



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO
DE PARTAMENTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

DEMÓSTENES DANTAS VIEIRA

DO LUGAR SOCIAL AO LUGAR DISCURSIVO: os direitos civis da pessoa LGBTQI+,
a ética e o atravessamento do discurso cristão no discurso político produzido pela Frente
Parlamentar Evangélica – FPE

Recife
2020

DEMÓSTENES DANTAS VIEIRA

DO LUGAR SOCIAL AO LUGAR DISCURSIVO: os direitos civis da pessoa LGBTQI+,
a ética e o atravessamento do discurso cristão no discurso político produzido pela Frente
Parlamentar Evangélica – FPE

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial à obtenção do Título de Doutor em Letras.

Área de concentração: Linguística

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Evandra Grigoletto

Recife

2020

Catálogo na fonte
Bibliotecária Jéssica Pereira de Oliveira, CRB-4/2223

V658d	Vieira, Demóstenes Dantas Do lugar social ao lugar discursivo: os direitos civis da pessoa LGBTQI+, a ética e o atravessamento do discurso cristão no discurso político produzido pela Frente Parlamentar Evangélica – FPE / Demóstenes Dantas Vieira. – Recife, 2020. 222f.: il. Orientadora: Evandra Grigoletto. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Artes e Comunicação. Programa de Pós-Graduação em Letras, 2020. Inclui referências e apêndices. 1. Frente Parlamentar Evangélica – FPE. 2. Discurso religioso. 3. Pessoa LGBTQI+. 4. Lugar Social. 5. Lugar Discursivo. I. Grigoletto, Evandra (Orientadora). II. Título. 410 CDD (22. ed.) UFPE (CAC 2020-167)
-------	---

DEMÓSTENES DANTAS VIEIRA

DO LUGAR SOCIAL AO LUGAR DISCURSIVO: os direitos civis da pessoa LGBTQI+,
a ética e o atravessamento do discurso cristão no discurso político produzido pela Frente
Parlamentar Evangélica – FPE

Tese apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em Letras da Universidade Federal
de Pernambuco, como requisito parcial à
obtenção do Título de Doutor em Letras.

Aprovada em: 19/08/2020.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Evandra Grigoletto (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof^a. Dr^a. Fabiele Stockmans De Nardi (Examinadora Interna)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Helson Flávio da Silva Sobrinho (Examinador Externo)
Universidade Federal de Alagoas

Prof. Dr. Thiago Alves França (Examinador Externo)
Universidade do Estado da Bahia

Prof^a. Dr^a. Fernanda Correa Silveira Galli (Examinadora Externa)
Universidade Federal de Pernambuco

Em tempos de conservadorismo, de pós-verdade, de violência e de atentado à democracia, minha pesquisa é um protesto contra todas e quaisquer formas de discriminação sexual, de sexo, de gênero ou de orientação sexual! Nesse ínterim, dedico cada minuto gasto neste trabalho a todos os homossexuais evangélicos - gays, lésbicas, trans, e tantas outras sexualidades dissonantes – que, como eu, sofreram e sofrem, no seio da Igreja e das práticas sociais, o impacto dos discursos de ódio (re)produzidos por uma teologia opressora, hétero, branca, cis e burguesa. Esse trabalho é para vocês! Fortalecei-vos!

AGRADECIMENTOS

Sinto-me agraciado pela dádiva de ter concluído mais esta etapa na minha vida acadêmica. O filho da lavadeira, agora, doutor, apresenta à sociedade uma pesquisa instigante, problematizadora, que por si fala de sua trajetória, como morador da periferia, evangélico, teólogo e homossexual. Mais do que uma tese de doutorado, este trabalho é uma tese de resistência, contra a violência, contra a LGBTfobia, contra as desigualdades sociais. É um protesto contra a teologia – branca, cis, hétero, machista e opressora. Mas também é um trabalho de esperança, porque entendo que, para além do discurso hegemônico, existem teologias libertadoras, feminista, negra, indígena, quilombola, *queer*, trans, inclusiva. Uma teologia que escolhe o lado dos mais vulneráveis, das minorias, dos descamisados.

Sendo eu mesmo deste lugar empírico, cuja identidade é negra, *queer* e periférica, não poderia concluir este trabalho sem agradecer a todos que me impulsionaram para que eu pudesse dizer-me Doutor em Linguística.

Primeiramente, quero agradecer à minha mãe, Margarida, por tudo que me doou, desde as vezes em que deixou de comer e vestir para que eu pudesse saciar a minha fome e me aquecer. Obrigado, mainha, pela coragem, pela luta, pelas vezes em que, trabalhando, como doméstica, como lavadeira, como faxineira, foi humilhada por aqueles que ainda se sentem senhores de escravos, senhores de engenho e donos do capital. Obrigado, mainha, mulher negra, mãe solteira, guerreira e feminista. Amo-te!

Ao meu pai, pelo carinho e pelo afeto, por ter acreditado no meu potencial, mesmo quando eu mesmo duvidava dele. Obrigado pelo amor que venceu a distância, o medo, a diferença, as dores e as decepções. Obrigado por me amar acima de quaisquer circunstâncias, hoje sei disso e agradeço a Deus pela sua vida.

Não posso deixar de enunciar a minha gratidão ao universo, pois nesses quatro anos em que estive no doutorado, meus pais, foram diagnosticados, foram tratados e venceram o câncer. Quanta força há naqueles que não desistem de viver, num mundo tão violento, desigual e doente. Vocês são exemplos para mim, de uma força que me impulsiona a querer ser sempre mais e melhor!

À minha avó Maria Anísio (*in memoriam*) por ter me acolhido, por ter acreditado em mim, me amado e me encorajado a seguir em frente! Que a minha gratidão seja um aroma suave subindo ao seu encontro! Meu muito obrigado!

Quero agradecer aos meus irmãos, Wigna, Manoel, Luzia e Beatriz, por estarem sempre ao meu lado, mesmo sem dizer nada, sem nenhuma palavra, vocês enunciam

preocupação, compreensão e amor! Desejo que esse título seja inspiração para que vocês prossigam, lutem, insistam e vão até o fim! Sonhem! Ousem! Amo vocês!

À Ana Paula, minha prima e irmã querida! Obrigado por ser essa pessoa incrível, barulhenta, companheira, ladra de livros (risos)! Amo você!

Aos meus primos, Antônio Soares Junior e Luciano Vieira Dutra, pela troca de experiências, pelo carinho e motivação! Obrigado!

Não posso deixar de agradecer a Luan, o menino do espelho! Sem você eu não teria chegado até aqui! Meu muito obrigado! Amo você!

Quero agradecer, em especial, às *Power Rangers* – Efraim de Alcântara (Efra-Ashley), Josenildo Pinheiro (o Josa) e Pedro Felipe (a Pedrita) – meus amigos, meus irmãos, minha família! Certa vez, Efraim me disse que temos um grande privilégio, o de escolher a nossa família! Aqueles que estarão conosco até o fim! Obrigado por me escolherem! Obrigado pelo carinho, pelo amor, pelos afetos! Obrigado pelas broncas, pelos risos, pelos encontros! Amo vocês!

A Felipe Andrade Saldanha, meu amigo e irmão. O mais chato e o mais escandaloso de todos! Você, mais do que ninguém, acompanhou todo esse processo! E me orgulha ver você alçar voo. Não desista! Voltar não é uma opção! Te amo!

À minha amiga e irmã Wdinéia Fernandes, pelo apoio, pelo companheirismo e pelo carinho! Amo você!

Quero agradecer à minha psicóloga, Glauênia Alves de Moura, pelo apoio, pelos lencinhos, pelo cuidado, pelo afeto e por todos os conselhos. Aqueles encontros semanais foram como âncoras que me mantiveram no chão. A cada sessão, eu saía de sua sala aliviado, deixava não apenas lágrimas, mas um pouco de um fardo pesado que eu não conseguia carregar sozinho! Meu muito obrigado! Que o Universo lhe retribua com amor e luz!

Agradeço ao Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte – IFRN, pelo meu afastamento e fomento à pesquisa.

À Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, pela oportunidade ímpar de me doutorar numa instituição e num programa que se tem configurado como um dos melhores do país na área de Letras, Linguística e Literatura! Obrigado!

A todos os professores/pesquisadores do Programa de Pós-Graduação em Letras – PPGL, da UFPE, pela riquíssima contribuição à minha formação! Meu muito obrigado!

Em especial, quero agradecer à minha orientadora, Prof. Dra. Evandra Grigoletto, por todas as contribuições, pela orientação, pelo caminho percorrido e, principalmente, por ter

insistido no caminho que eu deveria trilhar, a Análise do Discurso pecheutiana. Foi enriquecedor! Meu muito obrigado! Pêcheux Vive! E Foucault também! (risos).

Aos meus colegas de doutorado, Ana Lúcia, Cleiton, Geraldo, Iane, Jocélia, Alisson, Nadir, Mylenna e Candice! Obrigado pelo companheirismo!

Ao meu colega e amigo Dayvyd Lavaniery, por dividir comigo as angústias da pesquisa acadêmica! Obrigado por tudo!

Por fim, quero agradecer a todos, meu muito obrigado! Sem vocês eu não teria chegado até aqui! Deus os abençoe, sempre!

“I am Love, and I was wont to be Alone in this fair garden, till he came Unasked by night; I am true Love, I fill The hearts of boy and girl with mutual flame.’ Then sighing, said the other, **‘Have thy will, I am the Love that dare not speak its name.’**” (DOUGLAS, 1894, p. 26)

Eu sou amor, e eu costumava ser Sozinho neste belo jardim, até que ele veio Não solicitado, à noite; Eu sou amor verdadeiro, eu preencho Os corações de meninos e meninas com chamas mútuas. Então, suspirando, disse o outro: **‘Tua vontade, Eu sou o Amor que não ousa falar seu nome’**. (DOUGLAS, 1894, p. 26, tradução nossa)

RESUMO

Este trabalho propõe a análise do discurso produzido pela Frente Parlamentar Evangélica – FPE, 54ª legislatura, acerca dos direitos civis da pessoa LGBTQI+, levando em consideração o atravessamento do discurso religioso no discurso político e os lugares sociais que inscrevem o sujeito nos lugares discursivos e posições que ele ocupa no interior da FD. A partir da Análise do Discurso de linha pecheutiana e no arcabouço teórico que a compõe – a linguística, o marxismo e a psicanálise – recortamos as sequências discursivas analisadas a partir de três eventos discursivos: 1. A apresentação do *Kit de material educativo Escola sem Homofobia*, no dia 23 de novembro de 2010, e previsto para ser distribuído no segundo semestre de 2011; 2. A decisão do STF, de 05 de maio de 2011, que reconhece o casamento civil de pessoas do mesmo sexo, como analogia à união estável; 3. A proposição do Projeto de Decreto Legislativo PDC 234/2011, que propunha a regulamentação das terapias de reorientação sexual, apresentado no dia 02 de junho de 2011. Desse modo, o nosso *corpus* foi constituído pelos pronunciamentos da FPE, em cujo resumo se destacava a discussão dos eventos discursivos supracitados. O gesto de leitura realizado aponta para o imbricamento de dois lugares sociais/empíricos, de cristão e de deputado, com os lugares discursivos que o sujeito ocupa dentro da FD. Destaca-se que esses lugares sociais (de cristão e de deputado) determinam a inscrição do sujeito em três lugares discursivos – o Lugar Discursivo de Evangélico, o Lugar Discursivo de Líder Evangélico e o Lugar Discursivo Político-Conservador. Inscrito nesses lugares, o sujeito da FPE assume diferentes posições, embora não-antagônicas: 1. Posição-Sujeito de Porta-Voz, 2. Posição-Sujeito Conservadora e, 3. Posição-Sujeito Cristã-Reformada. Observado a partir do processo discursivo, o sujeito da FPE produz um discurso de autoridade que lhe permite transpor os saberes da Formação Discursiva Cristã-Evangélica – FDCE para o discurso parlamentar. Em vista disso, entende-se que o Lugar Social de Deputado autoriza a transposição do *ethos* cristão-evangélico para o discurso político, o que implica num imbricamento entre os Lugar Social Cristão e o Lugar Social de Deputado, inscrevendo o sujeito nos lugares discursivos e posições-sujeito que ocupa dentro da FD. Destaca-se no discurso da FPE um funcionamento ideológico caracterizado pelo atravessamento de uma *ética de convicções religiosas* marcadamente, do ponto de vista textual-discursivo, pela oposição aos direitos civis da população LGBTQI+. Os resultados apontam para uma Formação Ideológica Político-Conservadora, por sua vez, também ligada à moral cristã-sexual. Nesse contexto, o discurso produzido pela FPE produz efeitos de sentido que oprimem e marginalizam a pessoa LGBTQI+, (re)produzindo a LGBTfobia, a patologização das homossexualidades e sua

demonização, refletindo o conflito histórico entre o Estado Brasileiro e a interferência das instituições religiosas no processo legislativo e nas políticas públicas e sociais. À vista disso, entende-se que o atravessamento do discurso cristão-evangélico no discurso político produzido pela FPE, e seu funcionamento ideológico, não se coadunam com a laicidade do Estado, opondo-se, ainda que com uma roupagem democrática, aos fundamentos do Estado Democrático de Direito.

Palavras-chave: Frente Parlamentar Evangélica – FPE. Discurso religioso. Pessoa LGBTQI+. Lugar Social. Lugar Discursivo.

ABSTRACT

This work proposes the analysis of the discourse produced by the Evangelical Parliamentary Front - FPE, 54th legislature, on the civil rights of the LGBTQI+ person, taking into account the crossing of religious discourse in political discourse and the social places that inscribe the subject in the discursive places and positions he occupies within the FD. From the Analysis of the Discourse of the pecheutian line and in the theoretical framework that composes it - linguistics, Marxism and psychoanalysis - we cut the discursive sequences analyzed from three discursive events: 1. The presentation of the School without Homophobia educational material Kit, on November 23, 2010, and scheduled to be distributed in the second half of 2011; 2. The decision of the STF, of May 5, 2011, which recognizes same-sex civil marriage, as an analogy to the stable union; 3. The proposal of the Legislative Decree Project PDC 234/2011, which proposed the regulation of sexual reorientation therapies presented on June 2, 2011. Thus, our corpus was constituted by the pronouncements of the Evangelical Parliamentary Front - FPE in whose in summary, the discussion of the aforementioned discursive events stood out. The reading gesture made points to the overlapping of two social / empirical places, christian and congressman, with the discursive places that the subject occupies within the FD. It is noteworthy that these social places (of christian and congressman) determine the subject's inscription in three discursive places, the Evangelical Discursive Place, the Evangelical Leader Discursive Place and the Political-Conserved Discursive Place. Enrolled in these places, the FPE subject assumes different positions, although not antagonistic: 1. Position-Subject of spokesperson, 2. Position-Subject Conservative and, 3. Position-Subject Christian-Reformed. Viewed from the discursive process, the FPE subject produces a discourse of authority that allows him to transpose the knowledge of the Christian-Evangelical Discursive Formation - FDCE to the parliamentary discourse. In view of this, it is understood that the Social Place of the congressman authorizes the transposition of the Christian-evangelical ethos into the political discourse, which implies an overlap between the Christian Social Place and the Social Place of Congressman, inscribing the subject in the discursive and -subject positions it occupies within the FD. In the FPE discourse, an ideological functioning is highlighted, through the crossing of an ethic of religious convictions markedly, from the textual-discursive point of view, by the permission to the civil rights of the LGBTQI + population. The results point to a Political-Conservative Ideological Formation, in turn, also linked to Christian-sexual morality. In this context, the discourse produced by FPE effects produces meaning that oppresses and marginalizes the LGBTQI + person, (re)producing LGBTphobia, the pathologization of

homosexualities and their demonization, reflecting the historical conflict between the Brazilian State and the interference of religious women in the legislative process and public and social policies. In view of this, it is understood that the “crossing” from the Christian-evangelical discourse to the political discourse produced by FPE and its ideological functioning is not combined with the laicism of the state, opposing, albeit with a democratic guise, the foundations of the Democratic Rule of Law.

Keywords: Evangelical Parliamentary Front - FPE. Religious Discourse. LGBTQI+ population. Social place. Discursive place.

RESUMEN

Este trabajo propone el análisis del discurso producido por el Frente Parlamentario Evangélico - FPE, 54ª legislatura, sobre los derechos civiles de la persona LGBTQI +, teniendo en cuenta el cruce del discurso religioso en el discurso político y los lugares sociales que inscriben al sujeto en lugares y posiciones discursivas. que ocupa dentro del FD. A partir del Análisis del Discurso de la línea pecheutiana y en el marco teórico que la compone -lingüística, marxismo y psicoanálisis- recortamos las secuencias discursivas analizadas a partir de tres hechos discursivos: 1. La presentación del *Kit Material educativo Escuela sin Homofobia*, el 23 de noviembre de 2010, y su distribución fue planeada para el segundo semestre de 2011; 2. La decisión del STF, de 5 de mayo de 2011, que reconoce el matrimonio civil entre personas del mismo sexo, como analogía a la unión estable; 3. La propuesta del Decreto Legislativo Proyecto PDC 234/2011, que propuso la reglamentación de las terapias de reorientación sexual, presentada el 2 de junio de 2011. Así, nuestro corpus quedó constituido por los pronunciamientos de la FPE, cuyo resumen es destacó la discusión de los hechos discursivos antes mencionados. El gesto de lectura apunta a la superposición de dos lugares socio-empíricos, cristiano y diputado, con los lugares discursivos que ocupa el sujeto dentro de la DF. Es de destacar que estos lugares sociales (de cristiano y diputado) determinan el registro del sujeto en tres lugares discursivos: el Lugar Discursivo Evangélico, el Lugar Discursivo del Líder Evangélico y el Lugar Discursivo Político-Conservador. Inscrito en estos lugares, el sujeto FPE asume diferentes posiciones, aunque no antagónicas: 1. Posición de Sujeto del Portavoz, 2. Posición sujeto Conservadora y 3. Posición Sujeto Cristiano Reformado. Observado desde el proceso discursivo, el sujeto FPE produce un discurso de autoridad que le permite trasladar el conocimiento de la Formación Discursiva Cristiano-Evangélica – FDCE al discurso parlamentario. Ante esto, se entiende que el Lugar Social de Diputado autoriza la transposición del *ethos* cristiano-evangélico al discurso político, lo que implica un solapamiento entre el Lugar Social Cristiano y el Lugar Social de Diputado, inscribiendo al sujeto en los lugares discursivos y posiciones de sujeto que ocupa dentro del DF. En el discurso de la FPE, un funcionamiento ideológico caracterizado por el cruce de una ética de convicciones religiosas marcadamente, desde el punto de vista textual-discursivo, por la oposición a los derechos civiles de la población LGBTQI +. Los resultados apuntan a una Formación Ideológica Político-Conservadora, a su vez, vinculada también a la moral cristiano-sexual. En este contexto, el discurso producido por la FPE produce efectos de sentido que oprimen y marginan a la persona LGBTQI +, (re)produciendo LGBTfobia, la patologización de las homosexualidades y su

demonización, reflejando el conflicto histórico entre el Estado Brasileño y la injerencia de las instituciones religiosas en el proceso legislativo y políticas públicas y sociales. Ante esto, se entiende que el cruce del discurso cristiano-evangélico en el discurso político producido por la FPE, y su funcionamiento ideológico, no son acordes con la laicidad del Estado, oponiéndose, incluso de forma democrática, a los fundamentos de Estado Democrático de Derecho.

Palabras clave: Frente Parlamentario Evangélico - FPE. Discurso religioso. Población LGBTQI+. Lugar social. Lugar discursivo.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - A Formação Discursiva Heterogênea.....	37
Quadro 2 - Religião e Estado Brasileiro (da Constituição de 1824 à Constituição de 1988).....	52
Quadro 3 - Obrigações do Estado Brasileiro com relação à religião.....	59
Quadro 4 - Proposições da Frente Parlamentar Evangélica – FPE (2011-2014).....	78
Quadro 5 - Afiliações religiosas da FPE (54ª legislatura).....	87
Quadro 6 - Denominações pentecostais da FPE (54ª legislatura).....	89
Quadro 7 - Denominações históricas da FPE (54ª legislatura).....	89
Quadro 8 - Afiliações partidárias da Frente Parlamentar Evangélica – FPE (54ª legislatura).....	91
Quadro 9 - Alinhamento ideológico-partidário.....	93
Quadro 10 - Mudanças na sigla LGBT.....	98
Quadro 11 - Projeto de análise I.....	107
Quadro 12 - Projeto de análise II.....	108
Quadro 13 - Projeto de análise III.....	108
Quadro 14 - Atravessamento do Discurso Cristão no discurso político.....	147
Quadro 15 - Memória discursiva cristã.....	150
Quadro 16 - Lugar social do sujeito e sua interpelação ideológica.....	152
Quadro 17 - O Lugar Social Cristão e o Lugar Social de Deputado.....	155
Quadro 18 - Relação de Forças/Poder I.....	157
Quadro 19 - A posição-sujeito dentro da FD.....	159
Quadro 20 - Lugares Discursivos.....	165
Quadro 21 - Relação de Forças/Poder II.....	170
Quadro 22 - Relação entre o dito e não-dito no texto.....	171
Quadro 23 - Lugar Discursivo de Líder Evangélico e o Carisma Religioso.....	175
Quadro 24 - Alinhamento ideológico.....	183
Quadro 25 - Sistematização das análises.....	186

LISTA DE SIGLAS

AD	Análise do Discurso
ADC	Ação Declaratória de Constitucionalidade
ADI	Ação Direta de Inconstitucionalidade
ADPF	Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental
CFP	Conselho Federal de Psicologia
AIE	Aparelhos Ideológicos do Estado
AIER	Aparelho Ideológico do Estado Religioso
AIEJ	Aparelho Ideológico do Estado Jurídico
AIEP	Aparelho Ideológico do Estado Político
CNJ	Conselho Nacional de Justiça
CCJC	Comissão de Constituição de Justiça e Cidadania
CDHM	Comissão de Direitos Humanos e Minorias
CSSF	Comissão de Seguridade Social e Família
FD	Formação Discursiva
FDD	Formação Discursiva Democrática
FDCE	Formação Discursiva Cristã-Evangélica
FDPE	Formação Discursiva Político-Evangélica
FI	Formação Ideológica
FPE	Frente Parlamentar Evangélica
LGBTQI+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transsexuais e Transgêneros, Queer, Intersexuais, Assexuais e mais.
PDC	Projeto de Decreto Legislativo da Câmara
PEC	Proposta e Emenda à Constituição
PL	Projeto de Lei
PDL	Projeto de Decreto Legislativo do Senado
STJ	Superior Tribunal de Justiça
STF	Supremo Tribunal Federal

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	19
2	A ANÁLISE DO DISCURSO E AS BASES EPISTEMOLÓGICAS: CONSIDERAÇÕES SOBRE O DISPOSITIVO TEÓRICO.....	26
2.1	DE INÍCIO, A IDEOLOGIA.....	26
2.2	PÊCHEUX E O INCONSCIENTE: POR UMA TEORIA NÃO-SUBJETIVA DA SUBJETIVIDADE.....	32
2.3	FORMAÇÃO SOCIAL, FORMAÇÃO DISCURSIVA, FORMAÇÃO IDEOLÓGICA E FORMAÇÃO IMAGINÁRIA: O DISPOSITIVO DE ANÁLISE.....	35
2.4	A FORMA-SUJEITO, SUA POSIÇÃO E FRAGMENTAÇÃO.....	40
2.5	DO LUGAR SOCIAL AO LUGAR DISCURSIVO.....	44
3	CRISTIANISMO, POLÍTICA E ÉTICA: DA COLONIZAÇÃO BRASILEIRA À FRENTE PARLAMENTAR EVANGÉLICA – FPE.....	48
3.1	O ESTADO MODERNO, A REFORMA PROTESTANTE E A COLONIZAÇÃO DO BRASIL.....	48
3.2	RELIGIÃO E ESTADO NA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA: DO IMPÉRIO À REDEMOCRATIZAÇÃO.....	52
3.3	A ENTRADA DOS PROTESTANTES NA POLÍTICA E A FORMAÇÃO DA FRENTE PARLAMENTAR EVANGÉLICA – FPE.....	60
3.4	SITUANDO A CONCEPÇÃO DE ÉTICA WEBERIANA E <i>ETHOS</i>	63
3.4.1	Max Weber – a ética de convicções e a ética de responsabilidade.....	64
3.4.2	A atuação da FPE e a laicidade do Estado Brasileiro: alguns apontamentos.....	71
4	DAS CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO À DESCRIÇÃO DO CORPUS: ASPECTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS.....	81
4.1	AS CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO E OS PROBLEMAS DE PESQUISA.....	81
4.2	AFINAL, O QUE É A FRENTE PARLAMENTAR EVANGÉLICA? – ESBOÇANDO O OBJETO.....	83
4.2.1	A Frente Parlamentar Evangélica – FPE: a 54ª legislatura suas afiliações religiosas.....	86
4.2.2	A Frente Parlamentar Evangélica – FPE: a 54ª legislatura e suas afiliações partidárias.....	90

4.3	O MOVIMENTO LGBTQI+: DOS PRIMEIROS RUÍDOS À INTERNACIONALIZAÇÃO.....	94
4.3.1	O Movimento LGBTQI+ no Brasil: entre idas e vindas, o STF.....	99
4.4	DELIMITANDO O <i>CORPUS</i> : O RECORTE TEMPORAL E OS EVENTOS DISCURSIVOS.....	104
4.4.1	A aprovação do casamento civil de pessoas do mesmo sexo.....	110
4.4.2	O Projeto de Decreto Legislativo PDC 234/2011 e o Conselho Federal de Psicologia.....	116
4.4.3	O Projeto Escola sem Homofobia e o “kit gay”	122
5	DO LUGAR SOCIAL AO LUGAR DISCURSIVO: ENTRE O APARELHO IDEOLÓGICO RELIGIOSO E O APARELHO IDEOLÓGICO POLÍTICO.....	130
5.1	FORMAÇÃO DISCURSIVA POLÍTICO-EVANGÉLICA, A IRONIA E A DISCREPÂNCIA DO SUJEITO.....	130
5.2	OS LUGARES SOCIAIS E OS LUGARES DISCURSIVOS: “MEU MANDATO É EXTENSÃO DO MEU MINISTÉRIO”	151
5.3	DOS LUGARES SOCIAIS E DISCURSIVOS ÀS FORMAS DE DOMINAÇÃO SOCIAL E IDEOLÓGICA.....	161
5.4	O LUGAR DISCURSIVO POLÍTICO-CONSERVADOR, AS PROJEÇÕES DE IMAGEM E O ALINHAMENTO IDEOLÓGICO.....	177
6	CONSIDERAÇÕES (NÃO) FINAIS.....	188
	REFERÊNCIAS.....	198
	APÊNDICES A - PESQUISA POR PALAVRAS-CHAVE 01.....	212
	APÊNDICES B - PESQUISA POR PALAVRAS-CHAVE 02.....	218
	APÊNDICES C - PESQUISA POR PALAVRAS-CHAVE 03.....	220

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho propõe a análise do discurso político produzido pela Frente Parlamentar Evangélica - FPE, 54ª legislatura. De início, entende-se por Frente Parlamentar uma associação composta por parlamentares de diversos partidos, formada para defender temas de interesse em comum. De acordo com as normas da Câmara Nacional, para sua formação é necessário a adesão de pelo menos um terço de membros do Poder Legislativo.

Segundo Art. 1º do seu estatuto, “a Frente Parlamentar Evangélica (FPE) é uma associação civil, de natureza não governamental, constituída no âmbito do Congresso Nacional, integrada por Deputados Federais e Senadores da República Federativa do Brasil”. Foi fundada na 52ª legislatura (2003-2006), em 18 de setembro de 2013. Conforme escreve Lopes (2013, p. 59), seu objetivo é representar “a comunidade evangélica e seus ideais e, fazer oposição à aprovação de projetos que ferem os preceitos bíblicos. Esses parlamentares têm sua atuação pautada por apelos muito fortes por demandas de cunho tradicionalista e moralista. Sua principal bandeira é a defesa da família e dos *bons costumes*”.

Inicialmente, a FPE era composta por 57 deputados federais e 3 senadores, hoje (em 2020) conta com 203 parlamentares¹, 195 deputados e 08 senadores, tendo crescido 238,33% desde a sua fundação. Talvez, isso se deva ao crescimento do número de evangélicos no Brasil que, segundo dados do IBGE, cresceu mais de 61% na década passada.

Os discursos que propomos analisar são produto dos pronunciamentos da FPE realizados num recorte temporal que vai de 23 de novembro de 2010 a 31 de dezembro de 2015. Tal recorte foi escolhido tendo em vista três *eventos discursivos*² que vêm à tona nesse intervalo de tempo. Eventos que suscitam discursos acerca dos direitos civis da *população queer*³: a apresentação do *Kit de material educativo Escola sem Homofobia*⁴ em seminário realizado na

¹ Fonte: Lista de membros da Frente Parlamentar Evangélica – FPE, 56ª legislatura (2019-2023). Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=54010>>. Acesso em 02 de outubro de 2019.

² A expressão *eventos discursivos*, aqui utilizada, parte da concepção de eventos proposta por Londei *et al* (2013). Nessa perspectiva, os eventos são concebidos como fatos históricos com determinada relevância social. Eventos que, por sua vez, produzem uma infinidade de discursos que, de certa forma, contribuem para a sua construção, produzindo diversos efeitos de sentido.

³ Por *população queer*, entendemos todos aqueles que não seguem o modelo sexual heteronormativo. O vocábulo *queer* era utilizado nos Estados Unidos para agredir sujeitos que não se adequavam às normas de gênero vigentes. No original, advém do inglês e significa estranho, ridículo, excêntrico, esdrúxulo, etc. Na década de 1980, o termo foi adotado pelo movimento gay como uma forma de resistência, num processo de desmarginalização semântica, e passou a fazer parte da luta em prol da inclusão e dos direitos civis desta população (JAGOSE, 1996). Nesse contexto, o vocábulo assume dois significados: 1) refere-se aos grupos de gays, lésbicas e transgêneros de modo abrangente; 2) refere-se à área de estudos sobre esses grupos” (BORBA, 2015, p. 04).

⁴ Embora esse material tenha sido produzido e apresentado na 53ª legislatura, sua repercussão se deu na legislatura seguinte, momento em que será veementemente combatido pela Frente Parlamentar Evangélica – FPE. Por esse motivo,

Câmara dos Deputados, em 23 de novembro de 2010; o julgamento do Superior Tribunal Federal – STF, realizado em 05 de maio de 2011, que reconhece a união estável de casais homoafetivos de forma análoga à união estável heterossexual⁵; a proposição do Projeto de Lei PDC 234/2011, conhecido popularmente como Projeto Cura Gay, registrado na Câmara Federal em 02 de junho de 2011. O *corpus* de análise, então, compreende os discursos proferidos, taquigrafados e disponibilizados no site da Câmara (ver apêndices A, B e C).

Vale salientar que tais eventos discursivos trazem à baila a produção de infindáveis discursos acerca dos direitos civis da população LGBTQI+⁶, pois suscitam uma discussão sobre os direitos fundamentais previstos no art. 5 da Constituição Nacional de 1988, tais como o direito à igualdade, à liberdade, à vida, à segurança e à propriedade. Por conseguinte, tais eventos têm repercussão nos discursos produzidos na Câmara dos Deputados, principalmente, naqueles realizados pela Frente Parlamentar Evangélica – FPE.

À vista disso, elencamos algumas questões pertinentes à nossa pesquisa: em que Formação Discursiva se inscreve o discurso produzido pela Frente Parlamentar Evangélica? Como os sujeitos são interpelados pelo Aparelho Ideológico do Estado Religioso - AIER? Em qual lugar discursivo se inscreve esse sujeito e qual o lugar social está determinando sua inscrição? Qual(is) posição-(ões) o sujeito ocupa ao se inscrever nessa Formação Discursiva? E, por fim, quais os efeitos de sentido provocados pelo atravessamento do discurso cristão-evangélico no discurso político produzidos pela Frente Parlamentar Evangélica no que se refere aos direitos civis da população LGBTQI+?

Para pensar a formação cristã evangélica, discutimos a posição do sujeito a partir da interpelação do Aparelho Ideológico do Estado Religioso -AIER que, por sua vez, subsidia a discussão acerca da religião como forma de controle social. Assim também, se faz necessário entender o funcionamento do Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP que, de certo modo, autoriza a transposição do *ethos* religioso para a Câmara Nacional. Nesse sentido, é

destacamos essa data como marco inicial do nosso recorte temporal. Vale salientar, entretanto, que o *corpus* da análise compreende os discursos produzidos a partir de 1ª de janeiro de 2011, início da 54ª legislatura.

⁵ No dia 05 de maio de 2011, o Superior Tribunal Federal – STF julgou a Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 132 e a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 4277, reconhecendo a união estável de casais do mesmo sexo por analogia à união estável de casais heterossexuais. Deste modo, as uniões estáveis de homossexuais foram reconhecidas como entidade familiar, obtendo o mesmo valor civil do casamento entre pessoas de sexo diferente.

⁶ Embora a sigla LGBT tenha passado por diversas modificações, existindo várias versões dela dentro do movimento, optamos, por uma questão de recorte, por utilizar a versão LGBTQI+, já que é a mais utilizada hoje em trabalhos acadêmicos. Isso não significa dizer que não reconhecemos as diversas outras identidades de gênero que compõem o movimento.

necessário pensar as projeções de imagem (formações imaginárias), as *relações de forças*⁷ que perpassam essas projeções e jogos de verdade no interior das formações discursivas, trazendo à tona aquilo que pode ou não ser dito.

