.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Representantes de Deus em Brasília: a bancada evangélica na constituinte. **Ciências Sociais Hoje**, São Paulo, n. 11, p. 104-32, 1989.

PIERUCCI, Antônio Flávio. De olho na modernidade religiosa. **Tempo soc.**, São Paulo, v. 20, n. 2, p. 9-16, Nov. 2008. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20702008000200001&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 25 jan 2020

PINSKY, Carla Bassanezi. Nazismo, gênero e as crianças da “raça superior”. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 26, n. 2, e51806, 2018. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2018000200803&lng=en&nrm=iso> Acesso em 09 jul 2019.

PINTO, Céli Regina Jardim. Feminismo, história e poder. **Rev. Sociologia Política**, Curitiba, v.18, n.36, p.15-23, Jun 2010. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782010000200003&lng=en&nrm=iso> Acesso em 12 ago. 2019.

PRANDI, Reginaldo. **Um sopro do espírito: a renovação conservadora do catolicismo carismático**, São Paulo, edusp/fapesp, 1999.

RIBEIRO, Silvana Mota. Ser Eva e dever ser Maria: paradigmas do feminino no Cristianismo. In: **Atas do IV Congresso Português de Sociologia**, 2000. p. 1-26. Disponível em <https://aps.pt/wp-content/uploads/2017/08/DPR462e044e77a8b_1.pdf>Acesso em 4 out 2019.

ROCQUE, Lucia de La. A reprodução da espécie humana em questão nas utopias feministas de Charlotte Perkins Gilman e Marge Piercy. In: HENRIQUES, Ana Lucia de Souza (org.). **Leitura – Literatura e Utopia**. n.32. Maceió: EDUFAL, 2006.

ROCQUE, Lucia de La. Woman on The Edge of Time, de Marge Piercy: Palco de Discussão de Questões de Gênero e Ciência. In: **Feminismos, Identidades, comparativismos: vertentes nas literaturas de língua inglesa**. Ana Lucia de Sousa Henriques (org.) Rio de Janeiro: Caetés, 2003.

RODRIGUES, Leôncio Martins. **Mudanças na classe política brasileira**. São Paulo: Publifolha, 2006.

ROTHSTEIN, Mervyn. Margaret Atwood on the Creation of The Handmaid’s Tale. **The New York Times**. February 17, 1986, Section C, Page 11. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/1986/02/17/books/no-balm-in-gilead-for-margaret-atwood.html>>Acesso em 10 fev 2019.

SAFFIOTTI, Heleieth I. B. Primórdios do conceito de gênero. **Cadernos Pagu**, n. 12 (1999), p. 157-163.

SARGENT, Lyman Tower. **Em Defesa da Utopia**. Trad. Irene Enes. Via Panorâmica: Revista Electrónica de Estudos Anglo Americanos/An Anglo-American Studies Journal 2.^a ser. 1 (2008). Disponível em <<https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/5168.pdf>> Acesso em 28 nov 2018.

SARGENT, Lyman Tower. The three faces of Utopianism Revisited. **Utopian Studies**, vol. 5, n.1, 1994, pp. 1-37. Disponível em <<http://www.jstor.org/stable/20719246>>. Acesso em 15 nov 2019

SARGISSON, Lucy. **Contemporary feminist utopianism**. London: New York: Routledge, 1996.

SARGISSON, Lucy. **Fool's gold: utopianism in the twenty-first century**. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2012.

SAYÃO, Débora Tomé. Corpo, poder e dominação: um diálogo com Michelle Perrot e Pierre Bourdieu. In: **Revista Perspectiva**. Florianópolis, UFSC: NUP/CED, v. 21, n. 01, jan/jun 2003.

SILVA, Carlos Eduardo Lins da. Do alto da colina: religião e política na história dos Estados Unidos. In: SILVA, Carlos Eduardo Lins da (org). **Uma nação com alma de Igreja: religiosidade e políticas públicas nos EUA**. São Paulo: Paz e Terra, 2009.

SILVA, Luis GustavoTeixeira da. Religião e Política no Brasil. **Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos**, Volume 64, México, jun.2017, Pages 223-256. <http://dx.doi.org/10.22201/cialc.24486914e.2017.64.56799>

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, pp. 71-99. jul./dez. 1995. Disponível em<<https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/71721/40667>> Acesso em 13 set 2019.

SCOTT, Joan. História das mulheres. In: BURKE, Peter. **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Editora Unesp, 2011

SCOTT, Joan. **Igualdade versus diferença: os usos da teoria pós-estruturalista**. In. Debate Feminista - Cidadania e Feminismo, nº especial, 2000. (edição especial em português)

SCOTT, Joan. Prefácio a Gender and Politics of History. **Cadernos Pagu**, Desacordos, desamores e diferenças. Campinas, UNICAMP, n. 3, p. 11-27, 1994.

SOFIATI, Flávio M. Perspectivas da laicidade no Brasil contemporâneo. **Contemporânea - Revista de Sociologia da UFSCar**. São Carlos, v. 5, n. 2 p.327-350. Jul.–Dez. 2015

SOIHET, Rachel. História das Mulheres. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (Orgs). **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro, Campus, 1997.

SOUZA, Sandra Duarte. Entrecruzamento gênero e religião: um desafio para os estudos feministas. **Revista Mandrágora**. São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, p. 6-8, 2001/2002.

SOUZA, Sandra Duarte. Gênero, religião e modernidade. **Revista Mandrágora**. Ano IX, nº 10. São Bernardo do Campo: UMESP/NETMAL, pp. 6-7, 2004 (a).

SOUZA, Sandra Duarte. Revista Mandrágora: gênero e religião nos estudos feministas. In: **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis: UFSC. v. 12. pp. 122-130, 2004 (b)

TEDESCHI, Losandro Antonio. **História das mulheres e as representações do feminino**. Campinas: Editora Curt Nimuendajú, 2008.

TOLDY, Teresa Martinho. A violência e o poder da(s) palavra(s): A religião cristã e as mulheres. In: **Revista Crítica de Ciências Sociais**. Centro de Estudos Sociais da Universidade, v.1, n.89, pp. 171-183, 2010. Disponível em <<https://journals.openedition.org/rccs/3761>> Acesso em 3 out 2019.

VATICANO. **Carta Encíclica Sacra Virginitas**. Roma, 25 de Março de 1954.

VIEIRA, Fátima. The Concept of Utopia. In: **The Cambridge Companion to Utopian Literature**. Edited by Gregory Claeys. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 3-27.

VIEIRA, Fátima. Lyman Tower Sargent: Uma vida dedicada à Utopia. **E-topia: Revista Electronica de Estudos sobre Utopia**, nº 2 (2004). Disponível em <<https://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/8920/2/artigo10601.pdf>> Acesso em 5 maio 2019.

VITAL DA CUNHA, Christina; LOPES, Paulo Victor Leite. **Religião e política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil**. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2012.

WILLIAMS, Daniel K. **God's own party: the making of the Christian Right**. New York: Oxford University Press, 2010.

XAVIER, Elton Dias: **Da utopia de Bellamy à Distopia de Orwell: a viragem distópica no século XX**, Rio de Janeiro: UERJ, 2016. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, na Universidade Estadual do Rio de Janeiro, RJ, 2016.

WEEKS Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: Louro G. **O Corpo Educado – Pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica 2007.