Por conseguinte, propomos como **objetivo geral** analisar o discurso político produzido pela Frente Parlamentar Evangélica – FPE – acerca dos direitos civis da população LGBTQI+, observando como se dá o atravessamento do discurso religioso. Por sua vez, adotamos os **seguintes objetivos específicos**: 1. Entender como se dá o processo de interpelação desses sujeitos pelo Aparelho Ideológico do Estado Religioso (AIER), de modo a identificar em que Formação Discursiva se inscreve esse discurso; 2. Identificar como se dá a determinação do lugar social para a inscrição num determinado lugar(es) discursivo(s) e que posições esses sujeitos ocupam no interior da FD; 3. Compreender a relação entre a *ética protestante* e o discurso produzidos pela Frente Parlamentar Evangélica – FPE; 4. Identificar, nas materialidades discursivas, o atravessamento do discurso cristão-evangélico no discurso político e os efeitos de sentido com relação aos direitos civis da população LGBTQI+.

Vale salientar que, no decorrer da pesquisa, nos preocupamos em entender a Reforma Protestante como um movimento heterogêneo que desencadeou na formação de instituições religiosas diversas, embora com um tronco doutrinário comum. A noção de *ética protestante* utilizada neste trabalho é baseada na noção weberiana de ética, entretanto, realizamos os devidos deslocamentos teórico-metodológicos, de modo que pudéssemos entender como essa noção pode ser mobilizada nos dias de hoje, principalmente, no que se refere à compreensão de quais protestantes/evangélicos estamos falando quando nos referimos à Frente Parlamentar Evangélica – FPE e de quais lugares sociais estamos tratando, sejam de denominações históricas, pentecostais ou neopentecostais.

No que se refere aos aspectos metodológicos da nossa pesquisa, destacamos que o percurso teórico-analítico aqui traçado, cuja base epistemológica é a Análise do Discurso Pecheutiana, traz desdobramentos importantes que se delineiam através de um gesto de leitura que permita compreender como o Aparelho Ideológico Religioso afeta a produção discursiva da Frente Parlamentar Evangélica, numa tentativa de compreensão do sujeito, de sua posição no interior da Formação Discursiva e a forma como ele (o sujeito) é interpelado ideologicamente pelo AIER.

⁷ Expressão usada por Orlandi (1987/2012) para designar as relações de poder que se estabelecem a partir dos lugares sociais dos interlocutores no discurso. Relações que se estabelecem a partir do que Pêcheux denomina de *Formações Imaginárias*.

Pensando nas contribuições do nosso trabalho para o meio científico, esboçamos um breve *Estado da Arte*⁸. Para tanto, realizamos uma pesquisa no banco de dados da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), no dia 06 de maio de 2018 e verificamos a existência de 13 pesquisas (entre dissertações e teses de doutorado) que já se debruçaram sobre a Frente Parlamentar Evangélica – FPE, inclusive. Vale ressaltar que os trabalhos cadastrados na plataforma da Capes compreendem um recorte temporal de 1987 a 2018. Após breve análise, classificamos os trabalhos em três grupos, a saber:

1. Estudos interdisciplinares entre a Ciência Política e Ciências da Religião e/ou Teologia: Correa (2015), Costa (2015), Warken (2015), Bonfim (1991), Freston (2006), Binde (2018), Souza (2015);
2. Estudos na área da Antropologia: Duarte (2011) e Maia (2012);
3. Estudos na área da Teoria do Discurso: Santos (2015), Gonçalves (2011/2016), Dias (2017).

O primeiro grupo, que denominamos de *Estudos interdisciplinares entre a Ciência Política e Ciências da Religião e/ou Teologia*, congrega sete pesquisas. De modo geral, tratam da organização e atuação da Frente Parlamentar Evangélica – FPE. Correa (2015), por exemplo, analisou a forma como os deputados da Frente Parlamentar Evangélica – FPE, no período de 2003 a 2014, incorporaram o veto coletivo como uma prática política ligada aos ideais cristãos. Para tanto, propôs-se o estudo do processo de votação de Projetos de Leis (PLs), Propostas de Emendas à Constituição (PECs) e Projetos de Decretos Legislativos (PECs), numa tentativa de verificar como se dá a materialização do veto coletivo diante de temas de interesse da FPE, tais como família, drogas, casamento, etc.

Costa (2015), por sua vez, analisou a atuação da FPE sob o slogan da “defesa da vida”. Para tanto, propôs o diálogo entre religião e sociedade, buscando entender a relação entre a FPE e a construção de uma Teologia Pública no Brasil. Já, Warken (2015) estudou as proposições da FPE de 2003 a 2012 na Câmara dos Deputados. Para tanto, o autor fez um levantamento de suas proposições, refletindo sobre o nível de influência que ela exerce no cenário político brasileiro. Ainda neste grupo, destacam-se dois trabalhos que dialogam bastante entre si,

⁸ A expressão *Estado da Arte* é utilizada no meio acadêmico-científico para designar o estado de desenvolvimento de um determinado tema, objeto ou técnica científica. Ele pressupõe, portanto, uma pesquisa profunda sobre os trabalhos já desenvolvidos sobre o assunto na academia, de modo que se possa perceber as lacunas existentes e possíveis contribuições para a compreensão do tema, do objeto ou da área estudada.

Bonfim (1991) e Freston (1993). O primeiro estudou a participação dos evangélicos na Constituinte de 1988, enquanto o segundo analisou o papel dos protestantes na política brasileira, da Constituinte de 1988 ao *impeachment* de Collor em 1992.

Dando continuidade a essa breve análise, Binde (2018) propôs a caracterização do perfil da FPE e sua atuação entre 2003 e 2014. Baseado nas considerações de Rawls e Habermas sobre democracia liberal, analisou a atuação da FPE a partir das noções de secularização, Estado laico e razão pública. Já Souza (2015), em sua dissertação de mestrado, analisou as ações concretas dos vereadores evangélicos na cidade de Natal/RN, levando em consideração as suas proposições.

O segundo grupo – *Estudos na área da Antropologia* – apresenta dois trabalhos. Tanto Duarte (2001) como Maia (2012) focam no estudo do comportamento da FPE. Duarte (2011) realizou um estudo etnográfico visando entender a participação dos parlamentares da FPE no espaço legislativo. Os resultados apontaram para um comportamento em que os deputados se colocam diante de uma “guerra santa” entre os “ungidos” e os “inimigos” que, segundo eles, ocupa a política e o legislativo brasileiro. Enquanto isso, Maia (2012) estudou o comportamento dos parlamentares da FPE entre os anos 2007 e 2010, entretanto, propôs entender o nível de comprometimento dos mesmos com interesses da população evangélica, com os seus partidos políticos e igrejas. Com esse objetivo, o autor analisou tanto as proposições dos parlamentares como sua atuação nas comissões e votações.

O terceiro grupo – *Estudos na área da Teoria do Discurso* – que nos interessa em particular, congrega quatro trabalhos: Santos (2015), Gonçalves (2011/2016) e Dias (2017). Neles, os autores(as) exercitam um trabalho de Análise do Discurso que discorreremos nos parágrafos seguintes.

Santos (2015) faz análise do discurso da *Revista de nº 1 da Frente Parlamentar Evangélica – FPE*, lançada em 2004, um ano após a sua institucionalização. A pesquisadora analisa o *ethos* fundador da FPE e como ele se apresenta discursivamente. Para tanto, desenvolveu uma pesquisa dialogando com a Análise do Discurso, a Retórica e as Ciências da Religião.

Também baseado na Teoria do Discurso, Gonçalves (2011), em sua dissertação de mestrado, analisou o comportamento discursivo da Câmara Federal entre os anos de 2003 e 2006. O trabalho baseou-se na noção de discurso como prática política proposta por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe. Já, na sua tese de doutorado, Gonçalves (2016) estudou as mudanças retóricas no discurso produzido pela FPE durante o período de 2003 a 2014. Por conseguinte, debruçou-se sobre o surgimento e transformação das formações discursivas no decorrer da

atuação da FPE neste período. Por fim, propôs o entendimento das metamorfoses do perfil político da FPE a partir da análise do discurso.

Dando continuidade, a pesquisa de Dias (2017) analisa o discurso produzido pela FPE – tanto os Projetos de Lei (PLs) como os Projetos de Decretos Legislativos (PDLs). A pesquisadora se propôs a entender a construção de um discurso de verdade acerca da família. Para tanto, ela analisou as proposições da FPE que objetivavam institucionalizar, na Constituição, a família como uma instituição heterossexual e monogâmica.

Dessarte, o nosso trabalho parte das pesquisas supracitadas, já referenciadas na academia, e se aprofunda na discussão sobre o atravessamento do discurso cristão-evangélico no discurso político produzido pela Frente Parlamentar Evangélica – FPE. Em vista disso, suscita uma discussão sobre ética e política, Estado, ideologia e religião e, principalmente, sobre a luta do movimento LGBTQI+ pelos direitos civis, historicamente negados a essa população. Vale salientar que o nosso trabalho se diferencia daqueles já citados no *Estado da Arte*, principalmente, por analisar o complexo processo de interpelação ideológica que se materializa nas instituições do Estado, apontando para imbricamentos ideológicos, entre o Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP e o Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER.

Por sua vez, o fundamentalismo cristão-protestante em que se baseia a Frente Parlamentar Evangélica – FPE centra-se na impugnação da ciência, opondo-se aos processos civilizatórios ainda em andamento no ocidente e na modernidade. Ele (o fundamentalismo) já traz a verdade pronta, e questionamentos sobre as concepções de família, de gênero, de vida, de dignidade, etc. são uma afronta ao divino (PIERUCCI, 1996), isso porque parte de uma *ética de convicções*.

Em vista disso, partimos da hipótese de que a produção de um discurso religioso na Câmara, baseado numa *ética de convicções religiosas*, constitui-se como entrave à efetivação dos direitos civis da população LGBTQI+, do Estado Democrático de Direito e da laicidade do Estado. Por sua vez, o atravessamento do discurso religioso, pensando, aqui, uma *ética de convicção* e, portanto, o fundamentalismo religioso, produz efeitos de sentido ligados à intolerância e à integridade da população LGBTQI+, opondo-se diretamente à laicidade do Estado, à pluralidade religiosa e à igualdade.

Com relação à estrutura do nosso trabalho, propomos a elaboração de seis capítulos. No primeiro, apresentamos as considerações iniciais (Introdução). O segundo capítulo, intitulado ***A Análise do Discurso e as bases epistemológicas: considerações sobre o dispositivo teórico***, faz uma discussão sobre o arcabouço teórico-analítico que fundamenta a pesquisa, partindo das três áreas de conhecimento que fundamentam a AD pecheutiana (Marxismo,

Psicanálise e Linguística) até a apresentação dos conceitos-chave que subsidiaram a análise do *corpus*, tais como Aparelhos Ideológicos do Estado – AIE, Formação Social, Formação Discursiva, Formação Ideológica, forma-sujeito, posição-sujeito e, principalmente, as noções de lugar social e lugar discursivo.

O terceiro capítulo, que denominamos ***Cristianismo, política e ética: da colonização brasileira à Frente Parlamentar Evangélica - FPE***, propõe uma reflexão sobre a relação entre religião e estado, da colonização até a formação da FPE. Nele, traçamos uma análise histórica da inserção dos evangélicos na política brasileira, além de refletir sobre as concepções de ética que fundamentam a análise do atravessamento do discurso cristão-evangélico no discurso político e da posição sujeito dentro da FD.

No quarto capítulo, por sua vez, denominado ***Das condições de produção à descrição do corpus: aspectos metodológicos***, apresentamos a metodologia da nossa pesquisa. Para tanto, realizamos a caracterização da FPE (54ª legislatura) levando em consideração o seu estatuto e as afiliações ideológicas dos parlamentares que a compõem, a saber, as afiliações religiosas, partidárias e político-ideológicas (direita, centro e esquerda). Além disso, descrevemos os eventos discursivos, o recorte temporal e os critérios analíticos para a definição do *corpus discursivo* da nossa pesquisa.

O quinto capítulo, cujo nome é ***Do lugar social ao lugar discursivo: entre o aparelho ideológico religioso e o aparelho ideológico político***, apresenta a análise do lugar social e do lugar discursivo ocupados pelo sujeito da FPE. Para tanto, fazemos a análise do discurso levando em consideração sequências discursivas que apresentam regularidades. Aqui, esboçamos uma discussão sobre os lugares discursivos ocupados pelo sujeito imbricados em dois lugares empíricos: de cristão e de deputado. Por conseguinte, analisamos o processo de interpelação ideológica, investigando, no que se refere ao escopo da AD pecheutiana, as Formações Ideológicas, as Formações Discursivas e as posições-sujeito ocupadas dentro da FD. Por fim, no último capítulo, apresentamos as Considerações Finais da pesquisa, seguido das referências e apêndices.

Em vista disso, o nosso trabalho apresenta algumas contribuições para a discussão acerca da relação entre a religião e o Estado Democrático de Direito, em particular, no que se refere aos direitos civis da população LGBTQI+, aspecto pouco discutido nos trabalhos já realizados na academia. Nesse interim, entender a posição do sujeito na FD e em que inscreve o seu discurso e as afiliações ideologias da Frente Parlamentar Evangélica – FPE, nos leva a pensar como o atravessamento de uma ética religiosa se interpõe à efetivação da laicidade do Estado e da Democracia Brasileira.

2 A ANÁLISE DO DISCURSO E AS BASES EPISTEMOLÓGICAS: CONSIDERAÇÕES SOBRE O DISPOSITIVO TEÓRICO

A Análise do Discurso é uma perspectiva teórica engajada, possui caráter político, e o analista do discurso, bem ou mal, sabe que faz ciência e política ao mesmo tempo e que está comprometido com a reprodução/transformação das relações sociais de produção (SILVA SOBRINHO, 2016, p. 98).

Ao iniciar este trabalho, propomos uma discussão sobre a Análise do Discurso pecheutiana, de modo que possamos entender o porquê dela se constituir como uma teoria/método e/ou “disciplina de entremeio”, conforme Orlandi (2005, p. 76). Para tanto, realizamos uma discussão sobre as bases epistemológicas que fundamentam a AD pecheutiana: a linguística, a psicanálise e o marxismo. Em seguida, discutimos os conceitos-chave do dispositivo teórico, tais como Formação Social, Formações Ideológicas, Formações Discursivas e Formações Imaginárias, além de discutir as noções de *forma-sujeito* e a possibilidade de fragmentação e tomada de posição dentro da Formação Discursiva – FD.

Por fim, discutimos a importância das concepções de *lugar social e lugar discursivo* para a operacionalização da nossa análise, partindo da noção de que o sujeito fala de um lugar social empírico, questionando acerca do lugar discursivo em que se inscreve o sujeito e qual lugar social está determinando essa inscrição numa determinada FD.

2.1 DE INÍCIO, A IDEOLOGIA

Embora diversos filósofos e pesquisadores tenham contribuído para os estudos do Discurso, é somente na década de 60, com os estudos de Michel Pêcheux, que a Análise do Discurso (doravante AD) se consolida como uma disciplina, constituindo-se a partir de questões de três áreas de conhecimento: da Linguística, do Marxismo e da Psicanálise. À vista disso, é comum entre os pesquisadores a aceção de que a AD se configura como uma “disciplina de entremeio” (ORLANDI, 2005, p. 76), tendo se constituído a partir de uma episteme formada diferentes áreas do conhecimento.

Conforme Pêcheux e Fuchs (1997, p.163), essa articulação dá-se a partir de questionamentos em torno de três aspectos: 1. Do Materialismo Histórico, que contribuiu para a discussão dos modos de produção, das formações e das transformações sociais, formulando uma teoria das ideologias; 2. Da Linguística, como teoria dos processos enunciativos e dos

mecanismos sintáticos e, 3. Da Teoria do Discurso, que se debruça sobre a determinação histórica dos processos semânticos.

Articulando essas três áreas de conhecimento, Pêcheux dá início, não só a uma nova abordagem dos estudos da linguagem, mas também a uma nova concepção de ideologia, principalmente, no que concerne a um espaço intervalar entre linguagem, ideologia e sujeito.

Nesse sentido, a AD surge em oposição às concepções de ideologia recorrentes nas Ciências Sociais⁹ e de língua/linguagem na Linguística, concepções predominantes em seu tempo¹⁰. Nesse contexto, Pêcheux (1975) propõe uma análise que se contrapõe a uma ciência da linguagem centrada no abismo entre a estrutura e o sujeito, entre as práticas de linguagem e a prática política. Para Pêcheux (1975), a transparência da linguagem é um mito, sendo necessário investigarmos as ideologias que perpassam as práticas linguísticas, o próprio sujeito e as redes de interação social. Trata-se, portanto, de estabelecer a relação entre língua, ideologia e sujeito. Para tanto, Pêcheux postulou um novo objeto de estudo, o discurso. Nesse sentido, o discurso apresenta-se como “objeto sociohistórico em que o linguístico intervém como pressuposto” (ORLANDI, 2005, p. 15-16).

De acordo com Chauí (1990), a palavra ideologia foi utilizada pela primeira vez por Destutt de Tracy, em obra intitulada *Eléments d'Idéologie* (Elementos de Ideologia). Juntamente com outros filósofos de sua época, Destutt de Tracy pretendia elaborar uma ciência acerca do estudo das ideias. Nesse contexto, o vocábulo ideologia está associado a uma teoria geral das ideias, isto é:

uma ciência da gênese das idéias, tratando-as como fenômenos naturais que exprimem a relação do corpo humano, enquanto organismo vivo, com o meio ambiente. Elabora uma teoria sobre as faculdades sensíveis, responsáveis pela formação de todas as nossas idéias: querer (vontade), julgar (razão), sentir (percepção) e recordar (memória) (CHAUÍ, 1990, p. 10).

Althusser (1990) escreve que Marx – meio século depois – retoma a concepção de ideologia e atribui a ela um novo significado, entendida, por ele, como “sistema das ideias, das representações, que domina o espírito de um homem ou de um grupo social” (ALTHUSSER,

⁹ Com relação às concepções de ideologia vigentes em sua época, Pêcheux retoma a noção de Aparelhos Ideológicos de Althusser (1990). O que interessa em Pêcheux é pensar a ideologia não só como expressão da base econômica, mas como uma existência material articulada ao domínio da economia. Nesse sentido, Pêcheux propõe uma teoria para além de um funcionalismo social-econômico, refletindo sobre os processos de formação de subjetividades perpassados pela relação entre linguagem, ideologia e sujeito.

¹⁰ A proposição teórica da Análise do Discurso Pecheutiana rompe com as concepções de língua e linguagem de sua época, principalmente, no que se refere à linguagem como expressão do pensamento, à enunciação e ao sentido que, do ponto de vista saussuriano, estariam atrelado ao próprio sistema e, por sua vez, à noção de valor.

1990, p. 69). Tal concepção foi produzida por Marx nas *Obras da Juventude*¹¹ e foi reformulada por ele posteriormente (ALTHUSSER, 1990). Em *A Ideologia Alemã*, Marx propõe uma concepção de ideologia como “pura ilusão, puro sonho”; nesse contexto, ela não tem história “o que não quer de maneira nenhuma dizer que não tenha história (pelo contrário, uma vez que é apenas o pálido reflexo, vazio e invertido, da história real), mas ela não tem *história própria*” (ALTHUSSER, 1990, p. 74). Isso significa dizer que a ideologia é um reflexo da história, materializada nas práticas sociais, em contextos concretos, de indivíduos concretos. À vista disso,

A ideologia é então concebida como pura ilusão, puro sonho, isto é, nada. Toda a sua realidade está fora de si própria. É pensada como uma construção imaginária cujo estatuto é exactamente semelhante ao estatuto teórico do sonho nos autores anteriores a Freud. Para estes autores, o sonho 'era o resultado puramente imaginário, isto é, nulo, de «resíduos diurnos», apresentados numa composição e numa ordem arbitrárias, por vezes «invertidas», numa palavra, «na desordem». Para eles, o sonho era o imaginário vazio e nulo «*construído*» arbitrariamente, ao acaso, com resíduos da única realidade cheia e positiva, a do dia (ALTHUSSER, 1990, p. 72).

Nesse sentido, a ideologia é uma forma (ainda que abstrata e sem história própria) que regula as práticas sociais. Forma através da qual as classes dominantes sobrepõem os seus interesses, econômicos, políticos e culturais. Conforme escreve Althusser (1990) sobre a ideologia em Marx, ela não é a própria realidade, podendo ser compreendida analogamente como uma ilusão, como um “sonho” que, embora mantenha relação com a vida real, é um subproduto dela (da vida), resultado de práticas sociais estruturadas. Desse modo, a ideologia pode ser compreendida como um reflexo da história real.

É a partir da obra de Marx que Althusser (1990) vai elaborar uma teoria acerca da ideologia que rompe com a vertente economicista proposta por Marx, (re)construindo “conceitos com o propósito de tratar da formação do sentido na formação social” (SILVA, 2013, p. 72), chegando à conclusão de que “a ideologia tem o papel de sobredeterminar o sentido da ação social, na medida em que interpela o indivíduo em sujeito” (SILVA, 2013, p. 72).

A contribuição de Althusser para o estudo da ideologia é pensá-la para além das macrorrelações. De modo geral, ele tece uma crítica à ideia de que a luta de classes se

¹¹ Dá-se o nome de Obras da Juventude ao conjunto de obras marxianas produzidas a partir de 1843, onde Marx estabeleceu os princípios básicos de sua teoria. Nesse sentido, “dizemos que são obras juvenis, pois Marx está em processo de desenvolvimento de seu pensamento revolucionário, ainda possuindo, nesse período, um certo vínculo com o idealismo ativo característico dos neo-hegelianos de esquerda” (NETO, 2008, p. 1995).

caracteriza pela noção de “ideologia em seu sentido mais elementar”, o que significa dizer que “para manter-se hegemônica, a burguesia impõe seu conjunto ideológico sobre a classe do proletariado. Este último, para superar a ideologia dominante, estabelece também um *sistema* ideológico especificamente revolucionário, diga-se até, *contra-hegemônico*” (LIMA; XAVIER, 2016, p. 07-08).

Sobre essa questão, Michel Vovelle (2004, p. 11) escreve que o conceito de ideologia proposto por Althusser traz, em linhas gerais, uma perspectiva de ideologia compreendida não apenas como “conjunto de representações, mas também de práticas e comportamentos”. Desse modo, a ideologia possui um caráter macrossocial (da luta de classes) e um caráter microssocial (do sujeito). Sob essa perspectiva, a ideologia pressupõe uma prática, através de dispositivos sociais, os Aparelhos Ideológicos do Estado (LIMA; XAVIER, 2016).

Em vista disso, pode-se dizer que

está aí o ponto que difere o sentido de Althusser acerca da ideologia de Marx. Althusser problematiza a ideologia com base nos conflitos de classes, para além de questões genéricas acerca do homem, isto é, para além de aspectos da ordem ontológica, o que importa para Althusser são os aspectos lógicos, sociais e históricos investidos na ideologia de classe. A ideologia contém, destarte, um sentido lógico, epistêmico e político. Althusser não nega a proposição de Marx, porém traz um novo elemento para a discussão corrente. Ele requer da ideologia seu caráter de um sistema que desenha as estruturas ou formações sociais (LIMA; XAVIER, 2016, p. 08).

Nesse sentido, Althusser (1990) propôs uma teoria geral da ideologia. Ao refletir sobre a forma como a ideologia desenha as estruturas sociais, Althusser traz à baila o substrato social ao problematizar o sistema de (re)produção da ideologia através dos Aparelhos Ideológicos do Estado. Para tanto, parte da noção de ideologia como uma categoria de “estrutura-estruturante”, pois está associada às práticas sociais em que o sujeito é elemento fundamental. (LIMA; XAVIER, 2016, p. 08).

Sobre essa questão, Althusser (1990, p. 93) desenvolve duas teses: 1. “só há prática através de e sob uma ideologia”; 2. “só há ideologia pelo sujeito e para o sujeito”. Essas assertivas levam à sua tese central: “a ideologia interpela os indivíduos enquanto sujeitos” (ALTHUSSER, 1990, p. 93). Tais processos de interpelação se materializariam através dos diversos Aparelhos Ideológicos do Estado – AIE. Aparelhos Ideológicos assim discriminados:

- O AIE religioso (o sistema das diferentes Igrejas);
- O AIE escolar (o sistema das diferentes escolas públicas e particulares);
- O AIE familiar;

- O AIE jurídico;
 - O AIE político (o sistema político de que fazem parte os diferentes partidos);
 - O AIE sindical;
 - O AIE da informação (imprensa, rádio, televisão, etc.);
 - O AIE cultural (Letras, Belas Artes, desportos, etc.).
- (ALTHUSSER, 1990, p. 43-44)

Tais aparelhos, segundo Silva (2013, p. 87), “funcionam de modo orquestrado em seu papel de reproduzir as relações de produção por meio da difusão da ideologia dominante entre os membros da sociedade”. Desse modo, esses aparelhos “sujeitam os indivíduos à ideologia política do Estado, à Ideologia *democrática*, indireta (parlamentar) ou direta (plebiscitária ou fascista)” (ALTHUSSER, 1990, p. 63).

De modo geral, pode-se dizer que a tese central de Althusser não é a ideologia, mas a interpelação ideológica, uma discussão acerca de como a ideologia “sobredetermina o sentido da ação social e o funcionamento social” (SILVA, 2013, p. 90). Para tanto, Althusser (1990) formula uma noção de indivíduo cuja experiência não é o gerador de sua própria consciência.

Dessarte, subscreve-se:

que as «ideias» de um sujeito humano existem nos seus atos, ou devem existir nos seus actos [...]. Esta ideologia fala dos actos: nós falaremos de actos inseridos em práticas. E faremos notar que estas práticas são reguladas por rituais em que elas se inscrevem, no seio da existência material de um aparelho ideológico (ALTHUSSER, 1990, p. 87).

Diremos portanto, considerando apenas um sujeito (tal indivíduo), que a existência das ideias de sua crença é material, porque as suas ideias são actos materiais inseridos em práticas materiais, reguladas por rituais materiais que são também definidos pelo aparelho ideológico material de que relevam as ideias desse sujeito (ALTHUSSER, 1990, 88-89).

Tal interpelação ideológica dá-se pela materialidade das ideias do sujeito, tendo em vista que elas são constituídas de atos também materiais, ou seja, concretos. Vale salientar que, em Althusser, esses atos também são regulados por rituais materiais existentes no seio dos diversos aparelhos ideológicos. Nesse sentido, não existe ideologia sem sujeito, tendo em vista que a ideologia é uma prática regulada/definida dentro de aparelhos ideológicos, produzida pelo e para o sujeito. É sob esse viés que se fala de assujeitamento ideológico em Althusser, tendo em vista que ele (o sujeito) é interpelado ideologicamente pelos diversos dispositivos do Estado.

A noção althusseriana de ideologia e de interpelação ideológica, assim como dos Aparelhos Ideológicos do Estado, foram/são de grande importância para a Análise do Discurso. A partir da leitura de Althusser, Pêcheux elabora alguns deslocamentos teóricos acerca do

funcionamento ideológico, apontando para “o importante papel que a ideologia representa no processo de interdição dos sentidos” (TFOUNI; PANTONI, 2005, s/p). Desse modo, a Análise do Discurso desloca as noções de ideologia vigentes em sua época, principalmente no que se refere à ideologia como um fenômeno macrosocial, para pensar o caráter local, microssocial da ideologia, partindo da análise do “caráter material” dos sentidos. Para tanto, Pêcheux analisa um conjunto de fatores sociais da ordem da exterioridade no processo de produção discursiva, tais como o lugar social do sujeito e os aspectos sociohistóricos de produção. Pêcheux (1990) denomina esses fatores de *condições de produção*¹².

Em vista disso, Pêcheux (1997) elabora uma noção de discurso como efeitos de sentido, ligados ao processo de produção de enunciados, determinados por uma dada formação ideológica, dentro de uma dada formação social. Assim, pode-se dizer que os sentidos são determinados ideologicamente, tendo em vista que qualquer “materialidade concreta da instância ideológica existe sob a forma de formações ideológicas, que, ao mesmo tempo, possuem um caráter ‘regional’ e comportam posições de classe” (PÊCHEUX, 1995, p. 146). Isso significa dizer que, no que se refere à luta de classes e à ideologia, não existem “posições de classe que existam de modo abstrato e que sejam aplicadas aos diferentes ‘objetos’ ideológicos regionais das situações concretas” (PÊCHEUX, 1995, p. 146).

Quando fala de “objetos ideológicos regionais”, Pêcheux (1995) refere-se aos Aparelhos Ideológicos do Estado. Isso quer dizer que cada um dos Aparelhos Ideológicos é realização prática/concreta e material de uma determinada ideologia (moral, religiosa, política etc.). Dessa forma, “uma ideologia existe sempre em um aparelho e em sua prática ou práticas” (ALTHUSSER, 1990, 84). Portanto, fala-se de uma existência ideológica material, ou seja, as “ideias” e “representações” do homem em um dado grupo social tem uma existência material (ALTHUSSER, 1990, 69). No caso da Análise do Discurso, a ideologia ou ideologias, pensando a sua regionalidade, se materializa no discurso, a partir de práticas de linguagem, em situações concretas. Por esse motivo, entende-se que “não há discurso sem sujeito e não há sujeito sem ideologia: o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia e é assim que a língua faz sentido” (ORLANDI, 2012, p.17). Assim,

A modalidade particular do funcionamento da instância ideológica quanto à reprodução das relações de produção consiste no que se convencionou chamar *interpelação*, ou o assujeitamento do sujeito, como sujeito ideológico, de tal modo que cada um seja *conduzido*, sem se dar conta, e tendo a impressão de

¹² Aprofundaremos a discussão sobre as condições de produção no capítulo 4 deste trabalho, momento em que analisaremos os eventos discursivos e, por conseguinte, os aspectos sociohistóricos ligados ao nosso objeto de estudo.

estar exercendo sua livre vontade, *a ocupar o seu lugar* em uma ou outra das duas classes sociais antagonistas do modo de produção (ou naquela categoria, camada ou fração de classe ligada a uma delas) (PÊCHEUX & FUCHS, 1997, p.162).

Dessa forma, pode-se dizer que o discurso se materializa na língua, enquanto a ideologia no discurso. Ideologia que, na AD, apresenta-se nas redes de configurações sociais constituídas pelos Aparelhos Ideológicos do Estado – AIE, que, por sua vez, interferem diretamente nos processos de produção do discurso. Pensando nessas questões, Pêcheux (1997b) elabora um conceito importante para o dispositivo teórico-metodológico da AD, a concepção de Formações Ideológicas.

A noção de Formação Ideológica proposta por Pêcheux (1997b) e Pêcheux e Fuchs (1997) possibilita uma releitura/aprofundamento da tese de Althusser (1990) sobre a interpelação ideológica, colocando-a sob uma minudência em que se destacam as práticas de linguagem nas diversas situações de interação social.

As Formações Ideológicas caracterizam-se, portanto, como uma força interpelativa em confronto com outras forças dentro de uma determinada conjuntura ideológica de uma dada formação social; força que deve ser entendida a partir do caráter regionalizado, tendo em vista que, embora possam tratar das mesmas coisas, o fazem sob diferentes vieses ideológicos. Conforme escreve Pêcheux (1990, p. 259), tais formações tratam de “*coisas* de modo diferente (Liberdade, Deus, a Justiça, etc.), e é porque as formações ideológicas têm um caráter de classe que elas se referem simultaneamente às mesmas *coisas*”.

2.2 PÊCHEUX E O INCONSCIENTE: POR UMA TEORIA NÃO-SUBJETIVA DA SUBJETIVIDADE

Já tendo apresentado as contribuições do marxismo, vale fazer algumas considerações sobre como a psicanálise subsidiou a formulação de uma *teoria não subjetiva da subjetividade*. Em uma de suas obras mais importantes – *Semântica e Discurso: uma crítica a afirmação do óbvio* – Pêcheux (1995, p. 133) retoma Lacan nas assertivas sobre o inconsciente, no sentido de que “o inconsciente é o discurso do Outro”.

Essa compreensão de sujeito trazido por Pêcheux (1975) ressignifica a noção de enunciado e enunciação, outrora elaborados tanto por Benveniste (1989) como por Jakobson (1975). Sobre essa questão, Benveniste (1989) postula uma *Teoria da Enunciação* que traz à baila a relação do signo com o *eu*, o *aqui*, e *agora*, ou seja, da língua na relação com o sujeito

que fala, do contexto comunicativo e do espaço temporal em que se enuncia. Para Benveniste, a significação perpassa os elementos extralinguísticos que constroem o processo de enunciação, como um ato de produzir enunciados, entendidos por ele como a materialidade linguística, enquanto a enunciação é compreendida como processo de construção de enunciados no qual está centrado o sujeito, que fala o que, onde, quando e para quem.

Nesse sentido, pode-se dizer que os dêiticos de Benveniste possibilitaram a construção de uma ruptura com relação ao processo de significação ligado somente ao interior do próprio sistema, conforme postulou Saussure (2006). Para Benveniste (1989, p. 84), a língua deve ser tratada como “possibilidade de língua”, o que nos remete à língua em uso e aos elementos extralinguísticos. Benveniste suscita o papel do sujeito, colocando-o no centro da reflexão da linguagem, mais especificamente, no interior de sua própria fala.

Pensando a Teoria da Enunciação, Pêcheux (1997b) escreve que, em Benveniste, faltava “uma teoria não subjetiva da subjetividade”. Isso significa dizer que “o sujeito só é sujeito por seu *assujeitamento ao campo do Outro*, o sujeito provém de seu assujeitamento sincrônico a esse campo” (PÊCHEUX, 1995, p. 183).

A noção de *assujeitamento ao campo do Outro* retoma uma concepção lacaniana de atravessamento do outro na formação do inconsciente e na constituição do sujeito. Isso significa dizer que os sentidos atribuídos à língua, na relação entre significado e significante, perpassam uma construção que se dá no processo de convivência, da relação do sujeito com o outro. Nesse sentido, o sujeito existe a partir da presença do outro no seu inconsciente e, para que haja inconsciente, é necessário que se passe pelos significantes já produzidos, pelos já ditos, pelo *pré-construído* socialmente.

Conforme escrevem Magalhães e Mariani (2010, p. 394),

para haver sujeito, para haver inconsciente, é preciso passar pelos significantes desses primeiros outros, os quais, ocupando o lugar do Outro, transmitem as leis do simbólico. Meus significantes, os significantes que considero como “meus” estão constituídos e afetados pelo Outro: para emergir como sujeito falamos afetados pelo Outro (nesse sentido, a alteridade está em mim).

A AD traz à baila, portanto, uma noção de sujeito que não é o ponto de partida do que se diz, um sujeito descentrado de controle, pois ele é duplamente afetado/interpelado, pelo inconsciente e pela ideologia. Entretanto, vale salientar que essa interpelação se instaura sem que ele (o sujeito) tome consciência disso. Deste modo, as práticas discursivas acontecem sob a ilusão de que o sujeito é a origem daquilo que diz e que ele “domina perfeitamente o que tem

a dizer” (INDURSKY, 2008, p. 11). Nesse sentido, a AD contribui para o aprofundamento dos elementos que constituem o processo enunciativo.

Conforme escreve Orlandi (2005, p. 76),

A Análise de Discurso que pratico leva a sério a afirmação de Saussure de que a língua é fato social. Pensamos a língua como fato e significamos o que é social, ligando a língua e a exterioridade, a língua e a ideologia, a ideologia e o inconsciente. Outro deslocamento importante, este face à dicotomia língua/fala, produz um deslizamento para a relação não dicotômica língua e discurso.

Dessa forma, a AD desliza e/ou expande o objeto de estudo da Linguística, trazendo à tona a importância da exterioridade, portanto, das condições sociohistóricas. Por isso, na AD, não podemos falar da comunicação com um modelo de enunciação fechado, tal qual elaborado por Benveniste (1989) e Jakobson (1975).

Nesse sentido, a enunciação, para a AD, extrapola os limites de uma concepção de linguagem como instrumento de comunicação (concepção saussuriana) e/ou como expressão de pensamento (concepção clássica também presente em Benveniste). A AD desloca a noção de sentido único, e propõe uma noção de discurso como “efeitos de sentido”, tendo em vista a concepção de sujeito dividido, interpelado por outros discursos e, conseqüentemente, de um sujeito que ocupa posições sociohistóricas diferentes, podendo, portanto, produzir sentidos diferentes, a partir do mesmo enunciado. Conforme escreve Pêcheux (1997b, p. 174),

Se definimos a enunciação como a relação sempre necessariamente presente do sujeito enunciadador como o seu enunciado, então aparece claramente, no próprio nível da língua, uma nova forma de ilusão segundo a qual o sujeito se encontra na fonte do sentido ou se identifica à fonte do sentido

Para Pêcheux, o processo de enunciação não se dá de forma tão objetiva – pensando aqui o modelo de Benveniste e também de Jakobson. Para ele, o sujeito é “descentrado de controle”, tendo em vista que sua visão de mundo, seus posicionamentos, crenças, saberes, etc., são construídos a partir de uma dada conjuntura social, por sua vez, de uma determinada *Formação Discursiva* que “determina o que pode e deve ser dito” (PÊCHEUX, 1995, p. 160).

2.3 FORMAÇÃO SOCIAL, FORMAÇÃO DISCURSIVA, FORMAÇÃO IDEOLÓGICA E FORMAÇÃO IMAGINÁRIA: O DISPOSITIVO DE ANÁLISE

O conceito de Formação Social está ligado às condições de produção, podendo ser entendido, grosso modo, como o contexto social, político e cultural das formações discursivas. Segundo Pêcheux (1997b, p. 160), a formação social caracteriza-se pela correlação entre as classes sociais e as posições ideológicas que possibilitam a organização das formações discursivas. Portanto, falar de formação social é discutir o lugar social do sujeito que enuncia. Por assim dizer, quando tratamos da *Formação Social* também estamos tratando das Formações Ideológicas, tendo em vista que os “os indivíduos são interpelados em sujeitos falantes (em sujeitos de seu discurso) por formações discursivas que representam na linguagem as formações ideológicas que lhe são correspondentes” (PÊCHEUX, 1995, p. 214).

De modo geral, pode-se dizer que a noção de Formação Social está atrelada ao modo de produção que subjaz à estrutura social, estando, portanto, ligada às relações e posições de classe que a compõem. Às relações/posições de classe referem-se a “posições políticas e ideológicas, que não constituem indivíduos, mas que se organizam em formações que mantêm entre si uma relação de antagonismo, de aliança ou de dominação” (HAROCHE; HENRY; PÊCHEUX, 2007, p. 26). Nesse sentido, a concepção de Formação Social dialoga com a concepção de Formação Ideológica, tendo em vista que a primeira só existe por causa de uma determinada “conjuntura ideológica” fruto do modo de produção e das relações/posições de classe (HAROCHE; HENRY; PÊCHEUX, 2007, p. 26).

Nas palavras de Grigoletto (2008, p. 58)

a formação social compreende o espaço empírico que, por sua vez, abriga as diferentes formações ideológicas, as quais interagem com as relações de poder [...], determinando o lugar social que o sujeito ocupa na sociedade. É a práxis social. Já, a formação discursiva compreende o espaço discursivo, que, por sua vez, abriga o lugar discursivo que se relaciona tanto com a forma-sujeito quanto com as diferentes posições-sujeito que operam no discurso a partir dele. É a prática discursiva.

É interessante lembrar que, do ponto de vista pecheutiano, dentro de uma mesma formação social, podem-se desenvolver e coexistir Formações Ideológicas diversas, embora seja aceito a existência de uma formação dominante. Por esse motivo, pode-se falar no confronto ideológico que existe tanto numa dada formação social, como num dado Aparelho Ideológico do Estado.

Conforme escrevem Pêcheux e Fuchs (1997, p. 166), a Formação Ideológica deve ser caracterizada como um elemento “suscetível de intervir como uma força em confronto com outras forças na conjuntura ideológica característica de uma formação social em dado momento”. Segundo escreve Grigoletto (2003, p. 47), com base em Pêcheux, as formações ideológicas constituem-se de “um conjunto complexo de atitudes e representações que não são nem individuais, nem universais, mas relacionam-se com as posições de classe”, comportando, por sua vez “uma ou várias formações discursivas interligadas, as quais determinam *o que pode e deve ser dito a partir de uma posição dada*, excluindo ou apagando o que não pode e não deve ser dito” (GRIGOLETTO, 2003, p. 47, *grifos da autora*).

As palavras supracitadas de Grigoletto (2003) falam diretamente ao nosso *corpus* e às análises que ainda serão explicitadas no nosso último capítulo. De antemão, podemos adiantar que a nossa análise aponta para uma Formação Ideológica Político-Conservadora que comporta no seu interior saberes de formações discursivas distintas, tais como a moral sexual evangélica, ligada à Formação Discursiva Cristã-Evangélica – FDCE, como também saberes de uma Formação Discursiva Democrática – FDD, ainda que tais saberes sejam deslocados semanticamente, produzindo efeitos de sentido que marginalizam e oprimem a pessoa LGBTQI+.

Retomando a discussão realizada por Pêcheux e Fuchs (1997), as condições ideológicas de (re)produção e transformação das relações de produção do capitalismo, ainda que contraditórias do ponto de vista de sua “regionalização”, tornam possíveis a existência dos Aparelhos Ideológicos do Estado – AIE, tendo em vista que, é através deles, que o processo de interpelação e luta ideológica se materializa. Por esse motivo, Pêcheux e Fuchs (1997) falam do caráter regional da ideologia, tendo em vista que, no interior dos Aparelhos Ideológicos, materializam disputas de poder e de sentidos. Conforme (PÊCHEUX, 1997, p. 147) “o aspecto ideológico da luta para a transformação das relações de produção se localiza, pois, antes de mais nada, na luta para impor, no interior do complexo dos AIE, novas relações de desigualdade-subordinação”.

Dando continuidade, entendemos que as formações ideológicas estão intimamente ligadas à formação discursiva, isso porque a ideologia materializa-se no discurso. À vista disso, Formação Discursiva deve ser compreendida como um “conjunto de discursos possíveis a partir de um estado definido das condições de produção” (PÊCHEUX, 1990, p. 79).

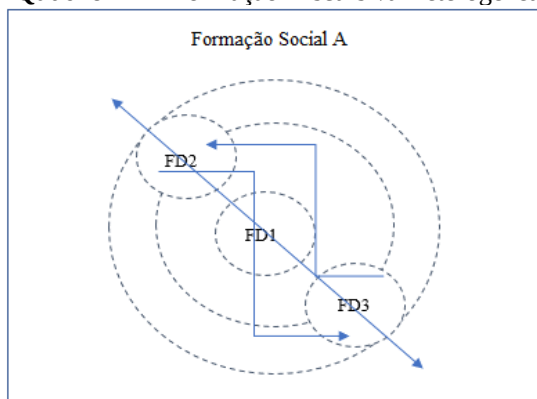
Conquanto escreve Brandão (1998, p. 38), “são as formações discursivas que, em uma formação ideológica específica e levando em conta uma relação de classe, determinam o que pode e deve ser dito a partir de uma posição dada em uma conjuntura dada”. A AD pecheutiana,

principalmente, a dos anos iniciais da Análise Automática do Discurso (1969), propõe uma noção de formação discursiva bastante homogênea e determinista. Nesse contexto, as FDs foram pensadas com fronteiras fechadas que determinam o que deve ou não ser dito no seu interior. Por sua vez, essa “determinação” realiza-se nas malhas da vida social, nas condições de produção do discurso. Desse modo, as FDs foram se constituindo como categorias homogêneas, fechadas em si, com Formações Ideológicas dominantes, tendo em vista a não-abertura para os saberes de outras FDs.

A noção de FD fechada ocupará um lugar importante nas reconfigurações do dispositivo teórico elaborado por Pêcheux. Conforme escreve Santos (2013, p. 218), “muitos estudos de Pêcheux, em especial, os desenvolvidos após a década de 1980, levam à discussão sobre o conceito de FD e sua reformulação”. Nesse contexto, (re)formula-se a concepção de FD, elaborando um modelo de FD heterogênea em que “o dispositivo da FD está em relação paradoxal com seu ‘exterior’: a FD não é um espaço estrutural fechado, pois ela é constitutivamente ‘invadida’ por elementos de que vem de outro lugar” (PÊCHEUX, 1997, p. 314).

Nesse contexto, Pêcheux (1997) abandona a noção de FD homogênea, o que nos permite a compreensão da FD como um dispositivo com fronteiras elásticas paradoxalmente construída, tendo em vista que comporta no seu interior, como uma malha discursiva sobre a formação social. Essa forma de pensar a FD traz algumas respostas acerca dos processos de constituição do sujeito, sobre a forma-sujeito e sua fragmentação, tendo em vista que ela possibilita a compreensão dos processos de desidentificação. À vista disso, propomos um esquema de FD baseado na sua heterogeneidade:

Quadro 1 - A Formação Discursiva Heterogênea



Fonte: autor (2020)

O esquema supracitado apresenta três Formações Discursivas (FD1, FD2 e FD3) que coabitam determinada Formação Social. Tracejamos as fronteiras das FDs para demonstrar o

fato de que essas fronteiras não são estáveis, tampouco homogêneas, tendo em vista que coabitam dentro de uma Formação Social, ou mesmo, em Formações Sociais distintas, dialogando com saberes de outras formações discursivas, disputando através delas, crenças, representações e ideias, frutos do processo de assujeitamento ideológico, conforme escreve Althusser (1990). Isso significa dizer, que dentro de uma mesma FD, como é o caso da FD1 representada na figura, coexistem saberes, que ora se harmonizam, ora se contrapõem aos saberes de outras FDs.

Essa representação pressupõe o fato de que a produção do discurso é um processo inacabado e heterogêneo, visto que o sujeito se utiliza de enunciados e saberes pré-construídos advindos da relação com o outro (no sentido lacaniano). Isso nos leva a entender que a reformulação da noção de FD, por Pêcheux (1997), suscita a noção de interdiscurso e memória discursiva, tendo em vista que só podemos falar de FD heterogênea se compreendermos os processos de produção discursiva em que o indivíduo está sujeito a diversos saberes e perspectivas ideológicas, levando-o a identificar-se, contra identificar-se ou desidentificar-se com a forma-sujeito.¹³

Endossando essa perspectiva, Santos (2013) escreve que as reformulações de Pêcheux acerca da noção de FD tomam como base a “articulação entre memória, história e formação discursiva”. É essa articulação que nos faz entender a existência de conflitos ideológicos dentro de uma mesma FD, pois é ela (a memória) que possibilita o contraditório e que faz da FD uma categoria heterogênea. Nesse contexto, a memória discursiva deve ser compreendida como

[...] aquilo que, face a um texto que surge como acontecimento a ser lido, vem restabelecer os “implícitos” (quer dizer, mais tecnicamente, os pré-construídos, elementos citados e relatados, discursos transversos etc.) de que sua leitura necessita: a condição do legível em relação ao próprio legível (PÊCHEUX, 1999, p. 50).

Dessarte, entende-se que a memória “é necessariamente um espaço móvel de divisões, disjunções, de deslocamentos e de retomadas, de conflitos de regularização [...]. Um espaço de desdobramentos, réplicas, polêmicas e contradiscursos” (PÊCHEUX, 1999, p. 58). No que se refere à posição do sujeito dentro da FD, é essa dinâmica de produção discursiva e de confrontos ideológicos dentro da mesma FD que possibilita a fragmentação da forma-sujeito.

Ainda sobre o sujeito, Pêcheux (1997) elabora outro conceito chave para a Análise do Discurso, as *Formações Imaginárias*, que se referem ao lugar social do sujeito dentro de uma

¹³ Discutiremos a noção de forma-sujeito no tópico 1.4.

determinada *Formação Social*. Nesse sentido, “os elementos A e B designam algo diferente da presença física de organismos humanos individuais. [...] A e B designam lugares determinados na estrutura de uma formação social, lugares dos quais a sociologia pode descrever o feixe de traços objetivos característicos” (PÊCHEUX, 1997, p. 82). Dando continuidade, Pêcheux (1997, p. 82) escreve:

Nossa hipótese é a de que esses lugares estão representados nos processos discursivos em que são colocados em jogo. Entretanto, seria ingênuo supor que o lugar como feixe de traços objetivos funciona como tal no interior do processo discursivo: ele se encontra aí representado, isto é, presente, mas transformado; em outros termos, o que funciona nos processos discursivos é uma série de formações imaginárias que designam o lugar que A e B se atribuem cada uma a si e ao outro, a imagem que eles se fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro.

Considerando a citação acima, pensar a posição do sujeito é refletir sobre a imagem que A e B fazem do seu lugar social e do lugar social do outro. Quando falamos desses lugares, estamos nos referindo a uma representação dentro dos espaços discursivos. Fala-se, portanto, de uma representação imaginária, de projeções imaginárias que os interlocutores/enunciadores/produtores realizam na produção do discurso. Em outras palavras, as Formações Imaginárias estão associadas às relações de poder, às relações de dominação e dominado e, por sua vez, à luta de classes.

Resumindo: dentro dos processos discursivos, é possível vislumbrar o funcionamento de um conjunto de projeções imaginárias que designam os lugares que A e B atribuem a si e aos outros, elaborando uma imagem do lugar social que eles ocupam. Por conseguinte, tornam-se evidentes as seguintes formações:

IA(A): Imagem do lugar de A para o sujeito colocado em A - Quem sou eu para lhe falar assim?
 IA(B): Imagem do lugar de B para o sujeito colocado em A - Quem é ele para que eu lhe fale assim?
 IB(B): Imagem do lugar de B para o sujeito colocado em B - Quem sou eu para que ele me fale assim?
 IB(A): Imagem do lugar de A para o sujeito colocado em B - Quem é ele para que me fale assim?
 (PÊCHEUX, 1997, p 83).

As *Formações Imaginárias* funcionam, portanto, como a forma através da qual a posição dos participantes do discurso interfere no processo de produção discursiva. Elas (as posições) pressupõem o fato de que, dentro de uma dada formação social, ideológica e/ou discursiva, existem formas de projeção entre os participantes do discurso. Por conseguinte,

pode-se inferir que o processo discursivo pressupõe certa antecipação das representações realizadas pelos sujeitos do discurso. Discussão que aprofundaremos no tópico sobre lugar social e o lugar discursivo.

2.4 A FORMA-SUJEITO, SUA POSIÇÃO E FRAGMENTAÇÃO

Pensando o sujeito na AD, mais especificamente, a posição do sujeito nos discursos produzidos pela Frente Parlamentar Evangélica (FPE), propomos algumas reflexões sobre a forma-sujeito e sua posição dentro da formação discursiva. À vista disso, este tópico revisita alguns conceitos acerca da noção de sujeito em Michel Pêcheux, partindo da Análise Automática do Discurso (1969) e de outras obras que a sucederam. Para entendermos o sujeito em Pêcheux, precisamos entender duas teses. A primeira delas é o *assujeitamento ideológico* segundo a qual o indivíduo é interpelado ideologicamente pela estrutura social na qual está inserido. A segunda é uma teoria não subjetiva da subjetividade, inspirada na noção de sujeito em Lacan.

De início, vale salientar que não se pode falar de Análise do Discurso sem se falar de sujeito. E para entendê-lo, do ponto de vista pecheutiano, precisamos refletir sobre o processo de formação de subjetividades e sua relação com o inconsciente, pensando, aqui, uma crítica à teoria idealista de sujeito (PÊCHEUX, 1995).

Segundo Pêcheux (1995, p. 153-154), a teoria idealista/o *engano idealista* está atrelado ao “teatro da consciência”, caracterizado pela ilusão de que o sujeito é a origem daquilo que diz, estando marcado pelo “eu penso, eu falo, eu sou, eu vejo”. Uma teoria que coloca o sujeito no centro de sua autonomia, como portador de uma consciência individual que define o que diz e o que faz. Para Pêcheux, o sujeito é constituído pelo esquecimento dos diversos discursos que o atravessam e o determinam. Sobre esse processo, Pêcheux (1995) fala de dois tipos de esquecimento.

O esquecimento nº 2 é aquele através do qual o sujeito “seleciona” dentro da Formação Discursiva que o domina, “no sistema de enunciados, formas e sequências que nela se encontram em relação de paráfrase – um enunciado, forma ou sequência, e não um outro, que, no entanto, está no campo daquilo que poderia formulá-lo na formação discursiva considerada (PÊCHEUX, 1995, p.173). A escolha desses enunciados se dá sem que o sujeito perceba o apagamento daquilo que não é selecionado por ele.

O *esquecimento nº 1*, por sua vez, está associado à noção de “sistema inconsciente” e “recalque inconsciente”, propostos por Pêcheux (1995). A partir dele (do esquecimento), o sujeito tem a ilusão de que é o centro do dizer. Desse modo, esquece os processos parafrásticos inerentes à fala e se coloca como a fonte do que diz. Orlandi (2012, p. 35) denomina-o de *esquecimento ideológico*, tendo em vista que “resulta do modo pelo qual somos afetados pela ideologia. Por esse esquecimento temos a ilusão de sermos origem do que dizemos, quando, na realidade, retomamos sentidos pré-existentis.”

São as falas do outro no inconsciente que marcam uma quebra na teoria idealista de sujeito. Em vista disso, essas vozes (discursos) demarcam uma concepção de sujeito fragmentado dentro de sua interioridade, portanto, não se pode falar de sujeito de forma unívoca, mas de um sujeito social. Retomando Lacan, Pêcheux (1995, p. 133) escreve que “o inconsciente é o discurso do Outro” e que “o sujeito só é sujeito por seu assujeitamento ao campo do Outro, o sujeito provém de seu assujeitamento sincrônico a esse campo do outro” (PÊCHEUX, 1995, p.183).

Vale salientar que, de certa forma, o “*recalque do inconsciente e o assujeitamento ideológico*” estão materialmente ligados, sem estar confundidos, no interior do que podemos chamar como processo do Significante na interpelação e na identificação (PÊCHEUX, 1995, p. 133-134).

Em vista disso, é interessante pensar como o analista do discurso deve proceder frente à posição do sujeito dentro da formação discursiva. Aparentemente, a teoria pecheutiana apresenta-se bastante determinista, motivo pelo qual muitos críticos falam de um apagamento do sujeito. Pensando nisso, gostaríamos de fazer algumas observações sobre as diferentes posições do sujeito dentro de uma formação discursiva, para assim entendermos os processos de identificação e desidentificação do sujeito diante da estrutura social. Para tanto, adotaremos as reflexões realizadas por Indursky (2008), que tem se debruçado em estudar a Análise do Discurso pecheutiana, em especial, a noção de sujeito que, aqui, nos interessa.

Indursky (2008) discorre sobre a noção do sujeito como uma teoria não cristalizada e estanque, tendo em vista que o próprio Pêcheux revisitou a sua tese inicial sobre o sujeito e a reformulou no decorrer da consolidação da AD. Nesse interim, a Análise do Discurso tem um “quadro teórico que gera reflexão, que se interroga constantemente e para o qual a análise não implica a aplicação mecânica de conceitos, noções e modelos já formulados anteriormente” (INDURSKY, 2008, p. 09), tendo o próprio Pêcheux realizado diversas considerações acerca de conceitos anteriores.

Dando continuidade, Indursky (2008) propõe uma reflexão sobre a reconstrução da *forma-sujeito* pensada por Pêcheux no início da AD. Para tanto, vale salientar que Pêcheux diferencia sujeito da *forma-sujeito*, categorias que dialogam entre si, mas que tem significados diferentes. Na AD, o sujeito não deve ser entendido como indivíduo ou mesmo como sujeito empírico das relações sociais. Pelo contrário, refere-se a um sujeito do discurso, “carregado de marcas sócio-históricas-ideológicas que se imagina ser a origem do que diz” (SANTOS, 2013, p. 229). Isso significa dizer que o sujeito não é um lugar vazio, pelo contrário, está preenchido da forma-sujeito, ou seja, do sujeito do saber de determinada Formação Discursiva, também chamado por Pêcheux (1995) de sujeito universal, por sua vez, identificado com os saberes da formação discursiva no qual está inscrito.

De acordo com Pêcheux (1995, p. 266) “a forma-sujeito do discurso, na qual coexistem, indissociavelmente, interpelação, identificação e produção de sentido, realiza o nonsense da produção do sujeito como causa de si sob a forma da evidência primeira”. Isso implica numa identificação através da qual a forma-sujeito “simula o interdiscurso” articulando-se em “co-referência” (PÊCHEUX, 1995, p. 167).

Vale salientar, entretanto, que embora a concepção de forma-sujeito traga à tona um processo de total assujeitamento à estrutura social, pensando, aqui, uma dada formação social, ideológica e discursiva, ele (o sujeito), encontra no próprio processo discursivo formas de resistência. É isso que na AD costuma-se chamar de fragmentação da forma-sujeito, em diferentes tomadas de posição.

A primeira dessas posições é denominada por Pêcheux (1995) de *superposição* do sujeito. A segunda refere-se ao sujeito da *contraidentificação* e, a terceira, ao sujeito da *desidentificação*. A *superposição* revela a plena e total identificação do sujeito do discurso com a forma-sujeito da formação discursiva que o afeta; por esse motivo, Pêcheux (1995, p. 215) o denomina de “bom sujeito”. Sobre ele, escreve-se:

[...] consiste numa superposição (um recobrimento) entre o sujeito da enunciação e o sujeito universal, de modo que a “tomada de posição” do sujeito realiza seu assujeitamento sob a forma do “livre consentimento”: essa superposição caracteriza o discurso do “bom sujeito” que reflete espontaneamente o Sujeito (PÊCHEUX, 1995, p. 215).

Essa reflexão espontânea de que fala Pêcheux acima está associada à sua plena identificação com a forma-sujeito. Essa posição fala de uma “perfeita” acomodação ideológica através da qual o sujeito não questiona, não duvida e não se opõe ao discurso. A segunda

modalidade analisada por Pêcheux (1995, p. 215) pode ser compreendida como sujeito da *contraidentificação*, que ele denominará de “mau sujeito”. Neste caso,

[...] o sujeito da enunciação “se volta” contra o sujeito universal por meio de uma “tomada de posição” que consiste, desta vez, em uma separação (distanciamento, dúvida, questionamento, contestação revolta... com respeito ao que o “sujeito universal” lhe “dá a pensar”: luta contra a evidência ideológica, sobre o terreno dessa evidência, evidência afetada pela negação, revertida a seu próprio terreno.

Essa modalidade torna-se possível quando o sujeito se contraidentifica com a forma-sujeito que organiza os saberes da formação discursiva, gerando questionamentos, dúvidas, distanciamento, etc. Essa tomada de posição produz certa tensão, embora não se constitua como uma ruptura, tendo em vista que, embora o sujeito se contraidentifique, ele o faz com reservas. Isso aponta para uma tensão dentro da formação discursiva e, portanto, para o desdobramento do sujeito e a heterogeneidade enunciativa (INDURSKY, 2008). Essa tensão possibilita o surgimento de posições-sujeito distintas dentro da FD. Por fim, apresentamos a terceira modalidade pensada por Pêcheux: o sujeito da *desidentificação*. Essa última modalidade refere-se a uma tomada de posição do sujeito com relação à forma-sujeito que organiza os saberes da formação discursiva que outrora ele se identificava (INDURSKY, 2008).

Ainda no que diz respeito ao sujeito da *desidentificação*, Pêcheux (1995, p. 217) escreve sobre a relação entre “os efeitos da ciência com a prática política do proletariado sobre a forma-sujeito, efeito que toma a forma de uma *desidentificação*, isto é, de uma *tomada de posição não-subjetiva*”. À vista disso, não se trata de “recair no mito teórico e político do *fim das ideologias*” (PÊCHEUX, 1995, p. 217). Na verdade,

O funcionamento dessa “terceira modalidade” constitui um trabalho (transformação-deslocamento) da forma-sujeito e não sua pura e simples anulação. Em outros termos, esse efeito de desidentificação se realiza paradoxalmente por um *processo subjetivo de apropriação dos conceitos científicos e de identificação com as organizações políticas “de tipo novo”*. A ideologia – “eterna” enquanto categoria, isto é, enquanto processo de interpelação dos indivíduos em sujeitos – não desaparece; ao contrário, funciona de certo modo às avessas, isto é, *sobre e contra si mesma*, através do “desarranjo-rearranjo” do complexo das formações ideológicas (e das formações discursivas que se encontram intrincadas nesse processo) (PÊCHEUX, 1995, p. 217).

Pêcheux trata acima que os efeitos da desidentificação se realizam a partir da apropriação subjetiva de conceitos e organizações políticas de “tipo novo”, ou seja, de um

processo de identificação do sujeito com outras formações ideológicas e, por sua vez, da inscrição do seu discurso em outras FDs. Em vista disso, a ideologia “eterna”, segundo ele, não desaparece. Pelo contrário, ele continua a existir a partir de desarranjos e rearranjos “do complexo de formações ideológicas” através das quais o indivíduo é interpelado em sujeito (PÊCHEUX, 1995, p. 217).

Vale ressaltar que não estamos falando de uma tomada de posição consciente e, portanto, não estamos falando de plena autonomia, tendo em vista que “desidentificar-se implica não mais estar identificado com uma determinada formação discursiva porque, de fato, este mesmo sujeito já identificou-se com uma outra formação discursiva” (INDURSKY, 2008, p. 15).

Em suma, o processo de *contraidentificação* e de *desidentificação* culminam no entendimento de que as formações discursivas não são homogêneas e que elas são constituídas por saberes de outras formações. Tais processos podem levar o sujeito a migrar para outras formações discursivas, fragmentando a forma-sujeito. A fragmentação da forma-sujeito apresenta-se, portanto, como a possibilidade da mesma “dividir-se em um número maior de posições de sujeito”, o que nos remete a diferentes modos de relacionamento com a formação discursiva e, portanto, com a ideologia (INDURSKY, 2008, p. 15). Dando continuidade às nossas considerações acerca do sujeito em Pêcheux, trataremos, no próximo tópico, sobre as noções de lugar social e lugar discursivo propostas por Grigoletto (2005a/2005b).

2.5 DO LUGAR SOCIAL AO LUGAR DISCURSIVO

Em sua tese de doutorado, Grigoletto (2005a) questiona-se sobre a diferença entre lugar social e lugar discursivo, além de perguntar se, a partir de um mesmo lugar, podem operar diferentes posições-sujeito. Segundo escreve Foucault (1997), é necessário descrever os lugares institucionais de onde fala o sujeito, lugar em que se pode encontrar a origem e legitimidade daquilo que se diz. Nesse sentido, as posições-sujeito são definidas pelas relações de poder imbricadas nos lugares empíricos e também sociais em que o sujeito está inserido. Nas palavras do autor, “as posições de sujeito se definem igualmente pela situação que lhe é possível ocupar em relação aos diversos domínios ou grupos de objetos” (FOUCAULT, 1997, p. 59).

Pensando nas Formações Ideológicas, que, por sua vez, estão ligadas às Formações Sociais (PÊCHEUX, 1995), entendemos que o sujeito, interpelado pela ideologia, é afetado pelas relações de saber/poder, produzindo discursos a partir dos lugares empíricos e institucionais que ocupa, por conseguinte, das projeções de imagens que faz de si e dos demais

participantes do processo discursivo. Isso se deve ao fato de que tais indivíduos estão inscritos “num determinado lugar social/empírico” (GRIGOLETTO, 2005b, p. 03).

Em vista disso, é pertinente pensar como os lugares são “construídos, de forma empírica, através de sentidos que já estão cristalizados e instituídos como verdades” (GRIGOLETTO, 2005b, p. 03). Isso implica dizer que “o lugar social a partir do qual fala o sujeito é constitutivo do que ele diz” (ORLANDI, 2012, p. 39), colocando-se de um lugar social concreto, de professor, de aluno, de médico, de juiz, pai, filho etc. Assim,

Se o sujeito fala a partir do lugar de professor, suas palavras significam de modo diferente do que se ele falasse do lugar do aluno. O padre fala de um lugar em que suas palavras têm uma autoridade determinada junto aos fiéis etc. Como nossa sociedade é constituída por relações hierarquizadas, são relações de força, sustentadas no poder desses diferentes lugares, que se fazem valer na “comunicação” (ORLANDI, 2012, p. 39-40).

Tais reflexões nos levam a uma concepção de lugar social “como ponto de ancoragem para a constituição da prática discursiva” (GRIGOLETTO, 2005b, p. 03). Nesse sentido, o que nos interessa é pensar em qual lugar discursivo se inscreve o sujeito e qual lugar social está determinando essa inscrição numa determinada FD.

Endossando essa perspectiva, Grigoletto (2005b, p. 04) escreve que “o lugar que o sujeito ocupa na sociedade é determinante do/no seu dizer. No entanto, ao se identificar com determinados saberes, o sujeito se inscreve em uma formação discursiva e passa a ocupar, não mais o lugar de sujeito empírico, mas sim o de sujeito do discurso.” Pode-se, portanto, afirmar que o lugar social e o lugar discursivo são constituídos mutuamente. Sobre isso, Schwaab (2011, p. 03) escreve “lugar social e lugar discursivo existem de forma complementar. O lugar social (do jornalismo) só se legitima pela prática discursiva, pela inscrição do sujeito num lugar discursivo [...]. O lugar discursivo, da mesma forma, só existe porque há uma determinação do lugar social, que impõe a sua inscrição em determinado discurso”.

Em termos teóricos, entende-se que há uma passagem do lugar social para o lugar discursivo, tendo em vista que são lugares distintos, imbricados, mas constituídos de espaços diferentes, um empírico, outro discursivo. Como afirma Grigoletto (2005, p. 05),

[...] a passagem para o espaço teórico, no nosso caso, para o espaço discursivo, o lugar social que o sujeito ocupa numa determinada formação social e ideológica, que está afetada pelas relações de poder, vai determinar o seu lugar discursivo, através do movimento da forma-sujeito e da própria formação discursiva com a qual o sujeito se identifica.

Essa reflexão nos leva a pensar que, “no movimento, ou na passagem, do lugar empírico para o discursivo, o sujeito já é tomado como posição” (PEREIRA, 2011, p. 03).

Tendo em vista a discussão já realizada sobre lugar social, questionamos então sobre a categoria de lugar discursivo e em que ela se relaciona com as Formações Discursivas propostas por Pêcheux. Segundo Orlandi (1999, p. 17), “o sujeito, na análise de discurso, é posição entre outras, subjetivando-se na medida mesmo em que se projeta de sua situação (lugar) no mundo para sua posição no discurso”. Nesse sentido, perguntamo-nos onde deve ser pensada essa categoria de *lugar discursivo* dentro da Análise do Discurso, mais precisamente, de linha pecheutiana. Sobre essa questão, Grigoletto (2005b, p.07) escreve:

Com isso, sustento que é possível pensar na noção de lugar discursivo como uma categoria de análise, que é materializada na passagem do espaço empírico, onde se encontram os lugares sociais, para o espaço discursivo. Ou seja, o lugar discursivo estaria no entremeio do lugar social, da forma e da posição-sujeito. Portanto, ele não é sinônimo de posição, já que pode abrigar, no seu interior, diferentes e até contraditórias posições de sujeito. O sujeito do discurso, ao se inscrever em um determinado lugar discursivo, vai se relacionar tanto com a forma-sujeito histórica e os saberes que ela abriga quanto com a posição-sujeito. Assim, a relação do sujeito enunciator com o sujeito de saber e, conseqüentemente, com a posição-sujeito é deslocada para as relações de identificação/determinação do lugar discursivo tanto com a forma-sujeito histórica (ordem da constituição/do interdiscurso), quanto com a posição-sujeito (ordem da formulação/do intradiscurso)

De forma geral, o lugar discursivo deve ser entendido como uma categoria de análise no entremeio do *lugar social*, da forma-sujeito (da ordem do *pré-construído* e do *interdiscurso*) e da posição-sujeito – da ordem do intradiscurso (GRIGOLETTO, 2005a). Desse modo, o *lugar discursivo* deve ser compreendido como espaço intervalar que abriga no seu interior “diferentes e contraditórias posições-sujeito” (GRIGOLETTO, 2005a, p. 158).

Por fim, vale salientar que o lugar discursivo deve ser compreendido “como um espaço constitutivamente heterogêneo, onde se materializam as diferentes imagens projetadas pelos interlocutores de um discurso” (GRIGOLETTO, 2005a, p. 158-159). Por sua vez, a passagem do espaço empírico para o espaço discursivo é afetada pelo inconsciente, tendo em vista que o sujeito, muitas vezes, tem a ilusão de que pode apagar o seu lugar social dentro do processo discursivo. “Tal apagamento é somente um efeito, um simulacro, já que a sua inscrição num determinado lugar discursivo implica sempre uma determinação do lugar social. Ou seja, sempre haverá uma determinação ideológica” (GRIGOLETTO, 2005a, p. 158-159).

Em vista disso, o próximo capítulo aborda aspectos históricos relacionados ao lugar social do sujeito do discurso produzido pela FPE. Para tanto, escavamos, do ponto de vista

histórico-discursivo, a relação entre a Igreja e o Estado, da colonização à formação da Frente Parlamentar Evangélica – FPE. Assim também, propomos uma investigação acerca das concepções de ética, principalmente, as contribuições de Max Weber, que nos interessa em particular tendo em vista a contribuição do mesmo para entendermos a ética na Idade Moderna e sua relação com a laicidade do Estado, característica fundamental para a formação dos Estados Nacionais.

Essa discussão se justifica pela necessidade de compreendermos as concepções de ética que estão atravessadas no discurso produzido pela FPE, numa tentativa de entender como o *Lugar Social Cristão* do sujeito o conduz à construção de um discurso político atravessado por uma concepção de ética cristã-evangélica, o que nos remete à interpelação do sujeito através de dois Aparelhos Ideológicos do Estado – AIE, o Religioso e o Político.

3 CRISTIANISMO, POLÍTICA E ÉTICA: DA COLONIZAÇÃO BRASILEIRA À FRENTE PARLAMENTAR EVANGÉLICA – FPE

Somente quem tem a vocação da política terá certeza de não desmoronar quando o mundo, do seu ponto de vista, for demasiado estúpido ou demasiado mesquinho para o que ele deseja oferecer. Somente quem, frente a todas as dificuldades, pode dizer "Apesar de tudo!" tem a vocação para a política (WEBER, 1970, p. 153).

Neste capítulo, propomos uma análise sobre a relação entre religião e política, numa tentativa de escavar processos históricos que desencadearam a formação da Frente Parlamentar Evangélica – FPE, no Brasil. Essa discussão justifica-se pela necessidade de pensarmos a construção de uma *ética de convicções religiosas* atravessada na política brasileira, de modo que possamos entender como ela se materializa nas práticas sociais/discursivas.

Em vista disso, propomos uma reflexão sobre a separação entre Estado e Religião, levando em consideração a contribuição da Reforma Protestante para a construção da laicidade dos Estados Nacionais e a relação da Contrarreforma com a colonização brasileira até a abertura dos portos e chegada dos protestantes no Brasil.

Dando continuidade, analisamos a relação da religião com o Estado Brasileiro, a partir do estudo das sete constituições que o Brasil já teve, do Império à redemocratização, culminando na discussão sobre a entrada dos protestantes na política e a Formação da Frente Parlamentar Evangélica – FPE. Por fim, discutiremos sobre as concepções de *ethos* discursivo e de *ética* na perspectiva da *Política como Vocação*, em Weber (1970). A perspectiva weberiana é fundamental para este trabalho, tendo em vista a discussão que realizamos sobre a *ética de convicções* e a *ética de responsabilidade*, concepções articuladas na análise.

3.1 O ESTADO MODERNO, A REFORMA PROTESTANTE E A COLONIZAÇÃO DO BRASIL

De início, gostaríamos de fazer algumas reflexões sobre concepção de Estado, de modo que possamos dentro de um vasto arcabouço teórico entender como se deu a formação dos Estados Nacionais e sua relação com a Reforma Protestante e com a Colonização Brasileira.

Segundo escreve Bobbio (1987, p. 73), o Estado deve ser compreendido como “ordenamento político de uma comunidade, que nasce da dissolução da comunidade primitiva fundada sobre os laços de parentesco e da formação de comunidades mais amplas derivadas da união de vários grupos familiares por razões de sobrevivência interna (o sustento e externas (a defesa)”. Em vista disso, o Estado é uma organização complexa que exerce poder de coerção e controle social sobre os indivíduos, o que nos remete a um contrato social, por sua vez, entendido como um dispositivo ligado a processos de regulação e submissão a uma autoridade maior, constituída em comum acordo, conforme escrevem Hobbes (1992) e Rousseau (1983).

De modo geral, entende-se que o surgimento das grandes cidades e enfraquecimento do feudalismo dá origem à necessidade de trocas econômicas mais sofisticadas. É nesse contexto que surgem os **Estados Modernos**, momento que demarca também a origem do Capitalismo. Nesse contexto, “os reis tornaram-se fortes com a ajuda da burguesia e desenvolveram a navegação, encontrando em lugares distantes mercadorias para o comércio. Foram dominando os nobres, muito já empobrecidos com as guerras e com o consumo de produtos caros” (SANTOS, 1991, p. 168). Assim, o Estado Moderno se consolida, caracterizando-se pelo “assentamento da soberania do Estado, concentração do poder, unificação territorial e a preocupação com relação à legitimação do poder através do Direito” (FERREIRA; CORREIA, 2009, p. 07). Nesse contexto, apresentam-se a *Teoria do Direito Divino*¹⁴ de Bossuet e a *Teoria da Cessão do Direito*¹⁵ de Hobbes, as quais vão legitimar o Estado Moderno Absolutista.

A soberania do Estado Nacional propõe, portanto, uma ruptura com a Igreja, ao conclamar a sua soberania. De acordo com Barroso (2003), seu surgimento resulta de uma luta de poderes entre a Igreja e o Império (que vinha se consolidando desde o final da Idade Média), uma luta política entre as monarquias e senhores feudais. Nesse contexto, se sobressai o poder soberano do monarca apoiado pelas teorias da época. O Estado Moderno constitui-se, portanto, como período de enfraquecimento do poder de intervenção da religião na política, em se tratando de Ocidente, do poder da Igreja sobre o Estado. Ruptura que ganhará força com a Reforma Protestante, tendo em vista sua relação com a defesa da laicidade do Estado.

¹⁴ Jacques Bénigne Bossuet foi um bispo e teólogo francês nascido na primeira metade do século XII. Foi o principal defensor da Teoria do Direito Divino que naturalizava o Estado Absolutista. Essa teoria fundamentava-se na ideia de que os monarcas teriam recebido de Deus o poder para governar, razão pela qual sua autoridade seria incontestável.

¹⁵ Teoria segundo a qual os homens abdicavam, em detrimento de outro, o direito de governar a si mesmo, cedendo-o ao Estado, no caso, a um governante.

A Reforma Protestante desenvolveu-se no século XVI, um marco histórico de enfraquecimento do Papado, tendo em vista que os países que aderiram à reforma romperam com o Sacro Império. Nesse sentido, “a teologia protestante foi importante elemento ideológico legitimador do nacionalismo europeu, concorrendo para o fortalecimento do Estado secular ao afirmar a autonomia da esfera política em relação à esfera religiosa e eliminar o Papado como intermediário entre Deus e os monarcas” (CAVALCANTI, 2004, p. 128).

A Reforma Protestante, por sua vez, desencadeará inúmeras ações que terão interferência direta no processo de colonização do Brasil, tendo em vista as ações propostas pela Igreja Romana, no que se refere à Contrarreforma. De acordo com Cavalcanti (2004), a Reforma não cruzou os Pirineus, tendo em vista que a Igreja se articulou com o Estado para garantir a manutenção da fé católica a partir da colonização do novo continente, no caso, do Brasil.

De certa forma, a colonização brasileira foi efetivada sob os princípios da Contrarreforma, pensada no Concílio de Trento (entre 1545 e 1563). Ela reafirmou a doutrina da Igreja, propôs certos princípios morais para a instituição, criou a *Ordem dos Jesuítas*¹⁶, retomou o Tribunal do Santo Ofício – também chamado de Santa Inquisição (CAVALCANTI, 2004, p. 143). A Ordem dos Jesuítas, de certa forma, garantia a dominação portuguesa e a dominação católica entre os povos nativos e aqueles que nasceriam ou viriam a morar na colônia.

Deste modo,

A Igreja Romana compensaria suas perdas com a colonização da maior parte do Continente Americano por países de fé católica (Espanha, Portugal e França). A Igreja delimitava os territórios de cada um, abençoava o empreendimento e tomava parte ativa no processo de colonização, tanto pela presença das populações de origem europeia, quanto pela tentativa de cristianização dos nativos. Sempre acompanhando os colonizadores [...]. (CAVALCANTI, 2004, p. 143-144).

Conforme escreve Cavalcanti (2004), a colonização brasileira efetivou-se em conjunto: pela Igreja e pelo Estado. A religião exerceu papel de dominação, de domesticação do índio. Em troca, a Igreja garantia sua expansão e crescimento. Uma das primeiras coisas realizadas pela coroa portuguesa foi “finçar uma cruz e celebrar uma missa” (CAVALCANTI, 2004, p. 183).

¹⁶ Também chamada de Companhia de Jesus, a Ordem dos Jesuítas é uma ordem religiosa criada em 1534 no contexto da Contrarreforma. Ela surge com a missão de catequisar os povos nativos da América durante a colonização, além de cumprir o papel de reorientar os protestantes nos diversos países da Europa.

Outro aspecto que contribuiu para a forte relação da Igreja e Estado nas américas foi o que ficou conhecido como *Padroado*: acordos realizados entre a Igreja e os monarcas de Portugal e Espanha. O Padroado delegava aos reis católicos a administração das igrejas nas terras conquistadas durante as *Grandes Navegações* (ALMEIDA, 1970). Nesse contexto, a Igreja garantia a sua expansão e domínio religioso sobre as colônias. No Padroado, a “igreja ou mosteiro fundados ou dotados por certa pessoa” era transmitida “aos seus herdeiros a fundação como propriedade da família” (ALMEIDA, 1970, p. 106).

Nesse sentido, a colônia brasileira tem início e constitui-se a partir da relação direta entre Igreja e Estado, por limites muito tênues entre o sagrado e o secular, entre o religioso e o público. Após a Reforma Protestante e a perda de fiéis em diversos países da Europa, a Igreja adota medidas para a manutenção de seu domínio religioso. Dentre elas, destacam-se os acordos entre o Estado Português, que “recolhia os dízimos, pagaria as despesas eclesiásticas, tornando o clero, de fato e de direito, uma espécie de funcionário público, aumentando a sua dependência com relação aos governantes”. Até mesmo os bispos “seriam nomeados pelo monarca”, que por sua vez, em Portugal, exercia a função da *Ordem de Cristo*¹⁷. (CAVALCANTI, 2004, p. 183). Por outro lado, a Igreja garantia a sua expansão no novo continente, inclusive, impedindo a chegada dos protestantes à colônia.

Os protestantes chegaram ao Brasil ainda no Período colonial, embora pouco se fale sobre o assunto. Dentre eles, destacam-se dois grupos bastante importantes: os franceses na Guanabara (1555-1567) e os holandeses (1630-1654). Os franceses eram calvinistas e celebraram o primeiro culto protestante do Brasil, talvez das Américas, em 10 de março de 1557. Estes vieram ao Brasil com um objetivo de fundar uma colônia protestante, entretanto foram expulsos em 20 de janeiro de 1567 (LOPES, 2013). Já, os holandeses estiveram em solo brasileiro durante mais de duas décadas. Em busca do controle da produção do açúcar, os holandeses invadiram a colônia portuguesa e tomaram posse de grande parte do território do Nordeste, incluindo a região de Olinda e Recife, principal centro econômico do Nordeste ainda hoje (LOPES, 2013). Vale salientar que, em 1624, os holandeses tomaram a cidade de Salvador (capital do Brasil na época), entretanto sua ocupação durou apenas um ano, tendo em vista que, em 1625, uma armada de 50 navios luso-espanhóis devolveram a cidade ao domínio português. (MELLO, 1998).

¹⁷ Também chamada de Ordem de Nosso Senhor Jesus Cristo ou *Ordem dos Cavaleiros de Nosso Senhor Jesus Cristo*, a *Ordem de Cristo* era uma ordem religiosa e militar criada em 1318 pelo Rei Dom Dinis, e reconhecida pelo papa João XXII em 1319. Tratava-se de uma ordem honorífica concedida aos cavaleiros que faziam voto de pobreza e fidelidade a Cristo e à Igreja. Tendo o Papa líder máximo, seus Grão-Mestres eram membros da Coroa Portuguesa.

Em sua pesquisa, Ribeiro (1973) defende a tese de que a implementação do protestantismo no Brasil se deve a diversas “condições favoráveis” que levaram a abertura do Brasil para os protestantes. Segundo ele, “ao iniciar-se o século XIX, não havia no Brasil vestígio de protestantismo” (RIBEIRO, 1973, p. 15)

É no século XIX que podemos constatar a efetiva implantação do movimento protestante no Brasil. Depois da expulsão dos holandeses em 1567, o governo português fechou as portas da Colônia do Brasil por mais de 150 anos, durando até a chegada da família real em 1808, data em que o príncipe regente decretou a abertura dos portos brasileiros às nações amigas (RIBEIRO, 1973).

Dois anos depois, em fevereiro de 1810, o governo português assinou com a Inglaterra os tratados de *Aliança e Amizade* e de *Comércio e Navegação* que concedeu aos estrangeiros a liberdade de culto e profissão de sua fé. Embora, segundo Ribeiro (1973), essa liberdade era limitada, tendo em vista que era proibido fazer proselitismo e difamar a religião oficial do país. Assim, os templos deveriam ser sem caracterização exterior e sem o uso de sinos.

Ribeiro (1973, p. 18) escreve também que "quando se proclamou a Independência, contudo, ainda não havia igreja protestante no país. Não havia culto protestante em língua portuguesa. E não há notícia de existir, então, sequer um brasileiro protestante". É a independência do Brasil e a outorga da Constituição de 1824 que possibilitará a chegada de diversos imigrantes, dentre eles, muitos protestantes, tendo em vista que mantinha a religião católica apostólica romana como religião oficial do império, embora todas as outras religiões fossem então permitidas, desde que seu culto fosse realizado de forma doméstica.

3.2 RELIGIÃO E ESTADO NA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA: DO IMPÉRIO À REDEMOCRATIZAÇÃO

Numa tentativa de traçar um esboço da relação entre a Religião e o Estado Brasileiro, realizamos uma análise das sete constituições que o país já teve, do Império à Constituição de 1988. Para tanto, produzimos uma tabela onde transcrevemos as principais citações acerca da religião, liberdade de crença e laicidade do estado, de modo que possamos entender os avanços, rupturas e descontinuidades:

Quadro 2 - Religião e Estado Brasileiro (da Constituição de 1824 à Constituição de 1988)

CONSTITUIÇÃO	RELIGIÃO E ESTADO BRASILEIRO
Constituição 1824	Art. 5. <i>A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a religião do Império.</i> Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo.

Constituição 1891	Art. 11. É vedado aos Estados, como á União: 2º Estabelecer, subvencionar, ou embaraçar o exercício de cultos religiosos; Art. 72. A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no paiz a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade nos termos seguintes: § 3º Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum. § 28. Por motivo de crença ou de função religiosa, nenhum cidadão brasileiro poderá ser privado de seus direitos civis e políticos, nem eximir-se do cumprimento de qualquer dever cívico.
Constituição 1934	Art. 17 É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: II Estabelecer, subvencionar, ou embaraçar o exercício de cultos religiosos; III - ter relação de aliança ou dependência com qualquer culto, ou igreja sem prejuízo da colaboração recíproca em prol do interesse coletivo; Art 113 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à subsistência, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes: 1) Todos são iguais perante a lei. Não haverá privilégios, nem distinções, por motivo de nascimento, sexo, raça, profissões próprias ou dos pais, classe social, riqueza, crenças religiosas ou idéias políticas. 5) É inviolável a liberdade de consciência e de crença e garantido o livre exercício dos cultos religiosos, desde que não contravenham à ordem pública e aos bons costumes. As associações religiosas adquirem personalidade jurídica nos termos da lei civil. Art 144 - A família, constituída pelo casamento indissolúvel, está sob a proteção especial do Estado. Art 146 - O casamento será civil e gratuita a sua celebração. O casamento perante ministro de qualquer confissão religiosa, cujo rito não contrarie a ordem pública ou os bons costumes, produzirá, todavia, os mesmos efeitos que o casamento civil, desde que, perante a autoridade civil, na habilitação dos nubentes, na verificação dos impedimentos e no processo da oposição sejam observadas as disposições da lei civil e seja ele inscrito no Registro Civil. [...] Art 153 - O ensino religioso será de frequência facultativa e ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa do aluno manifestada pelos pais ou responsáveis e constituirá matéria dos horários nas escolas públicas primárias, secundárias, profissionais e normais. Art 176 - É mantida a representação diplomática junto à Santa Sé.
Constituição 1937	Art. 32 - É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: b) <u>estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos;</u> Art 122 - A Constituição assegura aos brasileiros e estrangeiros residentes no País o direito à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes: 4º) todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum, as exigências da ordem pública e dos bons costumes; Art 124 - A família, constituída pelo casamento indissolúvel, está sob a proteção especial do Estado. Às famílias numerosas serão atribuídas compensações na proporção dos seus encargos. Art 133 - O ensino religioso poderá ser contemplado como matéria do curso ordinário das escolas primárias, normais e secundárias. Não poderá, porém, constituir objeto de obrigação dos mestres ou professores, nem de frequência compulsória por parte dos alunos
Constituição 1946	Art. 31 À União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios é vedado: II - estabelecer ou subvencionar cultos religiosos, ou embaraçar-lhes o exercício; III - ter relação de aliança ou dependência com qualquer culto ou igreja, sem prejuízo da colaboração recíproca em prol do interesse coletivo; Art 141 - A Constituição assegura aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à vida, à liberdade, a segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:

	§ 7º - É inviolável a liberdade de consciência e de crença e assegurado o livre exercício dos cultos religiosos, salvo o dos que contrariem a ordem pública ou os bons costumes. As associações religiosas adquirirão personalidade jurídica na forma da lei civil.
	Art 163 - A família é constituída pelo casamento de vínculo indissolúvel e terá direito à proteção especial do Estado. § 1º - O casamento será civil, e gratuita a sua celebração. O casamento religioso equivalerá ao civil se, observados os impedimentos e as prescrições da lei, assim o requerer o celebrante ou qualquer interessado, contanto que seja o ato inscrito no Registro Público.
	Art 166 - A educação é direito de todos e será dada no lar e na escola. Deve inspirar-se nos princípios de liberdade e nos ideais de solidariedade humana. V - o ensino religioso constitui disciplina dos horários das escolas oficiais, é de matrícula facultativa e será ministrado de acordo com a confissão religiosa do aluno, manifestada por ele, se for capaz, ou pelo seu representante legal ou responsável;
	Art 196 - É mantida a representação diplomática junto à Santa Sé.
Constituição 1967	Art 9º - A União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios é vedado: II - estabelecer cultos religiosos ou igrejas; subvencioná-los; embaraçar-lhes o exercício; ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada a colaboração de Interesse público, notadamente nos setores educacional, assistencial e hospitalar;
	Art 92 - As forças armadas, constituídas pela Marinha de Guerra, Exército e Aeronáutica Militar, são instituições nacionais, permanentes e regulares, organizadas com base na hierarquia e na disciplina, sob a autoridade suprema do Presidente da República e dentro dos limites da lei. Parágrafo único - As mulheres e os eclesiásticos, bem como aqueles que forem dispensados, ficam isentos da serviço militar, mas a lei poderá atribuir-lhes outros encargos.
	Art 150 - A Constituição assegura aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à vida, à liberdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: § 1º - Todos são iguais perante a lei, sem distinção, de sexo, raça, trabalho, credo religioso e convicções políticas. O preconceito de raça será punido pela lei. § 5º - É plena a liberdade de consciência e fica assegurado aos crentes o exercício dos cultos religiosos, que não contrariem a ordem pública e os bons costumes. § 6º - Por motivo de crença religiosa, ou de convicção filosófica ou política, ninguém será privado de qualquer dos seus direitos, salvo se a invocar para eximir-se de obrigação legal imposta a todos, caso em que a lei poderá determinar a perda dos direitos incompatíveis com a escusa de consciência.
	Art 167 - A família é constituída pelo casamento e terá direito à proteção dos Poderes Públicos. § 1º - O casamento é indissolúvel. § 2º - O casamento será civil e gratuita a sua celebração. O casamento religioso equivalerá ao civil se, observados os impedimentos e as prescrições da lei, assim o requerer o celebrante ou qualquer interessado, contanto que seja o ato inscrito no Registro Público.
	Art 168 - A educação é direito de todos e será dada no lar e na escola; assegurada a igualdade de oportunidade, deve inspirar-se no princípio da unidade nacional e nos ideais de liberdade e de solidariedade humana. IV - o ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas oficiais de grau primário e médio.
Constituição 1988	Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias;
	Art. 19. É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios:

	I - estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público ;
	Art. 143. O serviço militar é obrigatório nos termos da lei. § 2º - As mulheres e os eclesiásticos ficam isentos do serviço militar obrigatório em tempo de paz , sujeitos, porém, a outros encargos que a lei lhes atribuir.
	Art. 226. A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado. § 1º O casamento é civil e gratuita a celebração. § 2º O casamento religioso tem efeito civil, nos termos da lei. § 6º O casamento civil pode ser dissolvido pelo divórcio.
	Art. 210. Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais. § 1º O ensino religioso, de matrícula facultativa , constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental.

Fonte: autor (2020)

Cavalcanti (2004) ressalta que, com a Constituição de 1824, os não-católicos eram tolerados, entretanto os mesmos estavam à margem das decisões políticas, tendo em vista que não possuíam cidadania. Nesse período, o Brasil imperial recebeu diversos *missionários protestantes com carisma político excepcional*¹⁸ que, por sua vez, “conseguiram se relacionar com setores da elite cultural e política, conquistaram simpatia dos liberais e uma aura de simpatia por vender a mensagem do protestantismo-progresso”, uma imagem que tinha origem no sucesso econômico da Inglaterra (CAVALCANTI, 2004, p. 190). Segundo pesquisas historiográficas, alguns desses missionários, inclusive, tinham contato direto com o imperador com quem discutiam assuntos sobre a Bíblia (CAVALCANTI, 2004).

É apenas em 1891, com a promulgação da primeira constituição republicana brasileira é que o Estado rompe (pelo menos oficialmente) com a Igreja Católica. O art. 11 veta o estabelecimento da religião pelo Estado, assim como o seu subvencionamento ou embaraço a quaisquer tipos de cultos religiosos, garantindo a liberdade de crença e exercício de culto religioso, assim como a garantia dos direitos civis, conforme art. 72, parágrafos 3º e 28º. Embora a separação entre a Igreja e o Estado tenha se oficializado, segundo Cavalcanti (2004), a Igreja utiliza-se de vários subterfúgios para ainda se manter no poder. Dentre eles, destaca a vinda de inúmeros missionários, o aumento da Santa Sé, e a criação do Jornal *A Ordem*, que pregava a criação de uma ordem cristã no Brasil, conjecturando a criação e a necessidade de um Partido Católico.

¹⁸ Dentre eles, destacam-se James Cooley Fletcher, que teve grande influência na corte e contato direto com Dom Pedro II, intercedendo em favor da liberdade religiosa, da libertação dos escravos e da imigração de protestantes; Dr. Robert Reid Kalley, diplomata estadunidense e missionário protestante pioneiro em Língua Portuguesa no Brasil. Kalley foi influente na corte brasileira e cuidou de propagar os ideais protestantes entre a nobreza fazendo adeptos (CAVALCANTI, 2004).

O afastamento entre Igreja e Estado Republicano não dura muito tempo, surgindo as primeiras tentativas de reaproximação que se deram durante o governo de Epitácio Pessoa (1919-1922), e prosseguindo durante o governo de Arthur Bernardes (1922-1926), “quando este visitou oficialmente o cardeal Leme. Na crise de legitimidade do governo da República Velha, procurou-se o apoio da Igreja, outra vez reconhecida como condutora das massas” (CAVALCANTI, 2004, p. 194).

Estando interessada em estabelecer uma espécie de neocristianismo, baseado na crença católica, aumentando a sua influência sobre o Estado, a Igreja Romana, “o clero, os intelectuais e os políticos católicos não tinham por que defender o modelo liberal democrata de 1934. O golpe de estado de 1937, que instalou a ditadura do Estado Novo, neles encontrou o silêncio, conivência ou apoio” (CAVALCANTI, 2004, p. 197). Deste modo, a religião retoma espaço na política, tendo em vista que, embora houvesse discordâncias, o governo Vargas “em busca de sustentação e legitimação, prestigiava o clero, aumentava o número de feriados religiosos, apoiava as celebrações e acrescia às verbas destinadas às entidades da Igreja”. (CAVALCANTI, 2004, p. 197).

Em 1934, a nova constituição, promulgada pela Assembleia Nacional, dá a Igreja diversos privilégios: investimento econômico, reconhecimento do casamento religioso, proibição de divórcio, instituição do ensino religioso, etc. Em termos de efeitos de sentido, a Constituição de 1934 está determinada pela ideologia cristã-católica acerca dos costumes. Como é possível perceber, as designações “casamento indissolúvel”, “ordem pública” e “bons costumes” produzem efeitos de sentido ligados à moral cristã. A indissolubilidade do casamento (à luz da tradição cristã), assim como a equiparação do casamento civil ao casamento religioso aponta para a influência da Igreja sob o Estado. Sobre a liberdade de crença pontuada na Constituição de 1934 e na Constituição de 1937, vale fazer algumas observações. Parece-nos uma liberdade paradoxalmente construída, tendo em vista que a permissão para exercício de culto estaria condicionada à manutenção da “ordem pública” e dos “bons costumes”, designações que produzem efeitos de sentido ligados à disciplina e ao controle social à luz do Cristianismo que, de certo modo, regula aquilo que é bom ou mal dentro da cultura.

Vale salientar que os privilégios supracitados foram mantidos na Constituição de 1937 (outorgada por Getúlio Vargas) e na Constituição de 1946 (CAVALCANTI, 2004), conforme pode também ser observado nos artigos destacados na tabela. Ainda sobre a Constituição de 1934, o art. 176 escreve sobre a manutenção da relação diplomática com a Santa Sé, o que nos remete à forte influência, ainda mantida pela Igreja com relação ao Estado. Tal artigo foi excluído da Constituição de 1937 e retornando na Constituição de 1946. A manutenção da

relação diplomática com a “Santa Sé” materializada no texto aponta para o lugar de prestígio que a Igreja Cristã assume nas Constituições (1934/1946), o que aponta para contradições, tendo em vista que se resguarda a liberdade de crença ao mesmo tempo em que se privilegia determinada crença, no caso, a cristã-católica.

A Constituição de 1946 pode ser entendida como o maior “pacto político” da história do Brasil. É o que, na história, ficou conhecido como a redemocratização, tendo em vista que priorizou o reestabelecimento da democracia, dando fim ao governo de Vargas que durou de 1930 a 1945. Nessa constituição, o Estado laico é reafirmado, embora ainda se mantenha as mesmas restrições com relação à ordem pública e aos bons costumes. A principal característica desta constrição é o fato de que ela foi produzida e promulgada após retomada da democracia que elegeu Eurico Gaspar Dutra, através de eleições diretas. O governo de Dutra é caracterizado pelo surgimento dos grandes partidos políticos (PSD, PTB e UDN), os partidos médios (PDC e PSP) e oito partidos de menor representatividade. Esse período é marcado pelo “pluralismo partidário, ideológico e religioso” (CAVALCANTI, 2004, p. 198). Dentre esses partidos, gostaríamos de destacar a criação do Partido Democrata Cristão – PDC, criado em 1945 e extinto 20 anos depois (1965). Seu objetivo era representar os valores cristãos, apelando para a religiosidade das pessoas. Surge no seio dos movimentos sociais católicos, mas acaba se distanciando da Igreja Católica, tendo em vista o receio de descaracterizar a teologia católica (CAVALCANTI, 2004).

Como podemos perceber, a relação entre política, religião e Estado Brasileiro é bastante forte. É cheia de contradições, retrocessos e descontinuidades. Entre idas e vindas, a religiosidade cristã tem exercido papel importante no processo de configurações sociais, interferindo diretamente nas transformações políticas. Dando continuidade, analisaremos as duas últimas constituições: a Constituição de 1967 e a Constituição de 1988. A primeira é uma ruptura como o processo de redemocratização iniciado no governo Dutra. A última pode ser compreendida como continuidade do processo de redemocratização, através da qual se oficializa a democracia e a laicidade do estado brasileiro.

A Constituição de 1967 foi elaborada no período do regime militar, pós-golpe de 1964. Mantiveram-se as mesmas prerrogativas com relação à liberdade religiosa, desde que os cultos realizados não ferissem a ordem pública e os bons costumes, ressalva existente também nas constituições de 34, 37 e 46, sendo retirada na de 88.

Lazzarini (1987) escreve que a expressão “ordem pública” só pode ser compreendida a partir da sua antítese, a desordem. Esta, por sua vez, estaria ligada à segurança pública e a tranquilidade pública, o que nos leva a (re)produção e manutenção da estrutura social,

pensando, aqui, a relação entre a cultura e o sistema de produção capitalista. Nesse contexto, pensar a “ordem pública” é localizá-la junto à manutenção dos “bons costumes”, designação que produz efeitos de sentido que demarcam, dentro da própria cultura, práticas sociais que deveriam ser toleradas e aquelas que deveriam ser combatidas, por se constituírem de “maus costumes”.

Observa-se também que, na Carta de 1967, mais um privilégio é aprovado em favor dos religiosos. De acordo com o art. 92, parágrafo único, os eclesiásticos estariam livres do serviço militar, privilégio que se manterá na Constituição de 1988, art. 143, parágrafo 2º, entretanto, com uma ressalva, os mesmos só estariam isentos em tempos de paz.

Em vista disso, gostaríamos de fazer algumas observações sobre o papel da Igreja na efetivação do golpe militar de 1964. Os discursos de João Goulart contra a utilização de símbolos religiosos como instrumento político e contra os anticomunistas inflamaram a direita histórica (CODATO; OLIVEIRA, 2004). Em oposição, surgem movimentos como *A Marcha da Família com Deus pela Liberdade* e a *Marcha dos Rosários*. “A Marcha da Família com Deus pela Liberdade esgrime assim, através de conteúdos morais e religiosos (os *valores cristãos*), a oposição radical – tanto do grande empresariado, quanto das próprias camadas médias – ao *comunismo* e ao *populismo*” (CODATO; OLIVEIRA, 2004, p. 280.) *As Marchas do Rosário*, por sua vez, desempenharam “um importante estímulo para a intervenção militar, pois eram uma prova de que as senhoras católicas do Brasil estavam saturadas do governo de João Goulart” (BRUNEAU, 1974, p. 21).

Se, por um lado, os cristãos católicos e também protestantes apoiaram a queda de João Goulart, por outro, a relação entre Igreja e Regime caminha para uma instabilidade. Isso se deve ao fato de que a Igreja se coloca como opositora às ações autoritárias, a violência e repressão cometidas pelo Regime. Toma papel importante a CNBB, fundada em 1950, denunciando por diversas vezes as barbáries cometidas pelo governo (BRUNEAU, 1974). Vale ressaltar que a discussão sobre a relação entre Igreja e Estado no Regime Militar Brasileiro é tarefa muito difícil, tendo em vista que, embora a Igreja não exercesse tanto poder de arguição junto à política e aos militares, ela exercia demasiada influência junto às massas, ora na implementação do golpe, ora na sua manutenção, ora como ferrenha opositora. De certa forma, prevalece um rompimento entre Igreja e Estado, pelo menos no que se refere ao Regime.

A análise até aqui realizada aponta para a construção de um Estado Laico desde a Constituição de 1981, segunda do Brasil, que já vetava o Estado de estabelecer, subvencionar ou embaraçar quaisquer tipos de cultos religiosos, oficializando a liberdade de crença. Tal laicidade é mantida em todas as demais constituições subsequentes. Entretanto, observamos

algumas discontinuidades ligadas a restrições com relação à ordem pública e aos bons costumes, que ora aparecem, ora desaparecem no texto constitucional ligados a cultos religiosos.

É notório também que o Cristianismo (pensando, aqui, a Igreja Católica Apostólica Romana) perde espaço no decorrer das constituintes, deixando de ser religião oficial do Estado Brasileiro desde a Constituição de 1891. Por outro lado, as relações de poder perceptíveis durante a história do Brasil apontam para uma influência exercida pela religião no Brasil, desde a “relação diplomática com a Santa Sé”, até a institucionalização do Ensino Religioso, privilégios econômicos, militares, dentre outros. A constituição de 1988 aparece, portanto, como um grande marco no processo de redemocratização já iniciado em 1946, tendo em vista que ela irá desenvolver-se sob a perspectiva de um estado laico.

A Constituição de 88 coloca-se claramente pela opção da laicidade do Estado Brasileiro, vedando ao Estado o estabelecimento, subvencionamento ou embaraço de quaisquer cultos ou igrejas, assim como impede relações de dependência ou aliança, exceto a colaboração de interesse público, conforme art. 19, inciso I. As confissões religiosas se mantêm, portanto, independentes do Estado. Sobre os deveres do Estado Brasileiro com relação à religião, gostaríamos de fazer os seguintes destaques:

Quadro 3 - Obrigações do Estado Brasileiro com relação à religião

CONSTITUIÇÃO DE 1988	
Obrigações do Estado Brasileiro	Artigos
1. O Estado Brasileiro não pode ter religião oficial;	art. 19, inciso I
2. Não pode manter relações de dependência ou aliança com as Igrejas ou seus representantes, exceto, em casos de interesse público.	art. 19, inciso I
3. Deve tratar as religiões de forma igual, devendo assegurar a liberdade de crença (art. 5º caput).	art. 5º caput;
4. O Estado deve assegurar o ensino religioso, de matrícula facultativa no ensino fundamental.	art. 210, § 1º
5. Não pode instituir impostos sobre templos de quaisquer cultos ou religiões.	art. 150, inciso VI, alínea ‘b’
6. Isentar os eclesiásticos do serviço militar obrigatório em tempos de paz.	art. 143, § 2º
7. Assegurar as manifestações públicas de caráter religioso	art. 5º, inciso XVI

Fonte: autor (2020)

Os dados apresentados na tabela acima apontam alguns aspectos que o Estado Brasileiro deve observar no que se refere à religião. Primeiro, vale salientar que o Estado reconhece a importância da religião para a vida social, garantindo a liberdade de crença e assegurando as manifestações públicas religiosas. Por conseguinte, coloca-se como um estado laico, não adotando religião oficial, tampouco mantendo relações de dependência e aliança com igrejas/centros religiosos e seus representantes.

À vista disso, vale refletir sobre como a laicidade do estado¹⁹ se materializa nas práticas sociais e, por conseguinte, como o Congresso Brasileiro se porta diante de tal pressuposto. Para tanto, é necessário pensar a laicidade do estado para além das materialidades da constituição, vislumbrando as práticas sociais discursivas, de modo que possamos entender suas características na vida social. Para tanto, o próximo tópico apresentará uma discussão acerca da entrada dos protestantes na política brasileira e formação da Frente Parlamentar Evangélica – FPE. Em seguida, discutiremos a noção de laicidade do estado, da teoria à prática.

3.3 A ENTRADA DOS PROTESTANTES NA POLÍTICA E A FORMAÇÃO DA FRENTE PARLAMENTAR EVANGÉLICA – FPE

Após a retomada da Democracia com a promulgação da Constituição de 1988, os protestantes entram no cenário político com muita força, inclusive no apoio a Collor – 1989 (FRESTON, 2006). Segundo Bonfim (1991), verifica-se, na Constituinte de 1987/1988, uma nova postura da população evangélica do Brasil, que se propunha agora engajar-se mais ativamente nos processos políticos e sociais do país. De certa forma, podemos considerar esse momento um grande marco na história dessa população, tendo em vista que sua participação na política até então era irrisória.

Freston (2006) atribui isso ao crescimento demográfico da população evangélica no país. Segundo Bruneau (1974), o número de protestantes no Brasil continuava crescendo, de 0,58% em 1928, para 3,26 % em 1949, chegando a 6,06% no ano de 1961. Segundo dados recentes do IBGE²⁰, a população evangélica cresceu 61, 45% na última década. No ano 2000, tínhamos aproximadamente 26,2 milhões de evangélicos no país (15,4% da população); em 2010, 42,3 milhões se declararam evangélicos, ou seja 22,2% da população.

Conforme escreve Freston (2006), embora de forma bastante tímida, os evangélicos começaram a se organizar politicamente, realizando, inclusive, pequenas manifestações em prol da constituinte de 1987/1988, em diversos estados brasileiros. Nesse contexto, duas coisas se destacam: as diversas candidaturas protestantes e o apoio da população evangélica à candidatura de Collor em 1989.

¹⁹ Aprofundaremos a discussão sobre a laicidade do Estado no tópico 2.4.3.

²⁰ Disponível em < <http://g1.globo.com/brasil/noticia/2012/06/numero-de-evangelicos-aumenta-61-em-10-anos-aponta-ibge.html>>. Acesso em: 04 abr.2018.

Vale salientar ainda que, na década de 1980, intensificaram-se os movimentos em prol de uma missão integral na Igreja Evangélica Brasileira (de diferentes denominações). Isso se deve, principalmente, ao *Pacto de Louseane*, realizado na Suíça em 1974, no Congresso Internacional de Evangelização Mundial, no qual participaram mais de 2.300 líderes evangélicos de mais de 150 países. Este congresso é de grande relevância para o entendimento da identidade evangélica e de sua constante intervenção política, pois traz à tona a “missão” da evangelização mundial e a construção (senão intensificação) de uma concepção *ética salvífica*, que pressupõe um conjunto de crenças com relação à salvação do homem e, portanto, da sociedade. Nesse sentido, apregoava-se uma teologia que sugere a aplicação dos princípios do evangelho em todas as áreas da vida social, incluindo a política.

Mais adiante, já nas eleições de 1994, destacam-se alguns nomes do cenário político-evangélico:

Íris Rezende, o senador proporcionalmente mais votado do país; Lídia Quinan, a mais votada para deputado federal em Goiás; Benedita da Silva, a mais votada para senador no Rio; Francisco Silva, o primeiro colocado para deputado federal no Rio; e Francisco Rossi, que disputou o segundo turno para governador em São Paulo (FREESTON, 2006, p. 105).

À vista disso, propomos algumas comparações: em 1933, os brasileiros elegeram o primeiro evangélico para Câmara Federal, o pastor Guaracy Silveira (PSB), único representante evangélico a participar da Constituinte de 1933 e 1946. Em 1994, mais de sessenta anos depois, 27 parlamentares protestantes foram eleitos para o Congresso Brasileiro, 23 deputados federais e 4 senadores, predominantemente do Rio de Janeiro. Conforme escreve Figueiredo Filho (2005, p. 46) “o Rio de Janeiro se posicionou como *a capital da política evangélica*”. Já, no ano de 1998, foram eleitos 36 deputados federais e dois senadores evangélicos. Vale salientar que até então não havia ainda se formado a Frente Parlamentar Evangélica – FPE, pelo menos não de forma oficial.

Conforme escreve Machado (2012), as igrejas evangélicas, principalmente a Igreja Universal do Reino de Deus – IURD, têm mantido relações próximas com alguns partidos. Inicialmente, a IURD tinha forte ligação com o Partido Liberal (PL) e hoje com o Partido Republicano do Brasil (PRB), com o Partido Social Cristão (PSC) e com o Partido da República (PR). Vale ressaltar que pastores e líderes evangélicos têm assumido papel importante nas lideranças políticas desses partidos, tanto nas comunidades locais como em projeção nacional, principalmente, no Partido Republicano do Brasil (PRB), com o Partido Social Cristão (PSC).

Embora o surgimento da Frente Parlamentar Evangélica – FPE tenha sido um longo processo, sua oficialização se dá somente na 52ª legislatura (2003-2006), em 18 de setembro de 2003. Sua instauração deu-se em sessão solene realizada no Dia Nacional de Missões Evangélicas. Inicialmente, a FPE era composta por 57 deputados federais e 3 senadores; hoje (em 2020), a FPE tem 203 parlamentares²¹, 195 deputados e 08 senadores, tendo crescido 238,33% desde a sua fundação.

Dessarte, interrogamo-nos sobre o cenário político brasileiro contemporâneo acerca da ética materializada nas práticas discursivas do Congresso, mais especificamente, da Frente Parlamentar Evangélica – FPE. Neste cenário, questionamos que tipo de ética perpassa essas práticas, em que formação discursiva se inscreve o discurso produzido por esse sujeito. Sobre isso, nas linhas que seguem, propomos fazer uma breve discussão sobre a política e religião no Estado Brasileiro.

Embora Lutero tenha sido o maior nome da Reforma Protestante, ele “não foi muito longe na articulação de uma teologia política”, haja visto o seu comportamento diante das minorias anabatistas (CAVALCANTI, 2004, p. 128). Ao contrário, João Calvino se coloca como um marco no pensamento protestante sobre Religião e Política, traçando limites entre a atuação do Estado e a atuação da Igreja, que devem ser dissociadas, embora faça ressalvas, tendo em vista que, segundo ele, o “governo civil é área legítima do cristão” (PORTELA, 2009, p. 99).

Segundo a visão teológica de Kuyper (2014), o Estado é uma estrutura criada por Deus. Nesse sentido, a existência dos governos é uma delegação divina, tendo em vista a necessidade de se reestabelecer a ordem e a lei após a “*queda do homem*”. Tal teologia traz consigo toda uma visão *ética centrada em convicções religiosas*. Deste modo, “o cidadão cristão não somente deve obediência à instituição do governo, mas tem o direito de se envolver nele, em atividades políticas, procurando glorificar a Deus em todas as suas ações” (PORTELA, 2009, p. 113).

Em vista disso, perguntamo-nos acerca da ética na política, pensando como o Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AEIR interfere nas práticas sociais/discursivas da Frente Parlamentar Evangélica – FPE, o que nos leva a uma discussão epistemológica de base weberiana, de política e ética, sobre política como vocação, sobre política como trabalho, sobre *ética protestante*, sobre *ética de responsabilidade* e sobre *ética de convicções religiosas*. Antes

²¹ Fonte: Site da Câmara Nacional – lista de membros da Frente Parlamentar Evangélica – FPE, 56ª legislatura (2019-2023). Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=54010>>. Acesso em: 02 out. 2019.

de nos aprofundarmos nesse conceito, faremos uma breve discussão sobre a noção de ética, principalmente, sobre a ética weberiana.

3.4 SITUANDO A CONCEPÇÃO DE ÉTICA WEBERIANA E *ETHOS*

É de comum acordo entre os pesquisadores que o conceito de ética nos remonta à Antiguidade Clássica, mais especificamente, à Grécia (OLIVEIRA, 2007; SINGER, 2007; BILIAR; MARYIOLI, 2005). Entretanto, o seu entendimento está associado às diversas estruturas e contextos sociais. Na Análise do Discurso, não seria exagero dizer que a ética estaria associada às formações sociais e ideológicas. Para Oliveira (2007), a ética está associada à moral, embora não seja a mesma coisa. Enquanto a moral representa um conjunto de normas que regulam a vida social, a ética define-se pela sua relação com o *ethos*, ou seja, com o caráter, com a subjetividade. Enquanto a moral está para o social, a ética está para o individual. Mas essa dicotomia não pode ser analisada de forma tão antagônica, tendo em vista que “a moral e as leis vigentes também contribuíram em grande parte para a mudança da conduta dos indivíduos, é nesta perspectiva que surge a ética” (FERREIRA, 2013, p. 09).

Vale ressaltar o entendimento de *ethos* mobilizado na nossa pesquisa, a saber, o *ethos* como característica do jogo de projeções de imagem no processo de produção do discurso. O sentido de *ethos* foi introduzido por Aristóteles (2005), na *Retórica*, e se refere, de modo geral, a imagem que o orador constrói de si mesmo ao enunciar, numa tentativa de convencer o interlocutor. Desse modo, pode-se dizer que o *ethos*, segundo Aristóteles (2005), está associado à imagem que o enunciador constrói de si mesmo no decorrer do discurso.

Por outro lado, quando falamos de *ethos* dentro do processo discursivo, não podemos dissociá-lo do processo enunciativo. Conforme escreve Ducrot (1987, p. p.188-189), “não se trata de afirmações auto-elogiosas que ele pode fazer de sua própria pessoa no conteúdo de seu discurso, afirmações que podem ao contrário chocar o seu ouvinte, mas da aparência que lhe confere a fluência, a entonação, calorosa ou severa, a escolha das palavras, os argumentos” (DUCROT, 1987.). Para além dos recursos linguísticos inerentes à oratória e a enunciação conforme propôs Ducrot (1987), o *ethos* deve ser compreendido como elemento constitutivo do discurso, não estando, portanto, apenas na ordem daquilo que é dito e mostrado pelo sujeito, pelo contrário, encontra-se na esfera das projeções de imagem e do não dito pelo sujeito (BARONAS, 2011). No caso da nossa pesquisa, trata-se de entender o *ethos* na esfera do discurso, do pré-construído, do não-dito, tendo em vista que, do ponto de

vista da Análise do Discurso pecheutiana, a língua não é transparente.

No caso da produção do discurso pela FPE, nosso objeto de estudo, o *ethos* discursivo parece estar ligado à ética de convicções religiosas em que se fundamenta o sujeito, que, por sua vez, enuncia de lugares empíricos que evocam autoridade enunciativa, o *Lugar Social Cristão* e o *Lugar Social de Deputado*.

Em vista disso, pensar a ética de convicções religiosas e/ou ética protestante é refletir sobre os processos históricos e formações sociais e ideológicas que interpelam o sujeito ao longo da sua constituição. Deste modo, propomos uma reflexão sobre as concepções de ética na Idade Moderna, em especial, sobre a ética em Max Weber (1970/2004).

Vale salientar que optamos pela discussão de ética a partir da Idade Moderna, justamente, pela relação que se estabelece entre a construção dos Estados Modernos e a Reforma Protestante, principalmente, no que se refere à laicidade do estado. Por conseguinte, propomos uma discussão de ética a partir de um campo específico: a política e o Estado Moderno. Tal reflexão nos ajudará a entender a atuação da Frente Parlamentar Evangélica – FPE e a ética em que se baseia o discurso produzido por ela.

3.4.1 Max Weber – a ética de convicções e a ética de responsabilidade

De fato, a redemocratização e a promulgação da constituição de 1988 foram um marco na participação política dos evangélicos no Brasil, tendo em vista que elas trazem consigo uma mudança paradigmática que “separa” a Igreja Católica e o Estado Brasileiro, momento importante na busca pela laicidade do Estado.

Conforme escreve Mariano (1999), nas últimas décadas, o cenário religioso brasileiro passou por profundas mudanças, principalmente, no que se refere à liberdade de crença, à pluralização das religiões e ao enfraquecimento da Igreja Católica Apostólica Romana na esfera política. Por sua vez, o aumento da população evangélica no país pode ser considerado um fator importante nas mudanças que aconteceram no campo religioso, influenciando outras esferas da vida social, como a política.

A secularização do estado e normatização da liberdade religiosa aumenta o número de instituições religiosas, sua pluralização e disputa econômica, política e cultural. Nesse contexto plural, muitas instituições religiosas organizam-se para reforçar o “proselitismo, estimulando o ativismo do clero e a militância dos leigos” afim de “atrair clientela e recrutar novos adeptos” (MARIANO, 2003, p. 114).

No contexto brasileiro, essa militância não se restringe ao campo religioso, expandindo-se à esfera da vida política. Como já foi destacado em tópicos anteriores, a Reforma Protestante trouxe consigo não só uma luta pela laicidade do Estado e liberdade religiosa, como também à construção de uma postura política dos cristãos frente ao mundo, principalmente no que se refere à Teologia Política Calvinista, já citada anteriormente, que coloca o governo civil como uma área legítima de atuação cristã (PORTELA, 2009).

Em vista disso, a ação política dos evangélicos tem-se construído a partir de uma ética moral e religiosa, baseada, por sua vez, numa *ética protestante* e *ética de convicções*, noções weberianas de ética que delinearão as nossas análises. Entretanto, antes de adentrarmos na discussão acerca da ética em Weber, queremos fazer algumas observações sobre o pensamento weberiano que alicerça nossas concepções.

Primeiramente, vale salientar que a noção de *ação orientada* é elemento fundamental de sua obra. Através dela, o autor propôs uma compreensão de processos sociais, tais como o direito, a religião, a política, a economia, etc. No que se refere à política, isso significa dizer que os sujeitos, ali colocados, seja no Congresso ou mesmo nas urnas, são indivíduos que agem de forma orientada, com determinada finalidade, que a ação do indivíduo será sempre uma ação direcionada, com determinados fins.

A *teoria da ação* em Weber nos conduz a uma interpretação da vida social em que as ações do sujeito são orientadas por determinada finalidade. Embora a AD não trate de uma concepção de sujeito como indivíduo, tampouco de sujeito centrado na razão, e parta de uma concepção social de sujeito, propomos entender a relação entre o lugar social (pensando os lugares empíricos) e o sujeito enunciativo que age e fala a partir desse lugar.

Trata-se, do ponto de vista metodológico, de entender a transposição do lugar social para um lugar discursivo afetado pelo inconsciente e, portanto, pela ideologia. Em vista disso, nossas análises partem de um gesto de leitura acerca da materialidade do discurso produzido pelo sujeito determinado pelo lugar social.

Vale ainda salientar que a noção weberiana de ação não anula o que, na sociologia, costuma-se chamar de “constrangimento social”, que se refere à força que a estrutura exerce sobre o sujeito, seja a concepção de “consciência coletiva” de Durkheim, ou de “ideologia” em Marx. Ao escrever sobre trabalho e técnica na modernidade, Weber (2004) usou a metáfora da “jaula de ferro” que aprisionava os sujeitos nas malhas do poder burocrático. Suas reflexões apontam para a crítica à noção de “homem livre” e levam a um novo tipo de servidão e/dominação, nas malhas da burocratização do Estado.

Da mesma forma, Weber (2004) propõe uma tese sobre a religião. Segundo o autor, as religiões universais ou mundiais que ele estudou (confucionismo-taoísmo, judaísmo-cristianismo e hinduísmo-budismo) “evoluíram” de um pensamento mágico para um processo de orientação das ações do indivíduo. Esse processo implica numa visão ética do mundo. Por esse motivo, Weber denominará tais religiões de religiões éticas que, por sua vez, pressupõem um agir sobre o mundo.

Para ele, as religiões se diferem de um pensamento mágico anterior pelo “desencantamento do mundo”, que possibilitou “uma forma específica” de ação social (PIERUCCI, 2003, p. 208) e de superação “da magia sacramental como via de salvação” (WEBER, 2004, p. 206). Nesse sentido, torna-se evidente um processo de orientação da fé, principalmente no que concerne às religiões mágicas. Pensando dessa forma, a salvação não poderia estar ligada somente aos rituais e sacramentos, mas a uma “práxis moral cotidiana”, pensando, aqui, um tipo de reflexão e intervenção social e política calvinista.

Essa discussão é bastante evidente em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*²². Nela, Weber (2004) escreve sobre as mudanças que a Reforma Protestante proporcionou com relação à compreensão do trabalho, possibilitando a construção de uma ética no que se refere à conduta econômica e às raízes religiosas. A partir de pesquisas estatísticas, Weber constatou que há uma relação direta entre poder econômico/estratificação social e filiação religiosa, de modo que, segundo ele, a maioria dos proprietários do capital, dos empresários e mão de obra qualificada eram de origem protestante.

Isso se deve ao fato de que a Reforma modificou a forma como a sociedade compreendia o trabalho. Na perspectiva tradicional-católica, apregoava-se a vida simples, na qual o trabalho estaria ligado à subsistência e na qual o acúmulo de riqueza não era visto com bons olhos (WEBER, 2004). Ao contrário, a visão advinda do movimento reformista propõe uma concepção de trabalho ligada a uma vocação religiosa. Para Weber (2004), a Reforma Protestante proporcionou a criação de um espírito moral, de um *ethos* transpondo a moral cristã de honestidade, esforço e dedicação para o trabalho. Nesse sentido, ser bem-sucedido economicamente está atrelado a um trabalho contínuo e honesto. O trabalho passou a ser visto,

²² Marx Weber escreveu *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* em dois momentos. Em 1904, Weber escreveu e publicou a primeira parte da obra, *O problema*. A segunda parte, *A ideia de profissão do protestantismo ascético*, foi escrita e publicada em 1905. Ambos os textos foram inicialmente publicados em forma de artigo na *Revista Arquivos de Ciências Sociais e Política Social*, da qual Weber também era editor. O conjunto da obra foi publicado no Brasil apenas em 1967, traduzida de uma versão do inglês de 1930. A versão que utilizamos neste trabalho é a de 2004, primeira tradução e publicação para o português brasileiro do alemão, língua em que foi escrita. Por esse motivo, ela é considerada uma versão mais fidedigna ao original.

portanto, como uma vocação cristã, sendo necessária a construção de uma postura ética diante do capital.

Nesse sentido, a Reforma, principalmente no que se refere aos calvinistas, resultou em “métodos coerentes de condução de vida como um todo [...] racionalizada em seu percurso intramundano e dominada por um ponto de vista exclusivo: aumentar a Glória de Deus na Terra” (WEBER, 2004, p. 107). Sob essa ótica, a *teoria da ação* em Weber não é necessariamente um processo de libertação do sujeito das estruturas sociais, mas o entendimento de que, dentro de contextos sociohistóricos dados, os indivíduos agem de forma orientada.

Numa perspectiva weberiana, entender as ações da Frente Parlamentar Evangélica – FPE, por exemplo, é compreender as razões que levam o sujeito a agir de determinada forma, é pensar os porquês e por quais sentidos tais ações são orientadas. Sobre essa questão, Weber (1991, p. 15) determina dois tipos de ação social. A primeira leva em consideração as finalidades, “condições” ou “meios” para alcançar fins próprios, ponderados e perseguidos racionalmente” (WEBER, 1991, p. 15). A segunda leva em consideração os valores, tendo em vista a crença no valor “ético, estético, religioso ou qualquer que seja sua interpretação – absoluto e inerente a determinado comportamento como tal, independentemente do resultado” (WEBER, 1991, p. 15, grifos nossos).

Tais classificações são importantes para entendermos a construção de uma ética protestante dentro da política, tendo em vista que as concepções que nós adotaremos de *Ética por Convicção* e *Ética de Responsabilidade*, propostas por Weber (1970), relacionam-se diretamente com as concepções de ação supracitadas. Entretanto, em se tratando de ação social na AD pecheutiana, temos que tomar bastante cuidado, principalmente porque o sujeito trabalhado pela AD, é o sujeito afetado pelo inconsciente e pela ideologia. Entretanto, tal sujeito não está destituído de responsabilização. O que queremos dizer é que esse sujeito não está no campo da abstração social e da metafísica; ele existe dentro das práticas sociais e discursivas e como tal projeta-se no processo discursivo com determinadas finalidades, utilizando a língua e o discurso como forma de dominação do outro, projetando a imagem de si e dos demais participantes do discurso, antecipando, inclusive, a resposta do outro diante daquilo que diz.

Vale salientar que, quando falamos de inconsciente na Análise do Discurso, não tratamos o sujeito de forma inimputável. Nas palavras de Pêcheux (1995, p. 171) “a marca do inconsciente como *discurso do Outro*” é o que “faz com que todo sujeito *funcione*, isto é, tome posição”. Isso implica dizer que o sujeito da AD é afetado pela presença do outro, entretanto, age em “total consciência e em total liberdade” (PÊCHEUX, 1995, p. 171).

No que se refere à AD, mais especificamente, à análise do discurso político e mesmo à política como prática discursiva, é importante que a língua seja percebida como elemento através da qual a luta de classes é materializada. Conforme escreve Althusser (1969), tanto na filosofia como na ciência, as palavras são ferramentas do conhecimento, constituindo-se como armas ou tranquilizantes na luta travada no campo político e ideológico. Tal compreensão nos remete ao confronto ideológico no campo político, em que o sujeito se mantém identificado com a forma-sujeito, ou fragmenta-se, se contraindificando ou mesmo se desidentificando. Nessa trama, a palavra é elemento fundamental, pois ela materializa a(s) ideologia(s). Conforme escreve Pêcheux (2014, p. 273), “a luta de classes ideológica é uma luta pelo sentido das palavras, expressões e enunciados, uma luta vital para cada uma das classes sociais opostas que têm se confrontado ao longo da história”.

Em se tratando da postura do próprio Analista do Discurso, a política (que ele também realiza) deve ser uma questão de ética e responsabilização. Nas palavras de Pêcheux (2008, p.57): “face às interpretações sem margens nas quais o intérprete se coloca como um ponto absoluto, sem outro nem real, trata-se aí, pra mim, de uma questão de ética e política: uma questão de responsabilidade.”

Tendo em vista as considerações já realizadas sobre sujeito, inconsciente e responsabilização, faremos algumas reflexões sobre as concepções de política e ética propostas por Weber (1970), de modo que possamos estreitar os conceitos que subsidiarão as análises.

Num ensaio intitulado *Política como Vocação*²³, Weber (1970) retoma a noção de ética e trabalho, entretanto com relação à atuação política e não com relação ao capital. Ao introduzir a discussão sobre ética e política, Weber (1970) destaca duas categorias de análise: a *política como trabalho* e a *política como vocação*. A primeira refere-se à atuação política como forma de subsistência, neste caso, o trabalho do político está ligado à renda que lhe garante suprir suas necessidades. A política como vocação, por sua vez, está associada a uma atuação desvinculada do capital, no sentido de que aquele que se candidata e atua na política não necessita de seus rendimentos para sua subsistência.

É interessante lembrar que o político por vocação é um tipo ideal proposto por Weber. Sua atuação pressupõe, portanto, uma “ética da responsabilidade”, expressão que se refere a uma atuação política orientada por sua posição como governante ou legislador (WEBER, 1970). Ao contrário, a “ética de convicção”, também analisada por Weber (1970), pressupõe uma ação

²³ O escrito *Política como Vocação* foi uma conferência dada por Marx Weber a estudantes da Universidade de Munique, na Alemanha, em janeiro de 1918. Texto publicado pela editora Duncker & Humblodt, em 1919. No Brasil, o texto foi publicado somente em 1970, em obra intitulada *Ciência e Política: duas Vocações*.

política centrada no interesse particular, na subjetividade, nas normas e valores que orientam a vida privada do político. Nesse caso, o individual se opõe ao coletivo. Sobre essas duas éticas, Aron (2000, p. 470 – 472) escreve:

A ética da responsabilidade (*Verantwortungsethik*) é aquela que o homem de ação não pode deixar de adotar; ela ordena a se situar numa situação, a prever as consequências das suas possíveis decisões e a procurar introduzir na trama dos acontecimentos um ato que atingirá certos resultados ou determinará certas consequências que desejamos. A ética da responsabilidade interpreta a ação em termos de meios-fins [...] se preocupa com a eficácia, e se define pela escolha dos meios ajustados ao fim que se pretende. [...] O problema da escolha dos valores nos introduz à ética da convicção (*Gesinnungsethik*), que incita a agir de acordo com nossos sentimentos, sem referência, explícita ou implícita, às consequências.

Com relação à *ética de convicção*, Weber (1970) faz alguns questionamentos importantes. Ele questiona o perigo que há no poder político, considerado, em parte, perigoso. Questiona “que tipo de pessoa estaria habilitado para usar honesta e justamente o poder em benefício da coletividade” (FIGUEIREDO FILHO, 2005, p. 35). Nesse contexto, Weber (1970) escreve que a ética da política é a mesma que predomina nas demais esferas da sociedade ocidental, uma *ética de convicção religiosa* de base cristã. Nesse sentido, a *ética de convicção* traz à tona verdades inquestionáveis: o “bem” como fim em si mesmo, sem questionamento sobre as consequências desse universalismo. Conforme Figueiredo Filho (2005, p. 36), “o monoteísmo cristão acaba por definir valores absolutos. Deus Uno e moral una. Nessa perspectiva, as convicções religiosas dariam os princípios de atuação política”.

Por conseguinte, Weber (1970) questiona sobre até que ponto seria possível uma *práxis* política centrada numa ética de convicções religiosas, problematizando se seria possível a aplicação de uma ética do Sermão do Monte em que prevalece a renúncia de si no trato com o próximo? Seriam os valores de *humildade, mansidão, justiça, pureza, paz e firmeza* compatíveis com a ação política? (FIGUEIREDO FILHO, 2005). Tentando responder essas questões, Weber (1970) escreve que a *ética por convicção* não pode nortear a ação de um político vocacionado. Sobre isso, Weber (1970, p. 118) destaca:

A doutrina da corrupção do mundo pelo pecado original permitia, com relativa facilidade, integrar a violência na ética, enquanto meio, para combater o pecado e as heresias que se erigem, precisamente, em perigos para a alma. Não obstante, as exigências acósmicas do Sermão do Monte, sob forma de uma pura ética da convicção, e o direito natural cristão, compreendido como exigência absoluta fundada naquela doutrina, conservaram o seu poder revolucionário e vieram à tona com todo furor, em quase todos os períodos de perturbação social.

Weber (1970) não se convence da possibilidade de uma política orientada pela *ética de convicções*. Em vista disso, deve-se ter em mente que “não são os valores absolutos e imutáveis que norteiam o político vocacionado [...]. Em suma, desde que o resultado final seja satisfatório e os objetivos de um bom governo sejam alcançados, a atividade política está liberada da chamada ética das convicções religiosas” (FIGUEIREDO FILHO, 2005, p. 36). À vista disso,

Quem deseja dedicar-se à política, e especialmente à política como vocação, tem que compreender esses paradoxos éticos. Deve saber que é responsável pelo que vier a ser sob o impacto de tais paradoxos. Repito: tal pessoa se coloca à mercê de forças diabólicas envoltas na violência (...) O gênio ou o demônio da política vive numa tensão interna com o deus do amor, e com o Deus Cristão expresso pela Igreja. Essa tensão pode, a qualquer momento, levar a um conflito inconciliável (WEBER, 1970, p. 150).

Resumindo: Weber fala de uma tensão entre religião e política. Embora exista um objetivo em comum, a *salvação do homem*, essas duas formas de saberes e atuações sociais não se coadunam. Assim como a religião, a política também objetiva salvar o homem, amenizando o sofrimento, garantindo melhores condições de vida e bem-estar social. Entretanto, a ética adotada na política não pode ser a mesma adotada pela religião, tendo em vista que esta é pautada no universalismo absoluto, enquanto àquela deveria ser pautada em uma ética das circunstâncias, em que o político faz aquilo que convém ao bem estar-social independentemente de suas crenças (FIGUEIREDO FILHO, 2005).

Por um lado, a *ética de responsabilidade* põe em dúvida a salvação do homem (no sentido cristão da salvação), tendo em vista que ela não se adapta a imperativos universais. Para Weber (1970), o bom político, ou político virtuoso, é aquele que age de acordo com as circunstâncias, priorizando os resultados de suas ações. Por outro lado, a ética das convicções religiosas, em algum momento, colide com a ética necessária ao fazer político, visto que fazer política exige uma postura *virtuosa* para se “usar o poder em benefício da coletividade” (FIGUEIREDO FILHO, 2005, p. 35).

Nesse sentido, podemos elencar dois saberes distintos, pensando duas éticas: uma ética das religiões e uma ética política. A primeira marcada pelo “espaço religioso como de caráter particular, intimista, emocional e subjetivo”. A segunda demarcada pelo “espaço político como social, coletivo, racional e concreto” (FIGUEIREDO FILHO, 2005, p. 39).

À vista disso, vale salientar que a base dos dois tipos de ética propostos por Weber (1970) são os dois tipos de ação social outrora analisados. A *ética de responsabilidade* está baseada numa ação racional para determinados fins, enquanto a ética por convicção está baseada na ação social orientada por valores (religião, ética, hábitos, costumes etc.). Enquanto a *ação racional referente a valores* e a *ética por convicção* estão pautadas nos interesses do próprio sujeito, a *ação racional referente a fins* e a *ética de responsabilidade* estão pautadas no outro, de modo que a ação do sujeito é orientada e ponderada pelo comportamento e expectativa do outro. Mas podemos nos perguntar se a *ética de convicção* não se confunde, em determinados contextos, com a *ética de responsabilidade*, tendo em vista que o político também é orientado pelo outro que ele representa no Congresso. Sobre essa questão, escreve Weber (1970, p. 114):

O partidário da ética da convicção só se sentirá ‘responsável’ pela necessidade de velar em favor da chama da doutrina pura, a fim de que ela não se extinga de velar, por exemplo, para que se mantenha a chama que anima o protesto contra a injustiça social. Seus atos, que só podem e só devem ter valor exemplar, mas que, considerados do ponto de vista do objetivo essencial, aparecem como totalmente irracionais, visam apenas àquele fim: estimular perpetuamente a chama da própria convicção.

Nesse contexto, a ação responsável se dá somente em detrimento da perpetuação social dos seus próprios interesses, dos seus valores éticos, morais e religiosos, independentemente do outro; ou, no caso da língua e do discurso, dos demais participantes da enunciação e/ou do processo discursivo.

Pensando na relação entre a ética weberiana, a atuação da FPE e a laicidade do Estado, desenvolveremos no próximo tópico uma breve discussão sobre a laicidade, de modo que possamos nos aprofundar sobre a concepção de laicidade como um dos fundamentos do Estado Moderno e como a atuação da FPE, de certo modo, se opõem a ela.

3.4.2 A atuação da FPE e a laicidade do Estado Brasileiro: alguns apontamentos

De modo geral, os historiadores entendem que a concepção de laicidade e Estado que nós conhecemos hoje começa a se delinear a partir dos séculos XVIII e XIX, sendo notória a influência da Reforma Protestante na construção dos ideais que irão delinear a separação entre o Estado e a Igreja (POULAT, 2012; MILOT, 2008; UGARTE, 2013). A Reforma foi elemento fundamental para a construção do Estado Moderno, principalmente, no que se refere à laicidade.

O que nos parece paradoxal, se levarmos em conta a formação e atuação da Frente Parlamentar Evangélica – FPE no Estado Brasileiro.

Lutero, considerado o pai da Reforma Protestante, foi um dos grandes defensores da secularização do Estado. Para ele, o Estado não deveria adotar uma religião oficial, tampouco ser influenciado por qualquer crença. Nas suas discussões, de base teológica, Lutero (1996) escreve sobre a existência de duas formas de governo: um temporal e outro atemporal. O primeiro refere-se ao governo secular, enquanto o segundo refere-se a uma forma de governo eterna, no caso, divina. Lutero (1996) defende que o Estado não deve intervir nas escolhas religiosas do indivíduo. Para tanto, os governantes não devem agir em prol de sua própria honra, obrigando o povo a seguir uma religião oficial, fazendo crer nisso ou naquilo.

Ao falar da relação entre os cristãos e Estado, Lutero (1996) discorre sobre o fato de que, em sua época, a maioria da população era ou se mantinha *acristã*. Por esse motivo, um governo baseado no evangelho poderia ser comparado a “um pastor que juntasse no mesmo estábulo lobos, leões, gaviões e ovelhas e os deixasse conviver livremente” (LUTERO, 1996, 51), ação que os levaria à morte. Desse modo, Lutero (1996) insiste na separação entre os dois regimes de governo: humano e divino. Cada um deles teria uma função distinta. Enquanto o humano combate as obras más e garante a paz exterior, o divino faz o homem mais justo, garantindo-lhe a paz interior. Na opinião de Lutero (1995), à autoridade secular cabe o cuidado com a economia e com a educação da juventude, deixando o indivíduo livre para crer no que desejar.

Segundo Poulat (2012), Milot (2008) e Ugarte (2013), além da reflexão de diversos filósofos, de pensadores e de grupos iluministas e liberais, a Europa passava por diversas transformações culturais favoráveis à difusão da noção de laicidade em todo o continente. Uma dessas transformações, era o crescimento da população protestante cujo principal nome (Lutero) defendia a liberdade religiosa e se opunha a uma religião oficial. Para além disso, afirma-se que a fragmentação e enfraquecimento do cristianismo católico, pós-reforma protestante, contribuiu para o fortalecimento do Estado (POULAT, 2012; MILOT, 2008; UGARTE, 2013).

O apoio e mobilização das igrejas protestantes (já em expansão em diversos países da Europa) proporcionou um arranjo social ideal para o enfraquecimento da Igreja Católica Apostólica Romana, o que deu ao Estado a possibilidade de ruptura com a Igreja, possibilitando a liberdade de crença tão desejada pelos protestantes, assim como a proteção do Estado dos ataques da Igreja Romana (POULAT, 2012; MILOT, 2008; UGARTE, 2013).

Conforme pode ser observado, os autores citados comungam com a ideia de que a noção de laicidade está ligada à separação entre a Igreja e o Estado, como elemento ligado, a princípio, à liberdade religiosa e à proteção do Estado daqueles que professam religiões e/ou crenças à margem, ou seja, não predominantes em determinada sociedade. Por outro lado, pode-se perceber que a discussão acerca da laicidade do Estado caminha para a sua compreensão como fundamento não só dos Estados Modernos, mas também da Democracia.

Blancarte (2008, p. 19) compreende a laicidade como “um regime social de convivência, cujas instituições políticas estão legitimadas principalmente pela soberania popular e já não mais por elementos religiosos”. Isso nos leva a uma concepção de soberania popular como um dos fundamentos da Democracia, conforme Borges (2015). Tal fundamento está associado a uma concepção contratualista de Estado, tal como pensou Hobbes (1992), Rousseau (1983), dentre outros. A Soberania Popular consiste, portanto, na concepção de que o Estado é sujeito à vontade das pessoas, de uma autoridade constituída pelo/para o povo.

Dando continuidade, Blancarte (2008) escreve que a laicidade deve ser compreendida como um processo e não como algo estanque e acabado, tampouco como um sistema definitivamente laico, tendo em vista que ele é constituído de indivíduos, por sua vez, sujeitos também constituídos pelo conhecimento religioso. Sobre isso, escreve:

A laicidade – como a democracia – é mais um processo do que uma forma fixa ou acabada em forma definitiva. Da mesma maneira que não se pode afirmar a existência de uma sociedade absolutamente democrática, tampouco existe na realidade um sistema político que seja total e definitivamente laico (BLANCARTE, 2008, p. 20)

Desse modo, a laicidade deve ser compreendida como processo, como um mecanismo que resguarda o Estado da intervenção da religião na sua organização, garantindo que a legislação e políticas de estado não sofram a influência de quaisquer formas de dogmas ou crenças religiosas.

Por sua vez, Hervieu-Léger e Willaime (2009, p. 38) definem o estado laico como aquele em que “as autoridades religiosas não fazem parte da regulação da vida pública, e que a elaboração do Direito é responsabilidade apenas do poder público”. Deste modo, a laicidade pode ser concebida como um dispositivo que impediria a intervenção da Igreja/Religião de orientar a forma de governo do Estado, a formulação de leis, políticas governamentais, etc. Isso nos leva à hipótese de que o atravessamento do discurso religioso, no nosso caso do discurso cristão-evangélico, no discurso político produzido pela FPE, constitui-se de uma prática social

que se opõe à laicidade do estado. Do ponto de vista discursivo, ele opera através de relações de forças em que se apresentam, de um lado, as crenças religiosas e, de outro, a laicidade.

Blancarte (2008) escreve que, mesmo com a criação do Estado Moderno, a separação entre religião e estado não se efetivou plenamente. Segundo escreve o autor, o Estado continua utilizando a religião como uma forma de repressão e controle social, embora diferentemente daquilo que se fazia na idade média. Nos Estados Modernos, essa forma de repressão é muito mais sutil, tendo em vista que

os santos foram substituídos por heróis independentistas e liberais, e, os altares religiosos foram trocados por altares da Pátria. A substituição dos rituais religiosos por cerimônias cívicas põe em evidência tanto a vontade de mudar no plano dos símbolos, como a dificuldade para criar instituições verdadeiramente laicas, ou seja, des-sacralizadas (BLANCARTE, 2008, p. 23).

Isso nos leva a pensar a laicidade como um processo em construção, assim como a própria Democracia. Isso, se entendermos que aquela é fundamento desta. Sobre a laicidade do estado, Blancarte (2014) escreve que há três tipos de Estados Modernos: 1. Países formalmente laicos, com religião oficial, que distinguem o Estado e a Religião em suas políticas públicas, efetivando políticas verdadeiramente democráticas; 2. Países onde predomina a Igreja Ortodoxa, cujo Estado é menos laico e, 3. Maioria dos países católicos em que há diferentes graus de separação entre a religião e o Estado que, por sua vez, busca a autonomia em relação à religião que, em contrapartida, tenta moldar as políticas públicas. Nas palavras do autor:

De fato, existem muitos Estados que não são formalmente laicos, mas estabelecem políticas públicas que não estão relacionadas às normas doutrinárias das Igrejas e sustentam sua legitimidade mais na soberania popular do que em qualquer forma de consagração eclesiástica. Países como Dinamarca e Noruega, que possuem igrejas nacionais, como os luteranos (cujos ministros de culto são considerados oficiais do estado), são, no entanto, laicos na medida em que suas formas de legitimação política são essencialmente democráticas e adotam políticas públicas alheias à moral da própria Igreja oficial. [...] Dessa forma, por suas próprias trajetórias históricas, os países de estabelecimento protestante são bastante laicos, apesar de terem Igrejas nacionais ou oficiais. Por outro lado, onde as igrejas ortodoxas estão enraizadas, como a Grécia e a Rússia, o Estado é menos laico, pois ainda depende, em grande parte, da legitimidade proveniente das instituições religiosas. O caso da maioria dos países católicos apresenta uma terceira variante, na qual, geralmente, existem diferentes graus de separação e uma relação tensa entre o Estado, que busca autonomia de gestão, e a Igreja majoritária, que busca moldar as políticas públicas²⁴ (BLANCARTE, 2014, s/n, tradução nossa).

²⁴ Texto original: “De hecho, existen muchos Estados que no son formalmente laicos, pero establecen políticas públicas ajenas a la normativa doctrinal de las Iglesias y sustentan su legitimidad más en la soberanía popular que

Na análise de Blancarte (2014) duas questões nos chamam a atenção. A primeira diz respeito ao fato de que, nos países historicamente protestantes, o Estado é bastante laico. Isso se deve, talvez, a relação intrínseca entre a Reforma Protestante e formação dos Estados Nacionais, tendo em vista a luta dos reformadores pela separação entre o Estado e a Igreja, de modo que pudessem exercer a sua fé sem a perseguição, tanto do Estado como da Igreja Apostólica Católica Romana. Por sua vez, nos países predominantemente católicos, observa-se a existência de Estados com diversos níveis/ graus de separação entre a Igreja e o Estado, sendo notório uma relação tensa entre ambos. Enquanto o Estado busca autonomia gerencial, a Igreja busca influenciar a política.

No que se refere à nossa pesquisa, isso parece-nos paradoxal, visto que a Frente Parlamentar Evangélica – FPE é composta por membros de instituições, que embora sejam de diferentes tradições evangélicas, trazem na sua árvore genealógica a Reforma Protestante Europeia que, nas suas origens, lutou pela separação entre a Igreja e o Estado.

Por outro lado, temos no Brasil um país predominantemente católico, enquadrando-se na terceira categoria proposta por Blancarte (2014), de países em que a Igreja tenta interferir nas decisões e políticas do Estado, enquanto o Estado busca sua autonomia. Isso é bastante evidente na análise que realizamos sobre as diversas constituições que o Brasil já teve. Tais constituições materializam uma relação bastante próxima entre a Religião e o Estado, sendo evidente o aumento da tensão entre essas duas instituições à medida em que se propõe uma separação mais radical entre elas, fato evidenciado, por exemplo, na luta pela Igreja Católica Apostólica Romana em reestabelecer uma relação com o Estado após a promulgação da Constituição de 1981, que previa, no artigo 3º, a separação entre a Igreja e o Estado, que não deveria ter religião oficial.

É notório nas décadas seguintes, a luta da Igreja em defesa de si mesma, dos seus ideais de colonização, quando se estreitou os laços com a República Velha, numa tentativa de legitimar os governos de Epitácio Pessoa, que governou o país de 1919-1922, e Arthur

en cualquier forma de consagración eclesiástica. Países como Dinamarca o Noruega, que tienen Iglesias nacionales, como la luterana (y cuyos ministros de culto son considerados funcionarios del Estado), son sin embargo laicos en la medida que sus formas de legitimación política son esencialmente democráticas y adoptan políticas públicas ajenas a la moral de la propia Iglesia oficial. [...] De esa manera, por sus propias trayectorias históricas los países de implantación protestante son bastante laicos, a pesar de tener Iglesias nacionales u oficiales. Por su parte, allí donde las Iglesias ortodoxas están arraigadas, como Grecia o Rusia, el Estado es menos laico, ya que depende todavía en buena medida de la legitimidad proveniente de la institución religiosa. El caso de los países mayoritariamente católicos presenta una tercera variante, en la que generalmente se dan diversos grados de separación y una relación tirante entre el Estado, que busca una autonomía de gestión y la Iglesia mayoritaria, que pretende moldear la política pública” (BLANCARTE, 2014, s/n).

Bernardes, de 1922 a 1926 (CAVALCANTI, 2004). Essa corrida pelo poder de influência da Igreja sobre o Estado é ainda mais palpável como apoio dado pela Igreja ao golpe que instituiu o Estado Novo, através do qual recebeu diversos privilégios (CAVALCANTI, 2004).

O que nos chama a atenção ainda é o fato de que os protestantes no Brasil apoiaram a separação entre a Igreja e o Estado, principalmente, no processo de redemocratização, com a Constituinte de 1987 e promulgação da Constituição de 1988. Paradoxalmente, os políticos da Frente Parlamentar Evangélica – FPE, nos dias atuais, lutam por maior intervenção da Igreja sobre o Estado. Em 2011, por exemplo, o então presidente da FPE, Dep. João Campos, elaborou uma Proposta de Emenda à Constituição, PEC 99/2011²⁵, que acrescentaria ao art. 103 da Carta Magna um novo inciso que atribuiria às Associações Religiosas a proposição de Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADI e Ação Declaratória de Constitucionalidade – ADC junto ao Supremo Tribunal Federal – STF.

Em 2019, foi notícia em diversos canais de comunicação as afirmações do atual Presidente da República, Sr. Jair Messias Bolsonaro, sobre a chegada da hora de o Brasil ter um ministro evangélico no Supremo Tribunal Federal. O então Presidente da República, outrora membro da FPE na 54ª legislatura, esteve presente na Convenção Nacional das Assembleias de Deus Madureira, realizada em 31 de maio de 2019, onde questionou o STF acerca do julgamento sobre a equiparação do crime de violência homofóbica ao crime de racismo, mostrando interesse na pauta conservadora evangélica que tem se materializado na política brasileira. Na ocasião, o Sr. Presidente afirmou:

Com todo respeito ao Supremo Tribunal Federal, eu pergunto: existe algum, entre os 11 ministros do Supremo, evangélico? Cristão assumido? Não me venha a imprensa dizer que eu quero misturar a Justiça com religião. Todos nós temos uma religião ou não temos. E respeitamos, um tem que respeitar o outro. Será que não está na hora de termos um ministro no Supremo Tribunal Federal evangélico?²⁶

É notório como a FPE tem-se constituído como uma organização de cunho religioso e não democrático, tendo em vista que o que está em jogo é a defesa dos interesses religiosos de

²⁵ CAMPOS, João. PEC 99/2011. **Proposta de Emenda à Constituição**. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=524259>>. Acesso em: 21 out. 2019.

²⁶ Fala do Presidente da República, Sr. Jair Messias Bolsonaro, na Convenção Nacional das Assembleias de Deus Madureira, realizada em 31 de maio de 2019. Sobre isso, ler: SANTANA, Vitor. G1. **'Será que não está na hora de termos um ministro no Supremo Tribunal Federal evangélico?', diz Bolsonaro em evento religioso**. Disponível em: <<https://g1.globo.com/go/goias/noticia/2019/05/31/sera-que-nao-esta-na-hora-de-termos-um-ministro-no-supremo-tribunal-federal-evangelico-diz-bolsonaro-em-evento-religioso.ghtml>>. Acesso em: 21 out. 2019.

uma determinada população, no caso, a população evangélica/cristã. A luta travada contra o casamento civil de pessoas do mesmo sexo, contra a adoção de crianças por casais homoafetivos, como também contra a legalização da homofobia aponta para a atuação política atravessada por uma ética de *convicções religiosas*.

Nas últimas décadas, principalmente, no que se refere à atuação da FPE, tem-se observado intensa atividade de igrejas cristãs e líderes religiosos no poder público, o que revela a dificuldade brasileira de implementar a laicidade do estado, conquanto escreve Machado (2002). Isso nos leva a pensar também a forma como a laicidade tem sido compreendida dentro do Poder Legislativo, tendo em vista que, para a bancada evangélica, sua atuação não se contrapõe ao Estado Laico, o que nos remonta a efeitos de sentido contraditórios, e mesmo a uma disputa de verdade acerca do que venha a ser a laicidade do estado. Sobre isso, Mariano (2011, p. 253) escreve que “grupos laicos e religiosos têm acionado e concebido divergentes sentidos de laicidade”.

Em pesquisa²⁷ realizada sobre a 54ª legislatura, Trevisan (2013) verificou que os parlamentares da FPE e assessores entrevistados são a favor da laicidade do estado. Para eles, a participação evangélica na política não se opõe ao Estado laico. Ao ser questionado sobre o tema, um deles responde “sou a favor do estado laico, não laicista, ao ser perguntado sobre o que isso quer dizer, respondeu que um estado laicista é um estado ateu, portanto, *um estado laico sim, laicista ateu, não*” (TREVISAN, 2013, p. 43).

Por outro lado, alguns assessores acreditam que os membros da FPE “querem impor seus valores religiosos para o conjunto da população”, palavras de um assessor entrevistado (TREVISAN, 2013, p. 43), acusando a FPE de desrespeitar a laicidade do estado

De modo geral, a atuação da FPE aponta para a construção de um discurso que se opõe à laicidade do Estado, tendo em vista que se baseia em crenças pessoais, numa *ética de convicções religiosas*, conforme escreve Weber (1970). Em pesquisa realizada recentemente, Maia (2016) fez um levantamento das proposições realizadas pela Frente Parlamentar Evangélica – FPE na 53ª legislatura (2007-2010). A autora categoriza as propostas de acordo com a tabela a seguir:

²⁷ Em sua pesquisa, Trevisan entrevistou sete deputados da FPE e seis assessores de deputados e senadores.

Quadro 4 - Proposições da Frente Parlamentar Evangélica – FPE (2011-2014)

Proposições	Quantidade de proposições	Porcentagem
Em defesa da família tradicional	6	5,88%
Contrárias aos direitos LGBTs	16	15,68%
Contrárias ao aborto	16	15,68%
Contrárias à ideologia de gênero	4	3,92%
A igreja legislando em causa própria	34	33,33%
Símbolos religiosos	4	3,92%
Isenção ou diminuição de impostos	12	11,76%
Dias religiosos	8	7,84%
Ensino religioso nas escolas	4	3,92%

Fonte: Maia (2016, p. 58)

Conforme pode-se observar, as propostas elaboradas retomam discursos conservadores ligados à religião cristã, nos quais destacamos 16 projetos contrários aos direitos da população LGBTQI+, 06 projetos em defesa da família tradicional e 04 projetos contra a *ideologia de gênero*²⁸. Todos esses projetos colocam as crenças cristãs acima dos direitos individuais e civis da *população queer*, que lutam pelo direito à família, à liberdade individual, à propriedade (no caso de herança e pensão por morte do cônjuge), direito à adoção e, acima de tudo, à dignidade. O levantamento realizado aponta para a construção de uma proposta parlamentar pautada no fundamentalismo religioso e numa *ética de convicções* que, por sua vez, opõe-se às minorias.

Com o aumento da população evangélica no Brasil, construiu-se uma mística de “ascese” à política. Por conseguinte, tem-se postulado análises em torno do que Souza (2015) denominou de “ética protestante brasileira”, que se refere “às expectativas de como os evangélicos se comportariam na esfera pública”, concepção baseada no “conceito histórico descrito por Weber, o *ethos* e sua atitude em relação ao mundo, ao Estado e a sociedade” (SOUZA, 2015, p. 27).

Sobre a ética protestante nos dias de hoje, em especial, no campo brasileiro, Freston (2006, p. 27) escreve sobre uma práxis política que compreende os evangélicos como “agentes de reconstrução social e política”. Essa visão de mundo é fruto da concepção clássica postulada por Weber em que a “ética protestante se refere à atitude de clássica de trabalho diligente e vida

²⁸ Desenvolveremos uma discussão sobre a expressão “ideologia de gênero” no capítulo 5, tendo em vista a necessidade de articularmos essa concepção com a análise das materialidades discursivas.

frugal, de ver o trabalho secular como esfera do cumprimento da vontade de Deus” (FRESTON, 2006, p. 40).

Essa concepção de ética remonta-nos também à noção de *ética de convicções religiosas*, por sua vez, ligada a uma ética moral, pois baseia-se em concepções subjetivas e crenças religiosas. Conforme escreve Pierucci (1996, p. 166), em pesquisa sobre os “bolsões de conservadorismo”, os evangélicos brasileiros “não se mostram capazes de separar as esferas da política da moralidade privada.” Nesse contexto, “a direita religiosa, bíblico-fundamentalista e moralista, tem a vantagem de fazer contatos mais imediatos, mais profundos e mais persuasivos com as massas inseguras e assustadas do que outras formações ou linguagem de direita mais secularizada” (PIERUCCI, 1996, p. 180).

Vale salientar que, tanto em Pierucci (1996), Freston (2006) como em Souza (2015), não há um aprofundamento acerca das afiliações religiosas dos políticos evangélicos, promovendo certa generalização teórico-metodológica, o que nos exige maior aprofundamento, tendo em vista a pluralização ideológico-doutrinária do movimento protestante no Brasil e no mundo.

Sobre essa questão, vale fazer um adendo. Ao que nos parece a Frente Parlamentar Evangélica - FPE utiliza-se da designação “evangélica” para reivindicar a representação de toda uma categoria de evangélicos, embora saibamos que o movimento protestante é heterogêneo e dinâmico, não só no que se refere à existência de diferentes instituições, como também no que se refere ao corpo doutrinário. Para além disso, vale salientar que, do ponto de vista, discursivo-ideológica, dentro da formação social evangélica, existem diversos conflitos ideológicos, dos quais gostaríamos de destacar o caráter regional da ideologia, conforme pensou Pêcheux (1990/1995).

Posto isso, vale salientar a existência de diversos movimentos progressistas dentro da Igreja Evangélica, ainda que não possamos generalizá-la, tais como o *Evangélicxs pela Diversidade*²⁹, *Frente Evangélica pela Legalização do Aborto*³⁰, *Frente de Evangélicos pelo Estado de Direito*³¹. Além disso, destaca-se no cenário brasileiro o aumento de Igrejas Inclusivas Evangélicas³², cujo sacerdócio é exercido por pessoas LGBTQI+. Nessas

²⁹ Disponível em: <<https://www.facebook.com/evangelicxs>>. Acesso em 15 de setembro de 2020.

³⁰ Disponível em: <<https://www.facebook.com/frenteevangelicapelalegalizacaodoaborto>>. Acesso em 15 de setembro de 2020.

³¹ Disponível em: <<https://www.facebook.com/frentedeevangelicos>>. Acesso em 15 de setembro de 2020.

³² Em levantamento realizado por Guimarães (2017), constatou-se a existência de 17 denominações inclusivas, embora nos últimos anos tenham surgido outras instituições: tais como a Soul Livre - CE, Igreja Inclusiva Sou Casa - MS, Comunidade Apostólica Semear e Amar - SP, Igreja Inclusiva Resgatando Vidas - MA, Comunidade Cristã Missão Para Todos - MG, Avivar Ministério Inclusivo - AM, Comunidade Athos - DF, Igreja Batista Inclusiva Ebenezer - BA, Igreja Missionária Inclusiva - AL, Igreja Inclusiva Aviva - SP, Comunidade Inclusiva

instituições, os evangélicos LGBTQI+ podem viver plenamente sua sexualidade e espiritualidade.

Posto isso, vale salientar que não propomos um anacronismo histórico, tendo em vista que a concepção de *ética protestante* de weber não pode ser transposta da mesma forma para os dias de hoje. Tendo em vista a problematização realizada, o capítulo seguinte propõe uma descrição da metodologia utilizada neste trabalho. Nele, descrevemos os eventos discursivos que compõem o nosso *corpus*, a elucidação de alguns conceitos base e, principalmente, a caracterização da Frente Parlamentar Evangélica – FPE com relação às afiliações religiosas e partidárias, de modo que possamos entender de quais protestantes e quais seguimentos religiosos estamos falando, pensando, aqui, a pluralidade do movimento evangélico brasileiro.

4 DAS CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO À DESCRIÇÃO DO CORPUS: ASPECTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

É preciso questionar sempre a quem estamos servindo quando privilegiamos determinados objetos de estudo, selecionamos e recortamos dizeres e realizamos as análises discursivas. Produzir conhecimento em Análise do Discurso [...] é uma maneira de nos confrontar com o real sócio-histórico, ousando pensar, suportando o que venha ser pensado e, sobretudo, se revoltando para efetivar a transformação (SILVA SOBRINHO, 2016, p. 99).

Apresentamos, nesse capítulo, as reflexões acerca das condições de produção discursiva. Para tanto, realizamos a caracterização do nosso objeto de análise, a FPE, levando em consideração as afiliações ideológicas, religiosas e partidárias. Em segundo momento, apresentamos os critérios utilizados para seleção do *corpus* dentro do arquivo, levando em consideração o recorte temporal e os eventos discursivos. Por fim, identificamos as questões de pesquisa e fazemos a descrição do *corpus*, dialogando com as noções de discurso político, discurso jurídico, discurso religioso e discurso cristão-evangélico, fundamentais para a análise que desenvolveremos nos capítulos seguintes.

4.1 AS CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO E OS PROBLEMAS DE PESQUISA

As *condições de produção* referem-se a questões da ordem da exterioridade, das circunstâncias sociohistóricas de produção e, portanto, do lugar social do qual fala o sujeito do discurso. Desse modo, as condições de produção estabelecem “relações de força, de poder e de sentido no interior do discurso” (GRIGOLETTO, 2005a, p. 109). Em vista disso, entende-se que “não se trata de elementos simplesmente externos ao discurso, mas que, mesmo não estando materialmente inscritos no fio do discurso, estão marcados na sua constituição pelo viés, sobretudo, da memória discursiva e do interdiscurso” (GRIGOLETTO, 2005a, p. 109).

De acordo com Pêcheux e Fuchs (1997, p. 182), as condições de produção do discurso devem ser compreendidas como “determinações que caracterizam um processo discursivo”. Dessa forma, o processo de produção deve ser entendido como “um conjunto de mecanismos formais que produzem um discurso de tipo dado em *circunstâncias* dadas” (PÊCHEUX, 1997, p. 74). As circunstâncias concretas podem ser compreendidas como o fio condutor das condições de produção de um dado discurso, produzido em situações dadas. Isso

significa dizer que os enunciados são produzidos a partir de um lugar social determinado, em um recorte temporal determinado. Nesse interim, “a noção de história é fundamental, pois, porque marcado espacial e temporalmente, o sujeito é essencialmente histórico” (BRANDÃO, 1998, p. 59). Deste modo, sua fala situa-se num tempo histórico e contexto social determinados, através dos quais o sujeito se projeta no discurso, com relação a si mesmo e ao outro.

A escavação das condições de produção nos permite descrever e interpretar discursos a partir das materialidades produzidas. Por sua vez, o sentido deve ser compreendido como um constructo histórico, visto que o “sentido das palavras, expressões, proposições, não existe em si mesmo, mas são determinados pelos lugares ideológicos de onde enunciam os sujeitos e segundo suas inscrições em diferentes formações discursivas” (PÊCHEUX, 1995, p. 160). Levando em consideração o nosso objeto de análise, o discurso produzido pela FPE, gostaríamos de destacar as seguintes observações pecheutianas:

Um discurso é sempre pronunciado a partir de *condições de produção* dadas: por exemplo, o deputado pertence a um partido político que participa do governo ou a um partido da oposição; é porta-voz de tal ou tal grupo que representa tal ou tal interesse, ou então está ‘isolado’, etc. Ele está, pois, bem ou mal, situado no interior da *relação de forças* existentes entre os elementos antagonistas de um campo político dado. O que diz, o que anuncia, promete ou denuncia, não tem o mesmo estatuto conforme o lugar que ele ocupa; a mesma declaração pode ser uma arma temível ou uma comédia ridícula segundo a posição do orador e do que ele representa, em relação ao que diz (PÊCHEUX, 1997, p. 77).

Ao que nos parece, a análise do discurso produzido pela Frente Parlamentar Evangélica – FPE deve levar em consideração as condições de produção do discurso e a inscrição do sujeito em lugares discursivos determinados por dois lugares sociais: o *Lugar Social de Deputado* e o *Lugar Social Cristão*, discussão que aprofundaremos no último capítulo deste trabalho onde fazemos a análise do *corpus*.

À vista disso, elencamos algumas questões pertinentes à nossa pesquisa: em que Formação Discursiva se inscreve o discurso produzido pela Frente Parlamentar Evangélica? Como os sujeitos são interpelados pelo AIER? Em qual lugar discursivo se inscreve esse sujeito e qual o lugar social está determinando sua inscrição? Qual(is) posição-(ões) o sujeito ocupa dentro da FD? E, por fim, quais os efeitos de sentido provocados pelo atravessamento do discurso cristão-evangélico no discurso político produzidos pela Frente Parlamentar Evangélica no que se refere aos direitos civis da população LGBTQI+?

Para responder a essas questões, partimos do princípio de que o processo de produção do discurso se estabelece a partir do jogo de imagens e das relações de forças inerentes ao processo discursivo em que o sujeito está inserido, assim como as circunstâncias concretas historicamente determinadas.

Dando continuidade à análise das condições de produção, desenvolvemos no próximo tópico uma reflexão sobre a Frente Parlamentar Evangélica – FPE, tratando da sua origem e suas finalidades. Em seguida, caracterizamos os membros da FPE, numa tentativa de compreender as afiliações ideológicas, religiosas e partidárias, que inscrevem o sujeito numa dada formação ideológica.

4.2 AFINAL, O QUE É A FRENTE PARLAMENTAR EVANGÉLICA? – ESBOÇANDO O OBJETO

A Frente Parlamentar Evangélica (FPE) “é uma associação civil de natureza não governamental, formada no Congresso Nacional e que reúne Senadores e Deputados Federais que pertencem às diversas legendas. A associação está sediada no Distrito Federal, e, segundo o seu estatuto, não possui fins lucrativos” (GONÇALVES, 2015, p. 81).

Segundo Gonçalves (2015), a literatura especializada costuma utilizar a expressão “bancada evangélica” no lugar de Frente Parlamentar Evangélica. Isso se deve, talvez, ao fato de que a FPE, em alguns momentos, atuou sem registro oficial na Casa. Embora tenha sido criada na 52ª legislatura, a FPE atuou de forma informal tanto na 53ª como na 54ª legislatura, pois não efetivaram o registro na Câmara. Para tanto, é necessário ter o apoio de um terço dos membros da casa. Tendo em vista que os deputados e senadores evangélicos oscilavam entre 70 e 80 membros de uma legislatura a outra, isso impossibilitou a sua oficialização em alguns momentos (GONÇALVES, 2015).

O registro da FPE foi realizado na 52ª legislatura, em 18 de setembro de 2003, conseguindo registro também na 55ª legislatura. De acordo com o último registro, publicado no DCD em 09 de novembro de 2015, a FPE é composta por 199 deputados e 04 senadores. Conforme apresenta seu Estatuto, no art. 1º, ela é “uma associação civil, de natureza não governamental, constituída no âmbito do Congresso Nacional e integrada por Deputados Federais e Senadores da República Federativa do Brasil” (FPE, 2003, p. 01). Uma organização suprapartidária composta por políticos evangélicos e simpatizantes da causa defendida por eles. De modo geral, a FPE coloca-se em defesa dos “princípios evangélicos”, conforme pode ser observado no art. 2º, incisos I, II e III que identificam os seus objetivos:

- I) Acompanhar e fiscalizar os programas e as Políticas Públicas Governamentais manifestando-se quanto aos aspectos mais importantes de sua aplicabilidade e execução.
- II) Procurar, de modo contínuo, a **atualização da legislação** necessária à promoção de políticas públicas, sociais e econômicas eficazes, influenciando no processo legislativo a partir de comissões temáticas existentes nas Casas do Congresso Nacional, segundo seus objetivos, **combinados com os propósitos de Deus e conforme Sua Palavra**.
- III) Promover o intercâmbio com parlamentos e parlamentares evangélicos de outros países visando ao aperfeiçoamento recíproco das respectivas políticas e da sua atuação (FPE, 2003, p. 01, grifos nossos).

Os objetivos supracitados se coadunam às observações realizadas sobre a presença marcante da religião no Estado Brasileiro, mesmo nas constituições republicanas que apregoavam a separação entre a religião e o Estado. As materialidades discursivas marcadas no texto demarcam o atravessamento do discurso cristão-evangélico nos fundamentos da FPE. O processo de “atualização da legislação” com base nos “propósitos de Deus e conforme Sua palavra” assinalam o *Lugar Social Cristão* do qual fala o sujeito da FPE.

Ainda no que se refere às finalidades, a FPE evidencia que sua atuação está diretamente ligada às crenças religiosas dos seus membros, o que revela, de certo modo, um caráter confessional e corporativo. De acordo com o Jornal da FPE (204, p. 06, grifos nossos), ela deve atentar para as seguintes propostas:

- I) Trabalhar pela erradicação do analfabetismo;
- II) Priorizar ações na área social;
- III) Incentivar o segmento religioso a colocar-se à disposição dos governos municipal, estadual e federal quanto a projetos sociais e educacionais;
- IV) **Promover ações visando à agregação familiar;**
- V) **Elaborar projetos de lei salvaguardando a moral e os bons costumes;**
- VI) Discutir assuntos de interesse nacional;
- VII) Estender a criação da Frente Parlamentar Evangélica aos Estados, no Distrito Federal e Municípios;
- VIII) Patrocinar a realização anual da Conferência Nacional de Parlamentares Evangélicos.

As materialidades acima destacadas apontam para uma Formação Ideológica Político-Conservadora centrada na moral cristã. O texto assinala o posicionamento do sujeito que se coloca como salvaguarda da “família”, da “moral” e dos “bons costumes”, enunciados que produzem efeitos de sentido ligados ao controle social dos corpos e da sexualidade, tendo em vista que as concepções hegemônicas de família, de moralidade, de bom ou mal costumes estão arraigadas em designações cristãs historicamente construídas. A posição de “salvaguarda” ocupada pelo sujeito da FPE indigita o processo de interpelação e assujeitamento ideológico

através do qual o sujeito se constitui, destacando-se a atuação do Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER na produção do seu discurso e na sua tomada de posição.

De modo geral, parece-nos que o Estatuto da FPE está fundamentado numa Formação Ideológica Político-Conservadora centrada na moral sexual cristã-evangélica. Tais formações apontam para o caráter regional da ideologia, conforme Pêcheux (1990). Isso significa dizer que a força interpelativa se estabelece no confronto com outras forças, uma ideologia em disputa com outras, visto que, embora tratem das mesmas questões, o fazem sob perspectivas diferentes.

No que se refere à FPE, mais especificamente, do *corpus* de análise deste trabalho, observa-se que a moral-sexual é articulada a partir de diferentes enfoques ideológicos, embora não-antagônicos. De um lado, articula-se à ética cristã-evangélica, materializando as afiliações religiosas. Do outro, alternando-se ao conservadorismo político, historicamente ligado a grupos políticos de direita. Conforme escreve Pêcheux (1990, p. 259), tais formações ideológicas tratam de “coisas de modo diferente”, de “Liberdade, Deus, a Justiça, etc.”. Isso porque não podemos falar de formação ideológica sem situarmos a ideologia no “caráter de classe” que trata das mesmas coisas sob vieses diferentes, e, portanto, sem escavarmos o funcionamento ideológico, no caso da nossa pesquisa, ligado ao imbricamento dos lugares discursivos em lugares sociais/empíricos.

Com relação à sua formação, identificamos que, inicialmente, a Frente Parlamentar Evangélica – FPE era composta por 57 deputados federais e 3 senadores (52ª legislatura); o último registro conta com 203 parlamentares, 199 deputados e 04 senadores (55ª legislatura), tendo crescido 238,33% desde a sua fundação. Na 53ª legislatura contou com 43 membros e, na 54ª, com 76 membros. Sobre a composição da FPE, é necessário fazer algumas observações. A primeira delas é o fato de que nas 53ª e 54ª legislaturas, a FPE existiu extraoficialmente, ou seja, para fins legais não era considerada uma entidade jurídica, tendo em vista que, para ser registrada, segundo normas da Câmara, uma frente parlamentar precisa ter, no mínimo, um terço dos membros da casa (DUARTE, 2012; SILVA, 2014). Em entrevista realizada em 2010, José Duque, secretário da FPE, é categórico ao dizer: “nós existimos, temos frente na Casa, mas sem legalização, até atingirmos o número exigido” (DUARTE, 2012, p. 55). A FPE conseguirá novo registro na 55ª legislatura, sendo composta por 199 deputados e 04 senadores.

Vale salientar que, embora não possuísse registro formal durante a 53ª e 54ª legislaturas, a FPE possuía, à época, uma sala situada no Anexo IV da Câmara, com identificação oficial. Isso significa dizer que, na prática, continuavam se articulando e ocupando espaço significativo nas discussões da Casa (DUARTE, 2012).

Tendo em vista as considerações já realizadas sobre a FPE, propomos, no tópico seguinte, a caracterização da Frente Parlamentar Evangélica da 54ª legislatura, que nos interessa em particular, tendo em vista o recorte temporal da nossa pesquisa. Isso se dá pela necessidade de compreendermos, no âmbito do campo religioso brasileiro, quais grupos religiosos dentro do movimento protestante são representados pela FPE e quais as suas afiliações ideológicas, religiosas e partidárias.

4.2.1 A Frente Parlamentar Evangélica – FPE: a 54ª legislatura suas afiliações religiosas

Tendo em vista a nossa preocupação em discutir a *ética protestante* e *ética de convicções religiosas* materializadas no discurso da Frente Parlamentar Evangélica – FPE, apresenta-se de grande importância caracterizarmos o sujeito da nossa pesquisa, de modo que possamos compreender as concepções de ética de modo coerente, pensando uma nova compreensão da *ética protestante* e da *ética de convicções religiosas* nos dias de hoje, tendo em vista a heterogeneidade religiosa desencadeada a partir da Reforma Protestante. Assim, evitaremos generalismos e identificaremos de forma mais concisa os grupos protestantes/evangélicos representados pela FPE no Brasil e suas afiliações ideológicas.

Para fazermos a caracterização da FPE, partimos da noção de ideologia proposta por Pêcheux, a partir da leitura dos Aparelhos Ideológicos do Estado de Althusser, e de Lacan, quando trata da noção de inconsciente e de sua relação com o assujeitamento ideológico. De acordo com Jaeger (2016, p. 29) “os Aparelhos Ideológicos de Estado organizam-se *praticamente* a partir (dos efeitos) das formações ideológicas: a instância ideológica por excelência é elemento determinante das condições de produção de discursos, sentidos e sujeitos”. Portanto, falar das condições de produção é discorrer sobre as formações ideológicas que interpelam o sujeito dentro de uma dada conjuntura histórica e/ou *formação social*. Pensando nisso, propomos, a partir da caracterização dos membros da FPE – 54ª Legislatura – entender qual formação social e de qual ou quais lugares sociais o sujeito está falando. Em se tratando da FPE, quais as suas afiliações religiosas dentro do movimento evangélico e quais são as suas afiliações partidárias.

Para tanto, fizemos um levantamento acerca das afiliações partidárias e religiosas dos membros da FPE, de modo que pudéssemos realizar uma análise mais apurada. Os dados foram coletados a partir das publicações do Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar – DIAP, de documentos publicados após a eleição da 54ª legislatura, a saber: *Radiografia do Novo Congresso (2010)* e *Evangélicos crescem no Congresso; PSC tem mais representantes*

(2011). Em vista disso, entendemos que a FPE, na 54ª legislatura, possuía 73 membros eleitos (70 deputados e três senadores), conforme Diap (2010), tendo aumentado com a entrada de três deputados suplentes: Davi Alves Silva Júnior, Ricardo Quirino e Jorge Pinheiro, conforme informações registradas no site da Câmara. Em vista disso, produzimos a tabela que segue com os dados referentes às afiliações religiosas dos membros da FPE:

Quadro 5 - Afiliações religiosas da FPE (54ª legislatura)

Igrejas Evangélicas	Quantidade de membros da FPE
Assembleia de Deus	22
Igreja Universal	10
Igreja Batista	13
Igreja do Evangelho Quadrangular	03
Igreja Luterana	01
Igreja Maranata	02
Igreja Sara Nossa Terra	01
Igreja Internacional da Graça de Deus	02
Igreja Presbiteriana	09
Igreja Cristã Evangélica	01
Metodista	02
Igreja Apostólica Renascer em Cristo	01
Igreja Mundial do Poder de Deus	01
Igreja Brasil para Cristo	01
Congregação Cristã do Brasil	01
Igreja Nova Vida	01
Não revelou a denominação	05
Total	76 membros

Fonte: autor (2020)

De modo geral, no Brasil, a expressão “igreja evangélica” refere-se tanto às denominações históricas advindas da reforma protestante na Europa como às igrejas pentecostais surgidas no Brasil no início do século XX (GONÇALVES; PEDRA, 2017). Entretanto, pesquisadores da área, como Novaes (1998), Mariano (2012) e Pierucci e Mariano (1992), costumam categorizar evangélicos em duas categorias: protestantes históricos e protestantes pentecostais. Classificação essa que utilizaremos na descrição da FPE. Os dados analisados apontam para o agrupamento de membros de instituições evangélicas pentecostais e neopentecostais, embora a FPE também seja composta de membros de denominações históricas.

As denominações históricas são resultado da Reforma Protestante na Europa do século XVI, enquanto as igrejas pentecostais surgem nos Estados Unidos no início do século XX (NOVAES, 1998). Segundo Gonçalves e Pedra (2017, p. 72), “as igrejas protestantes históricas são aquelas consideradas como herdeiras mais diretas da Reforma como, por exemplo, os

luteranos, metodistas, presbiterianos e batistas. Historicamente, a vinda dos primeiros protestantes no Brasil teve início a partir de 1555, com as ocupações francesas”.

Os precursores do pentecostalismo brasileiro, por sua vez, foram a Assembleia de Deus e a Congregação Cristã no Brasil. A primeira é fruto do trabalho de dois missionários suecos, Daniel Berg e Gunnar Vingren, saídos da Igreja Batista, tradicional instituição protestante da Suécia. A segunda foi fundada, em São Paulo, em 1910, por um missionário italiano ex-presbiteriano, Louis Francescon (MARIANO, 2012).

A diferença entre os dois grupos de igrejas (históricas e pentecostais) é sobretudo doutrinária. Em oposição às igrejas históricas, as igrejas pentecostais “tiveram como referência religiosa o metodismo wesleyano e o movimento *holiness*, que, entre outros aspectos, enfatiza a santificação do Espírito Santo, o falar em línguas e os estados de êxtase” (GONÇALVES; PEDRA, 2017, p. 72).

Pesquisadores como Freston (2006) e Mafra (2001) classificam os pentecostais em três categorias que se referem, principalmente, ao momento histórico em que surgiram no Brasil: o pentecostalismo clássico (1910), o deuteropentecostalismo (iniciado nos anos de 1950 e 1960 e o neopentecostalismo, cujo início data o final dos anos de 1970. Conforme escreve Novais (1998), existem algumas diferenças internas entre as igrejas surgidas nesses três momentos, entretanto, o que as une é a partilha na crença de que Jesus Cristo voltará à terra para buscar a igreja (evento denominado de segunda vinda) e a de que os fiéis podem ter acesso aos dons espirituais (de cura, de línguas, de profecia, etc.).

Vale ainda salientar que nos anos 90, no Brasil, surge o que poderíamos denominar de pentecostalismo inclusivo, movimento formado por igrejas evangélicas inclusivas, compostas por membros da população LGBTQI+. Nesse contexto, poderíamos falar de uma quarta categoria/onda pentecostal, tendo em vista que muitas dessas igrejas, como a Igreja Apostólica Filhos da Luz – IAFL, a Comunidade Cidade de Refúgio e a Comunidade Cristã Nova Esperança Internacional – CCNEI se denominam como igrejas pentecostais, reivindicando também a glossolalia e os dons espirituais. Isso evidencia que o movimento pentecostal não é homogêneo e que há uma disputa discursivo-ideológica acerca do termo “evangélico” e das redes de sentido que ele congrega.

Vale salientar que a glossolalia (o ato de falar línguas estranhas) é fenômeno comum em todas as igrejas pentecostais. Após a análise do perfil dos membros da FPE, pode-se dizer que ela foi delineando-se como uma organização supradenominacional, embora seja notório a predominância das Igrejas Pentecostais. Seguindo esse raciocínio, propomos a seguinte classificação dos membros a partir das suas afiliações religiosas:

Quadro 6 - Denominações pentecostais – FPE (54ª legislatura)

Denominações Pentecostais	Quantidade de membros
Assembleia de Deus	22
Igreja Universal	10
Igreja do Evangelho Quadrangular	03
Igreja Maranata	02
Igreja Sara Nossa Terra	01
Igreja Internacional da Graça de Deus	02
Igreja Apostólica Renascer em Cristo	01
Igreja Mundial do Poder de Deus	01
Igreja Brasil para Cristo	01
Igreja Nova Vida	01
Congregação Cristã do Brasil	01
Total	45

Fonte: autor (2020), conforme classificação de Matos (2011).

Quadro 7 - Denominações históricas – FPE (54ª legislatura)

Denominações históricas	Quantidade de membros
Igreja Batista	13
Igreja Luterana	01
Igreja Presbiteriana	09
Igreja Cristã Evangélica	01
Metodista	02
Total	26
Não revelou denominação	05

Fonte: autor (2020), conforme classificação de Matos (2011).

Os dados apresentados acima permitem a realização de algumas reflexões. A primeira delas se refere à predominância de membros ligados a denominações pentecostais. No total, somam 10 denominações e 45 membros, que equivale a um percentual de 59,21% dos componentes da FPE, enquanto as denominações históricas apresentam 26 membros, um percentual de 34,21% dos componentes distribuídos em seis denominações. Os dados revelam também a existência de 05 membros que não identificaram a sua denominação, o que equivale a um percentual de 6,57%.

Percebe-se, ainda, que 28,94% dos membros da FPE (22 participantes) são da Assembleia de Deus, uma das primeiras instituições pentecostais do país, diferentemente da Congregação Cristã do Brasil, sua contemporânea. Sobre esse fenômeno, Gonçalves e Pedra (2012, p. 71) escrevem que

A Congregação Cristã, além de evidenciar um perfil de isolamento das demais igrejas e organizações pentecostais, procurou manter-se mais fiel à conduta sectária, adotando também uma postura apolítica através da defesa intransigente da separação entre Estado e religião. A Assembleia de Deus apresentava uma postura diferente, visto que evidenciava uma maior

disposição para adaptar-se às transformações que estavam em processo no pentecostalismo e na sociedade.

A entrada das Assembleias de Deus na política se deve, talvez, ao discurso salvífico que ela incorpora. Com conduta bastante proselitista, sua organização prega que a “Igreja representa um “Corpo”, uma congregação imbuída de uma finalidade - a salvação -, pois ela é habitada por Deus e pretende demonstrar o amor e a compaixão, através do trabalho de pregação do Evangelho seguindo os preceitos das escrituras sagradas” (GONÇALVES; PEDRA, 2012, p. 74). Segundo o último censo divulgado pelo IBGE realizado em 2010³³, a Assembleia de Deus no Brasil possui mais de 10 milhões de fiéis, o que representa uma população bastante significativa em termos de eleitorado. Ainda, conforme o último censo, a Assembleia de Deus é a maior igreja evangélica do país que compreende um percentual de 29% da população evangélica do país.

Gonçalves e Pedra (2012) observam que até a 47ª legislatura, de 1983 a 1987, a participação dos evangélicos na Câmara Federal oscilou entre seis e doze parlamentares. A 48ª legislatura (1987–1991) apresenta-se como um grande marco na história da participação dos evangélicos na política; nessa época, a bancada foi composta por 33 parlamentares, de formação pluripartidária e pluridenominacional. Mariano (2010) escreve que os parlamentares de formação pentecostal se tornaram maioria, mantendo o protagonismo nas legislaturas seguintes, destacando-se a liderança da Assembleia de Deus e Igreja Universal do Reino de Deus. Mariano (2010) pontua ainda que a Assembleia de Deus se tornou exemplo para outras denominações, principalmente pentecostais, que, posteriormente, ingressaram na política, como a Igreja do Evangelho Quadrangular.

4.2.2 A Frente Parlamentar Evangélica – FPE: a 54ª legislatura e suas afiliações partidárias

Neste tópico, analisaremos o perfil da FPE levando em consideração as afiliações partidárias. Para tanto, propomos um diálogo com as afiliações religiosas, de modo que possamos entender qual a relação da FPE com as denominações protestantes (históricas e

³³ Sobre essa questão, ver AZEVEDO, Reinaldo. O IBGE e a religião — Cristãos são 86,8% do Brasil; católicos caem para 64,6%; evangélicos já são 22,2. Veja Online. Disponível em: < <https://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/o-ibge-e-a-religiao-cristaos-sao-86-8-do-brasil-catolicos-caem-para-64-6-evangelicos-ja-sao-22-2/>>. Acesso em: 05 abr. 2019.

pentecostais). Em vista disso, elaboramos a tabela abaixo, através da qual apresentamos o quantitativo de parlamentares da FPE por partido:

Quadro 8 - Afiliações partidárias da Frente Parlamentar Evangélica – FPE (54ª legislatura)

Partidos políticos	Quantidade de membros
DEM	03
PR	12
PP	02
PMDB	09
PTB	04
PSB	02
PT	03
PSC	11
PRB	12
PSDB	07
PDT	04
PTC	01
PSL	01
PV	03
PMN	01
PRTB	01
Total	76 membros

Fonte: autor (2020)

Os dados apresentados demonstram que os partidos com maior número de parlamentares são o Partido Republicano Brasileiro – PRB, o Partido da República – PR e o Partido Social Cristão - PSC. O PRB foi criado em 2003, obtendo registro definitivo no ano de 2005. O partido vem-se constituindo a partir de uma forte aliança com a Igreja Universal do Reino de Deus – IURD. Conforme escreve Binde (2018, p. 116) “O PRB (Partido Republicano Brasileiro), por exemplo, disputa sua primeira eleição em 2006 e possui estreitos laços com a IURD”, embora não se constitua um partido restrito a candidaturas da Universal, informação negada veementemente pelo partido. Por outro lado, vale salientar que todos os deputados da FPE ligados ao PRB são vinculados à Universal. Nesse contexto, a liderança da igreja aposta no PRB como a forma através da qual o “povo de Deus possa participar, propor ideias, lutar pelo futuro do Brasil e participar da democracia”³⁴

Vale destacar que o PRB tem constante crescimento desde sua fundação no ano de 2006, no qual elegeu um deputado, por sua vez, filiado a Igreja Universal. Em 2010, elegeu oito deputados, em que sete deles eram filiados à Universal e um filiado à Assembleia de Deus. No ano de 2014, o partido elegeu vinte e um parlamentares, dos quais 28% são membros da IURD, o que indica “o monopólio da denominação frente ao partido em relação às demais

³⁴ Fala do Pastor Jean Madureira, membro da Igreja Universal do Reino de Deus, em entrevista dada a Gutierrez (2015, p. 51).

denominações ao mesmo tempo em que o partido amplia a ocupação de suas cadeiras por parlamentares não evangélicos. A religião deixa de ter o monopólio na Câmara no PRB” (BINDE, 2018, p. 116).

O Partido da República – PR, por sua vez, apresenta parlamentares de três denominações e um não-identificado. Nesse partido, predominam membros de denominações históricas, 04 batistas e 03 presbiterianos. Por sua vez, foram identificados 04 membros ligados às igrejas pentecostais, mais especificamente, ligados à Assembleia de Deus. Dos três partidos que compõem a maioria da FPE, esse é o partido que mais apresenta parlamentares ligados às instituições históricas. Vale salientar que, diferentemente das pentecostais, as instituições históricas se mantiveram durante muito tempo afastadas da política, tendo em vista a ligação direta que tinham com a Reforma Protestante, que reivindicava a reforma política e laicidade do estado. Segundo Mariano (2010), a instituição precursora na política foi a Assembleia de Deus, talvez, por isso, predomine parlamentares dessa denominação. A partir dela, outras instituições seguiram o exemplo, incluindo as denominações históricas (MARIANO, 2010).

Com relação à Assembleia de Deus, existe uma preferência partidária pelo Partido Social Cristão – PSC, destacando-se nomes de conhecimento nacional da sigla, como o Pastor Marco Feliciano. Dos 11 parlamentares ligados ao PSC, 08 são ligados à Assembleia de Deus, 01 é ligado à universal, 01 à Igreja Renascer e 01 à Igreja Presbiteriana. Isso remete à relação do PSC com o movimento pentecostal. Dos 11 parlamentares eleitos, apenas um é ligado a denominações históricas, no caso, a Presbiteriana.

Conforme escreve Binde (2016, p. 116) a preferência da Assembléia de Deus:

até então é pelo PSC, quadro que tende a mudar nas próximas eleições, pois, não obstante a negativa de se criar um partido evangélico, esta denominação toma a frente dos demais e inicia o processo de criação do PRC (Partido Republicano Cristão), partido da denominação. Portanto, se constituirá num forte braço da AD, tornando-se o primeiro partido de fato pertencente a uma denominação.

A criação do Partido Republicano Cristão – PRC, caso seja efetivada, representa a fortificação das Assembleias de Deus na política e também da FPE. Seu registro intensificará a produção de discursos ligados ao *ethos* religioso na Câmara. Conforme fala do pastor Lélis Marinho³⁵:

³⁵ Entrevista dada por Lélis Marinho no Documentário “Púlpito e Parlamento”, 2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=mKCveyZw0Gc>>. Acesso em: 1 abr. 2019. Lélis Marinho é pastor da Assembléia de Deus e membro do Conselho Político das Assembléias de Deus, órgão que discute, normatiza e seleciona os candidatos da igreja para cargos eletivos.

Faltava-nos ainda uma ferramenta, através da qual a gente pudesse trabalhar melhor e direcionar melhor a atuação desses deputados. E essa ferramenta é exatamente o partido político que é a ferramenta apropriada para se fazer política. Dos nomes surgidos, estava o Partido Republicano Cristão. Se eu dissesse que é unanimidade, certamente estaria faltando com a verdade, não é unanimidade, mas a grande maioria defende e sente a necessidade do partido.

É perceptível a forma como as igrejas e partidos vêm se articulando. A formação da Frente Parlamentar Evangélica – FPE é fruto dessa articulação política e religiosa. A FPE materializa os anseios de poder de grupos evangélicos que partilham a crença de uma missão salvífica frente à política nacional e à democracia. Ainda no que se refere à orientação ideológico-partidária, distribuímos os parlamentares da FPE em três categorias: Direita, Centro e Esquerda. Para realizá-la, utilizamos a classificação proposta por Kinzo (1990), Zucco e Lauderdale (2011) e Binde (2018), que dividem os partidos políticos em três categorias: Direita, Centro e Esquerda. Sobre isso, ver quadro que segue:

Quadro 9 - Alinhamento ideológico-partidário

Alinhamento ideológico-partidário	Partidos	Quantidade de membros	Percentual
Direita	DEM; PMN; PP; PR; PRB; PSC; PSL; PTB	46	60, 52%
Centro	PDT; PMDB; PSDB; PV	23	30,26%
Esquerda	PSB; PT	05	6,57%
Partidos indefinidos ³⁶	PTC; PRTB;	02	2,63%

Fonte: autor (2020)

A partir da tabela, é possível observar que prevalece uma orientação ideológico-partidária de Direita, constituída de 46 parlamentares e oito partidos, o que equivale a 60,52% dos parlamentares da FPE. O Centro é constituído de 23 parlamentares (30, 26%). A Esquerda, por sua vez, apresenta apenas 05 parlamentares (6, 57%). Vale salientar que, dentro do nosso recorte, não há nenhum partido exclusivamente evangélico, conforme também observou Binde (2018). Por outro lado, observa-se a orientação dos parlamentares da FPE por partidos de Direita ou do Centro, talvez, pela aproximação ideológica com o conservadorismo, com a agenda moral e fundamentalista. Conforme escreve Binde (2018, p. 115), a participação da esquerda na FPE sofre “queda entre as legislaturas. Fato decorrente do amadurecimento

³⁶ Classificamos como indefinidos os partidos cuja atuação e/ou identidade não se enquadram nas categorias propostas. Segundo Binde (2018), não existem informações suficientes para incluirmos esses partidos nas categorias propostas, embora autores (as) da Ciência Política percebam características do Centro no PTC e características da Direita no PRTB, mesmo que tais características sejam bastante escusas.

identitário da FPE. Ao que parece, a FPE inicia um processo de amadurecimento delineando um perfil identitário mais claro com relação às ideologias partidárias”.

As considerações já realizadas sobre a FPE, aponta para um grupo de parlamentares de formação evangélica heterogênea, ou seja, composta por diversas denominações, históricas e pentecostais. Por outro lado, observamos que a FPE é composta predominantemente por evangélicos de denominações pentecostais, principalmente da Assembleia de Deus – pioneira na política brasileira – e por membros da Igreja Universal do Reino de Deus.

Observa-se também a relação próxima estabelecida entre alguns partidos e os parlamentares de determinadas denominações, como a relação do PRB com a Universal do Reino de Deus e o PSC com a Assembleia de Deus. Por sua vez, a Igreja Batista é aquela com maior números de representantes das igrejas históricas, mantendo uma relação quantitativa com o Partido da República – PR. Com relação à orientação ideológico-partidária, prevalece a opção pelos partidos da Direita e do Centro, com 60,52% e 30, 26% dos membros da FPE, respectivamente.

De modo geral, pesquisadores como Freston (2006), Bonfim (1991), Maia (2016), Souza (2015), dentre outros, ao tratar da história dos evangélicos na política brasileira, conseguem perceber uma ligação entre o conservadorismo político e o fundamentalismo religioso centrado na moral cristã e na oposição ao avanço de discussões progressistas ligadas à diversidade sexual. Direita e Centro têm-se articulado na FPE com um objetivo comum, defender pautas conservadoras ligadas à religião cristã. De certo modo, pode-se dizer que a formação e fortalecimento da FPE se dá em um contexto de resistência aos avanços do Movimento LGBTQI+ que, sob o governo de líderes de esquerda (principalmente, entre os anos de 2003 e 2016), obteve visibilidade, passando a ser incluídos como minoria social carente de políticas públicas e sociais.

4.3 O MOVIMENTO LGBTQI+: DOS PRIMEIROS RUÍDOS À INTERNACIONALIZAÇÃO

A história dos direitos civis da pessoa LGBTQI+ caminha junto com a história dos movimentos sociais. Segundo Azevedo (2010), as conquistas em torno dos direitos civis de uma minoria sempre ocorreram a partir de grandes mobilizações, de organizações da sociedade civil. Do ponto de vista histórico, alguns movimentos despontam como precursores, principalmente, no que se refere à luta pelo reconhecimento do direito universal da pessoa humana, tais como a Revolução Francesa, a Revolução Inglesa e a Revolução Americana.

De acordo com Azevedo (2010), os Movimentos Sociais têm impulsionado mudanças e processos democráticos em vários países do mundo, incluindo, o Brasil (AZEVEDO, 2010). De modo geral, os movimentos sociais devem ser compreendidos como “ações coletivas de caráter sociopolítico, construídas por atores sociais pertencentes a diferentes classes e camadas sociais. Eles politizam suas demandas e criam um campo político de força social na sociedade civil” (GOHN, 1995, p. 44). Dentre os vários movimentos sociais, aprofundaremos-nos na discussão sobre o Movimento LGBTQI+ e seu papel na luta pelos direitos civis daqueles que apresentam identidade de gênero e orientação sexual não-normativas, tais como gays, lésbicas, bissexuais, travestis, transexuais, dentre outros.

Segundo escrevem Prado e Machado (2008), é difícil definir, nas malhas da história, o momento exato em que o movimento homossexual se iniciou, embora possamos identificar os primeiros ruídos do mesmo ainda no século XVII. É no cenário da Revolução Francesa (1789) e dos ideais de liberdade e igualdade propagados por ela que surgem os primeiros indícios do momento em defesa da liberdade sexual e direitos civis dos homossexuais (FRY; MACRAE, 1991; PRADO; MACHADO, 2008).

No final do século XIX, na Alemanha, foi desenvolvida uma grade manifestação em defesa da descriminalização da homossexualidade, mais especificamente, na tentativa de abolir o parágrafo 175 do Código Penal Alemão que criminalizava a prática sexual entre homens (SIMÕES; FACCHINI, 2009). Com a ascensão do nazismo e a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), homossexuais, organizações e simpatizantes com a causa foram perseguidos pelo Regime Nazista, implicando num retrocesso do movimento (SIMÕES; FACCHINI, 2009). Segundo escreve Macrae (1982, p.103), o desenvolvimento do nazismo e stalinismo representou o “fim de toda militância homossexual até a conclusão da II Guerra Mundial e foi somente em 1948 que se voltou a retomar a campanha por direitos para os homossexuais”.

De acordo com Fry e Macrae (1991), Macrae (1982), Prado e Machado (2008) e outros pesquisadores, o movimento em defesa dos homossexuais é retomado após a segunda guerra, sendo impulsionado pela criação de grupos e publicações em defesa da liberdade sexual e descriminalização da homossexualidade. Nesse contexto, são adotados outros termos para designar as relações homossexuais, tais como homófilo e homoerótico. Isso porque a palavra homossexual era estigmatizada na época, tendo em vista o radical “sexual” que compõe a palavra, que, de certo modo, associada a homossexualidade apenas à prática sexual. Nessa mesma época, o movimento passou a ser designado de Movimento Homófilo (MACRAE, 1982). Segundo escreve Freire (2014, p. 64)

O movimento homófilo transitou entre estratégias de moderação/assimilação mais conformistas e momentos de militância/liberação com organizações radicais inspiradas na filosofia marxista. Suas organizações eram constituídas por dissidentes de outros movimentos sociais, como o Movimento Feminista, o Movimento Comunista e por militantes de partidos políticos. Estavam preocupadas com as questões relacionadas ao direito à livre orientação sexual na cena pública e com a conscientização dos homossexuais. Essas estratégias contribuíram para que o Movimento direcionasse as suas ações, ainda que lentamente, para a superação da essencialização e da naturalização da heterossexualidade como única orientação sexual

A luta pela desnaturalização da heterossexualidade e pela liberdade sexual ganha ainda mais força na década de 1960, principalmente, devido aos chamados Movimentos de Contracultura que se desenvolveram na Europa e nos Estados Unidos, e que também exerceram forte influência em artistas brasileiros exilados no período da ditadura. Nesse período, surgem grandes organizações nos Estados Unidos, considerado, entre os pesquisadores, o país que mais exerceu influência na internacionalização da luta em defesa dos direitos civis dos homossexuais. Dentre essas instituições, destaca-se a *Gay Liberation Front* (Frente de Liberação Gay) que encabeçou a *Rebelião de Stonewal*, considerada um marco internacional na luta pela liberdade sexual, marcando o “nascimento do movimento gay contemporâneo” (PRADO; MACHADO, 2008, p. 100). Sobre esse marco, subscreve-se que:

a população LGBT já vinha resistindo às várias formas de opressão, mas é em 28 de junho de 1969 que, pela primeira vez, a comunidade LGBT se organiza com o claro propósito de enfrentar a polícia que agia com atos violentos motivados pela discriminação contra a homossexualidade. Esse fato contribuiu para que os Estados Unidos fossem considerados o berço da luta pelos direitos civis para a população LGBT [...] As ações desses grupos foram marcadas pela radicalidade política, pela adoção de táticas baseadas no uso da força, pelo questionamento em relação ao conservadorismo presente nas relações sociais e familiares e pela manifestação na cena pública (FREIRE, 2014, p. 180).

A *Rebelião de Stonewal* foi uma série de manifestações que duraram cerca de seis dias. Em 28 de junho de 1969, em um bar denominada *Stonewall Inn*, situado em *Greenwich Village*, bairro de *Manhattan*, em *Nova York*, nos Estados Unidos. Após a invasão violenta de policiais e prisão de vários LGBTQI+ que trabalhavam e frequentavam o bar, a população LGBTQI+, pela primeira vez na história, saíram às ruas em manifestação contra a violência com que costumeiramente eram tratados nos Estados Unidos, incluindo, as autoridades policiais. Nessa época, os LGBTQI+ travavam uma batalha em diversas esferas da vida social, numa tentativa de reconhecimento dos direitos civis (MACRE, 1982).

Conforme escreve Macre (1982, p. 104), os LGBTQI+ “exigiam uma mudança radical na própria sociedade, preconizando a abolição das diferenças entre os papéis sexuais desempenhados pelo homem e pela mulher”. Nesse contexto, realizaram diversos tipos de protestos, manifestações, marchas, piquetes, dentre outros (FREIRE, 2014).

A Rebelião de Stonewal é considerada um grande marco na luta pelos direitos civis da população LGBTQI+, dentre outros motivos, porque tirou a comunidade LGBTQI+ da clandestinidade, trazendo visibilidade para as causas sociais defendidas por ela, assumindo uma “postura subversiva e de contestação cultural e política” (FREIRE, 2014, p. 65). Agora, *o amor que não se ousava dizer o nome*³⁷, havia saído das sombras:

tinha saído às ruas, criara sua própria rede de trocas, encontros e solidariedade, desenvolvera um senso mais positivo de autoestima pessoal e coletiva corporificado nas novas identidades de gays e lésbicas, referidas à singularidade de seus desejos sexuais. Palavras de ordem como ‘assumir-se’ ou ‘sair do armário’ foram postas em prática, com a intenção de recriar um novo modo de existência em função da especificidade do desejo sexual (SIMÕES; FACCHINI, 2009, p. 45)

Nos anos de 1980, o Movimento foi perdendo o radicalismo com que se desenvolveu a Rebelião de Stonewal, dando lugar a “um Movimento amplamente institucionalizado e formalista” (PRADO; MACHADO, 2008, p.103). Em vista disso, lutava-se para a inclusão dos homossexuais na categoria de grupos minoritários, passando a ser denominado de “moderno ativismo LGBT” (SIMÕES; FACCHINI, 2009, p. 53). Nos dias atuais, o Movimento LGBTQI+ apresenta uma infinidade de organizações pelo mundo, com objetivos diferentes, embora todas elas possuam em comum a luta pela liberdade, respeito e cidadania.

De acordo com Freire (2014, p.78), é na década de 1990 que o movimento começa a se diversificar, dando visibilidade a multiplicidade de sujeitos que o compõem. É nesse contexto que se começa a falar de Movimento LGBT numa tentativa de dar nome e voz a sujeitos diferentes, Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transsexuais (SIMÕES, FACCHINI, 2009). Ao longo

³⁷ Referência ao julgamento do escritor Oscar Wilde, realizado na Inglaterra no ano de 1985, período em que a homossexualidade ainda era crime no país. Após ser acuado com diversas provas, e não podendo mais negar sua homossexualidade, Wilde assumiu a sua condição realizando um discurso emotivo em defesa do seu amor. Ao ser questionado, Wilde respondeu que o amor entre dois homens, afirmando que ele “é bonito, é bom, é a mais nobre forma de afeição. Não há nada nele que seja antinatural. Ele é intelectual, e repetidamente tem existido [...]. Tal amor é tão mal compreendido neste século que se admite descrevê-lo como o *amor que não ousa dizer seu nome*”. Wilde foi julgado e condenado por “indécência grave”. O julgamento de Wilde foi concluído após a leitura do poema *Two Loves* escrito pelo Lorde Alfred Bruce Douglas, seu amante, em sua homenagem. O poema termina com o verso “o amor que não ousa dizer o seu nome”, tornando-se uma referência clássica ao amor proibido entre iguais. (Fonte: Trevisan, João Silvério. **Oscar Wilde e os direitos homossexuais**. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/oscar-wilde-e-os-direitos-homossexuais/>>. Acesso em: 20 maio 2020.)

do tempo, a sigla LGBT vai se modificando, tendo em vista a constante reivindicação de identidades sexuais não contempladas:

Quadro 10 - Mudanças na sigla LGBT

GLS	Gays, Lésbicas e Simpatizantes
GLBT	Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais
LGBT	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais
LGBTT	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais
LGBTTT	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Travestis e Transexuais
LGBTQ+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Travestis, Transexuais, <i>Queer</i> e mais
LGBTQI+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Travestis, Transexuais, <i>Queer</i> , Intersexuais e mais
LGBTQIA+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Travestis, Transexuais, <i>Queer</i> , Intersexuais, Assexuais e mais
LGBTQIAP+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Travestis, Transexuais, <i>Queer</i> , Intersexuais, Assexuais, Pansexuais e mais
LGBTQTQIAA+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Travestis, Transexuais, <i>Queer</i> , Questionando, Intersexuais, Assexuais e Aliados e mais
LGBTQQICAPF2K+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Transexuais e Travestis, <i>Queer</i> , Questionando, Intersexuais, Curiosos, Assexuais, Pansexuais, Polisssexuais, Amigos, Familiares, <i>Two-spirit</i> e <i>Kink</i> e mais.

Fonte: Baseado em Freire (2014), Facchini (2005), Simões e Facchini (2009), Bernardes (2018)

Segundo escreve Facchine (2005), outras nomenclaturas antecederam a sigla LGBT, tais como GLS e GLBT, além de Movimento Homossexual e Movimento Homófilo, como discutido por Freire (2014).

Vale salientar que, dentro dos estudos de gênero, apresentam-se ainda infundáveis categorias de análise não contempladas pelas siglas supracitadas que reforçam a heterogeneidade do Movimento e a diversidade sexual humana (FACCHINI, 2005), tais como HSHs³⁸, MSMs³⁹, não-binários, gêneros fluidos, *peggings* (inversão), *gouinagens*⁴⁰, *goys*⁴¹, *cross-dressers*, *drag queens*, *drag kings*, *kinks* (termo reivindicados por adeptos do fetichismo sexual), dentre outras.

Como pesquisadores, acreditamos que essas múltiplas definições são ainda insuficientes para categorizar a diversidade sexual humana, o que nos leva a refletir sobre os

³⁸ A sigla HSHs é utilizada para designar homens que fazem sexo com homens, mas que não se identificam como homossexuais. Pelo contrário, autodenominam-se heterossexuais.

³⁹ A sigla MSMs é utilizada para designar mulheres que fazem sexo com mulheres, mas que não se identificam como homossexuais. Pelo contrário, autodenominam-se heterossexuais.

⁴⁰ Identidade e expressão de gênero que, independentemente, da orientação sexual, não realizam penetração nas relações sexuais.

⁴¹ O termo *goys* é utilizado para designar homens que se relacionam sexualmente com outros homens sem, entretanto, se definirem como homossexuais. O termo origina-se de um neologismo americano “*bromance*”, *ipisis litteris*, romance entre irmãos, no caso, entre amigos. O que lhes são peculiar é o fato de que esses homens não praticam penetração entre si, apenas com mulheres.

múltiplos sujeitos cujas identidades de gênero não se enquadram nessas categorias e que, muitas vezes, são obrigados, como tantos outros, a se esconder dentro do “armário”, pensado, aqui, como um dispositivo discursivo patriarcal, sexista, binário e heteronormativo. Dando continuidade, no próximo tópico, realizaremos uma análise acerca do Movimento LGBTQI+ no Brasil, de modo que possamos chegar à discussão dos eventos discursivos que subsidiaram a construção do nosso corpus de análise.

4.3.1 O Movimento LGBTQI+ no Brasil: entre idas e vindas, o STF

Para falarmos um pouco sobre o Movimento LGBTQI+ no Brasil, realizaremos alguns apontamentos a partir das contribuições de Simões e Facchini (2009) e Green (2000) que, metodologicamente, dividem a história do Movimento LGBTQI+ brasileiro em três fases, por eles denominadas de três ondas, a saber: 1. Primeira onda: teve início no ano de 1978, ainda durante a Ditadura Militar, iniciada com o golpe de 1964; 2. Segunda onda: iniciada com o processo de redemocratização e anos subsequentes marcados pela pandemia da Aids; 3. Terceira onda: iniciada na década de 1990 e caracterizada pelo fortalecimento do movimento e pela sistematização das Paradas de Diversidade Sexual, hoje denominadas de Paradas de Orgulho LGBTQI+.

De certo modo, pode-se dizer que o Movimento LGBTQI+ brasileiro iniciou-se nos anos de 1970, fruto da organização de diversos movimentos sociais organizados pelas minorias sociais. Conforme escreve Freire (2014), com o passar do tempo, os movimentos sociais outrora bastante ligados à luta contra a desigualdade econômica vão se diversificando, se desmembrando e formando grupos que obedeciam a critérios identitários, tais como gênero, etnia, identidade sexual, etc.

À vista disso, o Movimento LGBTQI+, assim como outros movimentos em defesa do reconhecimento de demandas identitárias, na América Latina, constrói-se no interior da luta de classes, dos conflitos ideológicos, dos processos de resistência e luta contra as desigualdades sociais. Conforme escrevem Prado e Machado (2008), o movimento feminista foi precursor do Movimento LGBTQI+. Isso porque as feministas foram as

principais responsáveis por críticas contundentes à militância dos movimentos de esquerda, defendendo a importância de valores que até então eram desprezados pelos grupos de inspiração marxista-leninista que privilegiavam exclusivamente a luta de classes e tomavam como “burguesas” quaisquer outras formas de reivindicações (PRADO; MACHADO, 2008, p. 108).

É no contexto pós-feminista, da censura e da perseguição aos LGBTQI+ no Regime Militar de 1964, que surge o Movimento LGBTQI+ no Brasil, colocando-se como movimento social em cuja bandeira destacam-se o reconhecimento identitário e a luta contra a desigualdade social imposta a todos aqueles que fogem à heterossexualidade normativa.

É no final dos anos de 1970 que surgem as primeiras organizações ligadas ao movimento homossexual brasileiro, período em que os pesquisadores denominam de primeira onda (SIMÕES; FACCHINI, 2009; GREEN, 2000). Nesse período, destaca-se a criação do *Grupo Somos de Afirmação Sexual* e o *Jornal Lampião de Esquina*, ambos fundados em São Paulo no ano de 1978.

Segundo Green (2000), o *Grupo Somos* surgiu do conflito ideológico existente dentro dos movimentos sociais. Enquanto militantes da esquerda defendiam a união de todos os que sofriam com a desigualdade, alguns defendiam que os movimentos sociais se articulassem a partir de demandas identitárias diversas. Nesse cenário, surge o *Grupo Somos*, resultado da polarização ideológica que ocorria dentro dos movimentos sociais.

Consoante escreve Green (2000, p. 274)

A discussão que se seguiu foi eletrizante, com a troca de farpas e acusações entre os estudantes de esquerda e os representantes homossexuais. Pela primeira vez, lésbicas falavam abertamente sobre a discriminação que encontravam, Estudantes gays reclamavam que a esquerda brasileira era homofóbica. Defensores de Fidel Castro e da revolução cubana argumentavam que o povo devia se unir na luta geral contra a ditadura.

Por sua vez, o *Jornal Lampião de Esquina* assumiu papel político importante na disseminação dos ideais político-ideológicos do Movimento LGBTQI+, contribuindo no combate à patologização da homossexualidade (PRADO; MACHADO, 2008; SIMÕES; FACCHINI, 2009).

Sobre o papel do *Grupo Somos* e do *Jornal Lampião de Esquina* na consolidação do movimento homossexual brasileiro, Rodrigues (2007, p. 66-67) afirma que:

No fim da década de 1970, um grupo de intelectuais assumidamente gays, [...] valendo-se do arrefecimento da repressão política brasileira, lança aquele que é considerado o primeiro veículo de ampla circulação dirigido ao publico homossexual - O Lampião da Esquina. A idéia do jornal surgiu a partir da visita ao Brasil do editor Winston Leyland, da Gay Sunshine Press, de São Francisco, Califórnia [...]. Pode-se dizer que o lançamento do jornal, em abril de 1978, fortaleceu a ação de alguns rapazes de São Paulo que organizavam grupo que se tornaria responsável por consolidar o movimento homossexual

no Brasil – o Grupo Somos. Com seus textos longos e comprimidos em letras pequenas, que só não atrapalhavam mais a leitura porque a vontade de lê-los era maior do que a crítica que podíamos fazer na época, o *Lampião da Esquina* iniciava um novo capítulo para a história da construção e da afirmação de uma identidade gay no Brasil.

Ainda segundo Rodrigues (2007), o *Jornal Lampião de Esquina* foi um importante instrumento político para o Movimento LGBTQI+. Isso se deve ao fato de que, através dele, a sociedade brasileira, bastante conservadora, começou a ter acesso a conteúdo que não-marginalizavam e não patologizavam a homossexualidade. Vale salientar que o Jornal era produzido por intelectuais brasileiros de sua época, tais como os jornalistas “Adão Costa, Aguinaldo Silva, Antônio Chrysótomo, Clóvis Marques, Gasarino Damata e João Antônio Mascarenhas; o artista plástico Darcy Penteado; o crítico de cinema Jean-Claude Bernadet; o antropólogo Peter Fry; o poeta e crítico de arte Francisco Bittencourt; e o cineasta e escritor João Silvério Trevisan” (RODRIGUES, 2007, p. 67). Com todo esse prestígio, o *Lampião de Esquina*,

inicia um movimento que em pouco tempo, e juntamente com outras mudanças sociais, vai beneficiar uma comunidade até então sem espaços para se expressar. A consciência de que se é cidadão e de que a homossexualidade é uma identidade a ser encarada como uma alternativa legítima a heterossexualidade apresentada nas diferentes narrativas do jornal, nas cartas dos leitores, nas charges, e/ou nas vinhetas das seções (RODRIGUES, 2007, p. 67).

Tanto o *Grupo Somos* como o *Jornal Lampião da Esquina* exerceram papel importante na consolidação do Movimento LGBTQI+ no Brasil, sendo de fundamental importância para a divulgação de ideais políticos que se opunham à demonização e patologização das identidades sexuais não-normativas, sendo fundamentais para a segunda onda do movimento que se iniciará na segunda metade da década de 1980, com as mudanças sociais em construção, principalmente, com a Constituinte de 1987/1988 e redemocratização do país.

De acordo Freire (2014), nesta segunda onda, o Movimento LGBTQI+ evidencia dois aspectos distintos, embora articulados. O primeiro refere-se à epidemia da Aids e a culpabilização que foi dada à população LGBTQI+, que foi acusada como responsável pela disseminação do vírus. O segundo diz respeito à discussão sobre liberdade sexual e livre orientação sexual que, tendo em vista a epidemia da Aids, proporcionou o diálogo do Estado com a população LGBTQI+, numa tentativa de esbarrar a proliferação do vírus. Nesse contexto, de duras perseguições, o Movimento se arrefeceu. Nas palavras de Freire (2014, p. 73) “acompanhando o que ocorreu com os demais movimentos sociais que surgiram e/ou

ressurgiram na cena pública brasileira dos anos 1970/80, o Movimento LGBT entra em declínio e perde um pouco sua capacidade de mobilização”.

A epidemia da Aids levou o movimento a uma postura aparentemente paradoxal. Por um lado, o movimento precisou modificar a agenda política, fazendo-se necessário lutar contra o estigma construído em cima da epidemia da Aids que culpava a população LGBTQI+. Do outro, o grande número de pessoas LGBTQI+ com Aids levou o movimento a reivindicar políticas públicas que visassem a atenção à saúde dos homossexuais, o que proporcionou a aproximação com o Estado (PRADO; MACHADO, 2008; FREIRE, 2014).

A terceira onda, conforme analisam Simões e Facchini (2009) e Green (2000), inicia-se nos anos de 1990. Após a superação da epidemia da Aids, o Movimento LGBTQI+ inicia um processo de fortalecimento. Dentre as diversas características do movimento, destacam-se o desenvolvimento das Paradas de Orgulho LGBTQI+ e a aproximação com a política, principalmente, após a virada do milênio.

Vale salientar que esse fortalecimento é fruto de mudanças sociopolíticas e ideológicas nacionais e internacionais que subsidiaram a construção de um discurso legal acerca da diversidade de gênero e orientação sexual. No ano de 1993, por exemplo, a Declaração da II Conferência Internacional de Direitos Humanos, realizada na cidade de Viena, registra a primeira referência à diversidade sexual em um documento internacional, reconhecendo, como obrigação do Estado, o combate à violência homofóbica, discriminação sexual e desigualdades de gênero (FREIRE, 2014).

Em 1996, o Estado Brasileiro lançou o I Programa Nacional de Direitos Humanos – PNDH, primeiro documento oficial do país a reconhecer os homossexuais como minoria social que exige atenção do Estado. Tal iniciativa foi seguida em anos subsequentes, com o desenvolvimento do II Programa Nacional de Direitos Humanos – PNDH II, em 2002, e o III Programa Nacional de Direitos Humanos – PNDH III, em 2010. Dentre as metas propostas, o Estado se comprometia a desenvolver políticas públicas de combate à violência homofóbica e fomentar a criação de redes de promoção e proteção dos direitos sociais da pessoa LGBTQI+.

Vale salientar que, no Brasil, a Constituição de 1988 não caracteriza as homossexualidades como crime. Além disso, as organizações da saúde, tais como o Conselho Federal de Psicologia – CFP, a Associação Brasileira de Psiquiatria – ABP, assim como a própria Organização Mundial da Saúde – OMS, reconhecem que a orientação sexual por pessoas do mesmo sexo é saudável, constituindo-se como variante da sexualidade humana.

Por outro lado, os dados estatísticos apontam o Brasil como o país que mais mata LGBTQI+ no mundo. Segundo dados do Relatório de Mortes Violentas de LGBTQI+⁴², publicado anualmente pelo Grupo Gay da Bahia, em 2019, no Brasil, foram 329 assassinatos. Por sua vez, o último Relatório de Violência Homofóbica no Brasil⁴³, publicado em 2016, pelo extinto Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial e dos Direitos Humanos, aponta que foram realizadas 1.695 denúncias, 3.398 violações relacionadas à população LGBTQI+, envolvendo 1.906 vítimas e 2.461 suspeitos.

Tem-se observado também, em diversas esferas da vida social, um levante de movimentos que tenta esbarrar o avanço dos direitos civis da população LGBTQI+. Pautados num conservadorismo cristão, retomam discursos sobre a patologização da homossexualidade, propondo terapias de reorientação sexual, impedindo o desenvolvimento de políticas públicas e se colocando contra o casamento e adoção por casais homossexuais. Tais movimentos têm encontrado espaço na área médica, no executivo, no legislativo e até mesmo no judiciário.

Nesse cenário, o surgimento das Paradas de Orgulho LGBTQI+ trazem consigo a bandeira política, dos direitos civis. Conquanto escreve Freire (2014), as paradas tem sido elemento importante na luta por direitos civis, promovendo a visibilidade da população LGBTQI+, e servindo como momento exponencial que ecoa o grito dessa população que reivindica direitos sociais e civis, cobrando do legislativo a definição de leis sobre as mais diversas questões de interesse, tais como homoparentalidade, conjugalidade, combate à violência, etc.

No Brasil, até pouco tempo, os direitos civis da população LGBTQI+ vinham sendo negados, sendo notória a omissão do legislativo. Até 2011, os casais homoafetivos não podiam casar, nem possuíam quaisquer direitos previdenciários, ainda que construíssem uma vida com seus conjugues. Da mesma forma, o judiciário impedia a adoção por casais homossexuais, e suas famílias eram negligenciadas pelo Estado, não reconhecidas como entidade familiar.

Em julgamento realizado pelo STF sobre a Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão - ADO 26 proposto pelo Partido Popular Socialista com o objetivo de criminalizar a homofobia, tipificando e enquadrando a violência homofóbica como crime de racismo, a maioria da Corte reconheceu a demora e, portanto, a omissão do legislativo, em criminalizar

⁴² GRUPO GAY DA BAHIA. **Relatório de Mortes Violentas de LGBTQI+**. (2019). Disponível em: <<https://grupogaydabahia.com.br/relatorios-anuais-de-morte-de-lgbti/>>. Acesso em: 10 maio 2020.

⁴³ BRASIL. Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial e dos Direitos Humanos - MMIRDH. **Relatório de Violência Homofóbica no Brasil** (2016). Disponível em: <<http://www.direito.mppr.mp.br/arquivos/File/RelatorioViolenciaHomofobicaBR2013.pdf>>. Acesso em: 10 maio 2020.

atos de violência contra a pessoa LGBTQI+, o que, na visão da corte, atenta contra os direitos fundamentais previstos na constituição. Em vista disso, em 13 de junho de 2019, maioria da Corte decidiu por enquadrar a violência homofóbica como crime de racismo até que o Congresso Nacional vote proposta de lei que regulamente a decisão.

Percebe-se que todas as conquistas da população LGBTQI+ em termos de direitos civis foram obtidas mediante ação no Supremo Tribunal Federal – STF. O reconhecimento das uniões estáveis como entidade familiar, o casamento civil de pessoas do mesmo sexo, a criminalização da homofobia, a proibição de terapias de reorientação sexual, a adoção por casais homoafetivos, o impedimento de restrições acerca da doação de sangue por LGBTQI+, a declaração de inconstitucionalidade de projetos sobre “ideologia de gênero” que se espalhavam pelo país, dentre outras questões, foram determinações do Supremo Tribunal Federal – STF, após longos processos judiciais travados pelo Movimento LGBTQI+, nesse novo cenário, articulados com partidos políticos de esquerda.

Se no início o Movimento LGBTQI+ estava “relacionado às experiências e vivências pessoais dos (as) sujeitos (as) e a afirmação das identidades, a partir dos anos de 1990 sua noção de política passa a fundamentar-se pela ação mais pragmática e institucional, direcionada para garantir direitos a população LGBT” (FREIRE, 2014, p. 76), no reflorescimento do Movimento, na então denominada terceira onda, privilegiou-se a luta institucional, destacando-se a “ação junto ao Legislativo e ao Judiciário” (SIMÕES; FACCHINI, 2009, p. 125).

Tendo em vista as considerações e análises já realizadas até aqui, nos tópicos seguintes, realizaremos algumas observações metodológicas, a saber: 1. Identificaremos os eventos discursivos que subsidiaram a construção do corpus e o recorte temporal; 2. Faremos uma descrição inicial do corpus, levando em consideração os critérios de seleção das sequências discursivas; 3. Realizaremos uma análise dos eventos discursivos que compõem a nossa pesquisa, tendo em vista a necessidade de nos aprofundarmos nas condições de produção em que o discurso da FPE foi produzido.

4.4 DELIMITANDO O CORPUS: O RECORTE TEMPORAL E OS EVENTOS DISCURSIVOS

Para selecionarmos o nosso *corpus* dentro do *arquivo*, realizamos uma pesquisa no banco de pronunciamentos da Câmara dos Deputados Federais, levando em consideração um recorte temporal que vai de 23 de novembro de 2010 a 31 de dezembro de 2015. Vale salientar que a concepção de arquivo, aqui mobilizada, é aquela tratada por Pêcheux (2011, p. 51),

compreendido num sentido amplo como um “campo de documentos pertinentes e disponíveis sobre uma questão”. À vista disso, nosso *corpora* constitui-se de um *corpora de arquivo não experimental*, tendo em vista que são “constituídos a partir de materiais preexistentes, como aqueles com os quais, por exemplo, os historiadores são confrontados” (COURTINE, 2009, p. 77).

Dentro do intervalo de tempo delimitado, realizamos um recorte levando em consideração três *eventos discursivos*, a saber:

- ✓ A apresentação do *Kit de material educativo Escola sem Homofobia* (pejorativamente chamado de Kit gay), apresentado no Seminário Escola sem Homofobia, realizado na Câmara Federal no dia 23 de novembro de 2010, e previsto para ser distribuído no segundo semestre de 2011.
- ✓ A decisão do STF, de 05 de maio de 2011, no julgamento da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 132 e da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 4277⁴⁴, que reconhece o casamento civil de pessoas do mesmo sexo, como analogia à união estável, e aplicação do mesmo regime de união estável a pessoas do mesmo sexo, no que se refere ao direito previdenciário;
- ✓ Proposição do *Projeto de Decreto Legislativo PDC 234/2011* que propôs a suspensão do art. 3º (parágrafo único) e do art. 4º da Resolução do Conselho Federal de Psicologia nº 1/99 de 23 de março de 1999, que impede os psicólogos de exercerem atividade profissional de (re)orientação sexual. Projeto apresentado no dia 02 de junho de 2011.

Ao usarmos a categoria *eventos discursivos*, adotamos uma concepção de evento como fato histórico produzido no/pelo discurso, do “evento na sua manifestação discursiva” (BRANDÃO 1998, p. 29). Em vista disso, colocamos o discurso na sua irrupção histórica e os eventos como fatos históricos produzidos pelo discurso. Partindo de Grigoletto e De Nardi (2015, p. 02), entendemos o evento como “um fato histórico que tem uma importância para o homem e, dada essa importância, produzem-se acerca dele inúmeros discursos que apontam, por sua vez, para diferentes possibilidades de sentido”.

O entendimento dos eventos como fatos históricos e, portanto, como discurso, parte da noção de que os eventos sociais são produzidos pela linguagem, sendo significados por ela num processo de produção de sentidos. O discurso lhe confere existência, “dando-lhe um nome”

⁴⁴ A Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) é um instrumento jurídico utilizado para “proteger os direitos fundamentais dos cidadãos violados ou ameaçados por atos do poder público, desde que tenham sido esgotadas outras medidas de caráter objetivo, de modo a propor uma melhor interpretação constitucional” (FILHO; RINALDI, 2018, p. 26). Por sua vez, a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) é um recurso usado para julgar se uma lei está sendo operacionalizada de forma Inconstitucional. Cabe ao Supremo Tribunal Federal decidir sobre ambas (FILHO; RINALDI, 2018).

e permitindo-lhe o “estudo a partir de uma semântica discursiva que estuda a maneira pela qual designamos, qualificamos, caracterizamos e nomeamos os eventos” (LONDEI et al, 2013, p. 13-14, *tradução nossa*).

Por conseguinte, o que nos interessa no estudo do eventos é sua construção discursiva, ou seja, aquilo “que se constrói no discurso acerca do evento, e o que desse fato produz-se como memória, ora retomando sentidos já-ditos, ora antecipando sentidos a dizer” (GRIGOLETTO; DE NARDI, p. 2015, p. 02).

Já tendo definido os eventos discursivos sobre os quais nos debruçaremos, partimos para o procedimento empírico utilizado para a coleta do *corpus* no banco de dados de pronunciamentos da Câmara dos Deputados. À vista disso, selecionamos os pronunciamentos em cujo *sumário*⁴⁵ destacam-se o campo lexical acerca dos eventos discursivos supracitados. Para tanto, utilizamos os seguintes grupos de palavras-chave: 1. Gay, cura gay, kit gay, movimento gay, ditadura gay. 2. Casamento entre pessoas do mesmo sexo, união entre pessoas do mesmo sexo e, 3. Família tradicional, família brasileira, adoção de crianças por casais homossexuais. Após este procedimento, elencamos os pronunciamentos com data, enunciador, filiação partidária, tipo de sessão e sumário (ver apêndices A, B e C).

Do ponto de vista operacional do *corpus*, optamos pela metodologia de análise centrada em Sequências Discursivas – SDs, conforme propôs Courtine (2009). Para ele, as Sequências Discursivas – SDs devem ser entendidas como um conjunto de sequências orais ou escritas superiores a dimensão frasal que compõem determinado *corpus* de análise (COURTINE, 2009).

Em vista disso, cabe ao analista identificar as regularidades, definir os critérios de seleção das sequências, reuní-las e organizá-las “de acordo com um plano que lhes confere uma dada forma”, de modo que a análise possa ser realizada. Por conseguinte, essa organização pode ser feita de diferentes formas, seguindo critérios diferentes de estruturação, podendo ser organizadas em sequências únicas, conjunto de sequências, sequências produzidas a partir de posições-sujeito, de Formações Ideológicas, etc. (COURTINE, 2009).

A partir dessas observações e da análise do *corpus*, optamos pela seleção de Sequências Discursivas – SDs a partir das regularidades discursivas em que se destacam três aspectos: 1. A presença de uma *ética de convicção* ligada às crenças cristãs, evidenciando o *Lugar Social Cristão* na inscrição do sujeito em determinada Formação Discursiva; 2. O Movimento LGBTQI+ como um atentado à moral e aos costumes cristãos; 3. O discurso

⁴⁵ Nome dado, na Câmara, ao resumo dos pronunciamentos.

cristão-evangélico atravessado no discurso político como forma de negação do discurso jurídico.

A título de descrição do *corpus* e dos critérios de seleção das Sequências Discursivas – SDs, apresentaremos as nossas impressões iniciais. Sobre o primeiro aspecto destacado, a presença de uma *ética de convicção* ligada às crenças cristãs, evidenciando o lugar social de cristão/evangélico na inscrição do sujeito em determinada Formação Discursiva, destacamos as seguintes Sequências Discursivas – SDs:

Quadro 11 - Projeto de análise I

Sejam felizes na própria luxúria. Não ataquem as suas raízes. Vocês estão vivos e gritando porque tiveram uma **família tradicional** que os **concebeu** e os **educou** (DEPUTADO A).

Eu começo este pronunciamento **como evangélico, como cristão reformado, como pastor batista há 40 anos**, homem que tem defendido nesta Casa a segurança pública (DEPUTADO B).

Segunda coisa, eu não posso falar pelos evangélicos porque a reforma protestante deixa bem claro que os evangélicos não têm um representante, por isso aconteceu a reforma. Mas, **como um daqueles que são cristãos reformados**, eu posso deixar bem clara a minha preocupação com os conselhos. **Onde estão os cristãos reformados nesses conselhos?** Onde estão os 50 milhões de **evangélicos professores**, porque professores são, no mínimo, 25 milhões de evangélicos no Brasil. Onde eles estão nesses conselhos? (DEPUTADO B).

Sr. Presidente, solicito a V.Exa. que autorize o registro do meu pronunciamento nos Anais da Casa e também a sua divulgação pelo Programa *A Voz do Brasil*, para que o País inteiro saiba que há pessoas aqui que defendem a **família brasileira**. O nosso País tem 95% de cristãos declarados, e aqui nós amamos o que chamamos de "família". Pela Constituição Federal, **a definição de família ainda é a união de um homem e de uma mulher**, que geram sua prole, o futuro da nossa Nação. Como disse Ives Gandra, um dos maiores juristas deste País, se todos os homens do mundo se relacionassem com homens, e as mulheres, com mulheres, em um pequeno espaço de tempo não existiria mais a raça humana (DEPUTADO C).

Fonte: autor (2020)

A observação inicial aponta para o uso de enunciados em que se materializam as crenças cristãs evangélicas e o lugar social daquele que produz o discurso, estando evidente, na voz do sujeito, o lugar de onde ele está falando, de evangélico, cristão reformado, pastor batista de 40 anos. Observamos também o uso constante de enunciados atravessados pela ideologia cristã-evangélica acerca da homoafetividade. Observa-se que os enunciados “família tradicional”, “família brasileira” e “definição de família” produzem efeitos de sentido que marginalizam entidades familiares que fogem ao padrão heteronormativo, o que nos remete à uma Formação Ideológica Político-Conservadora. Por sua vez, ao evocar o lugar dos “cristãos reformados” e “evangélicos professores” nos Conselhos Populares, materializa os lugares sociais transpostos para a esfera do discurso, apontando para a transposição do *ethos* cristão-evangélico para a esfera do discurso político.

Dando continuidade à breve exposição do *corpus*, destacamos abaixo algumas Sequências Discursivas – SDs em que se materializa o Movimento LGBTQI+ como um atentado à moral e aos costumes cristãos:

Quadro 12 - Projeto de análise II

A maioria silenciosa cristã tem história de resistência em favor de causas da liberdade, da família e da comunidade. Não seremos criminalizados por causa das nossas concepções morais, assim como não pretendemos acusar **o comportamento desviante** (DEPUTADO A).

Hoje vocês podem ser **ruidosos no comportamento**, mas foi da maioria silenciosa e comportada que vocês vieram (DEPUTADO A).

Parecem querer **reformas no comportamento social dos indivíduos**, porque se organizam para protestar a favor de alguma liberação ou para declarar publicamente a identidade que julgam ter (DEPUTADO A).

Preocupa-me muito bem o Ministro Gilberto Carvalho, pessoa que não deve ser por mim tocada pela sua dignidade e honestidade - isso é inquestionável -, mas ideologicamente me preocupa. **Preocupa-me saber como será tratada a área da educação**, na qual o Governo tem feito políticas públicas extremamente contrárias ao pensamento evangélico, ao **pensamento cristão** reformado, **principalmente na questão LGBT** (DEPUTADO B).

Não vai aqui nenhum preconceito contra a orientação sexual de ninguém, cada um tem a orientação sexual que quiser, mas **não obriguem os nossos filhos**, a partir dos 4 anos, a seguirem as orientações sexuais que os sindicatos costumam dar e estão tentando dar (DEPUTADO B).

Fonte: autor (2020)

As designações “comportamento desviante” e “ruidosos comportamentos” apontam para a materialização de uma ideologia cristã-evangélica acerca da sexualidade. Tais enunciados inscrevem no discurso uma *ética de convicções religiosas* ligada ao Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER, mais especificamente, à ideologia cristã-evangélica acerca da moral-sexual, marginalizando a orientação sexual daqueles que não se adequam à heterossexualidade normativa. Por conseguinte, observa-se um discurso que constrói o Movimento LGBTQI+ como uma ameaça aos costumes cristãos e à educação do país, como pode-se observar nas materialidades como “reformas no comportamento social dos indivíduos”, “Preocupa-me saber como será tratada a área da educação” e “não obriguem os nossos filhos”.

Por fim, destacamos as Sequências Discursivas – SDs em que se materializam o discurso cristão-evangélico como forma de negação do discurso jurídico:

Quadro 13 - Projeto de análise III

A denúncia, Sr. Presidente, é a de que não é apenas no Brasil que vivemos uma incógnita diante de **alguns pensamentos duvidosos acerca da decisão do Supremo Tribunal Federal e do Superior Tribunal de Justiça do nosso País sobre a legalização do casamento de pessoas do mesmo sexo**. Chegou ao meu conhecimento que tramita no Congresso da Nigéria, no continente africano, o país mais populoso daquele continente, num desafio à Inglaterra, que mantém influência em suas ex-colônias através da ajuda financeira, projeto de lei que proíbe esse tipo de união. E David Cameron,

Primeiro-Ministro inglês, ameaçou cortar a ajuda financeira para o país inteiro se o mesmo não proteger os direitos dos homossexuais (DEPUTADO C).

Que mundo é este em que estamos vivendo, onde uma minoria - porque de fato é uma pequena minoria - consegue espalhar o medo numa população? [...] Parece-me até que tem medo de tratar do assunto ou prefere omitir-se. Como não fazemos isso de maneira bem feita, **o Supremo Tribunal Federal passa por cima deste Parlamento** (DEPUTADO C).

Acontece que **o STF desvirtua o conceito de família**, restringindo-o a apenas um lócus ou lugar de felicidade. Mas família é família mesmo se não houver felicidade e só o é se dela se possa presumir o exercício do relevante papel social que a faz ser base da sociedade.

O CNJ, senhoras e senhores, se gaba do fato de a decisão do STF ser vinculante. No entanto, o CNJ se esquece que o STF se pronunciou apenas sobre a possibilidade de extensão de direitos dados ao homem e à mulher em união estável a outras parcerias e que **o STF atacou apenas o conteúdo do art. 1.723 do Código Civil, que trata da união estável**. O acórdão do STF nada fala sobre casamento, cuja lei se encontra vigente como a união de um homem e uma mulher (DEPUTADO D).

Há injustiça existente na decisão do STF e do CNJ, pois o efeito principal e que a mídia e os militantes homossexuais focam é a possibilidade de usufruírem de pensão, alimentos, inclusão do outro como dependente em planos de saúde; em resumo, no usufruto dos subsídios protetivos do Estado à família, sem o ônus de ser base da sociedade (DEPUTADO D).

Fonte: autor (2020)

A leitura das SDs supracitadas aponta para o atravessamento do discurso cristão-evangélico como forma de negação do discurso jurídico. Observa-se o uso de argumentos fundamentados na ideologia cristã acerca da sexualidade para questionar as decisões do Supremo Tribunal Federal – STF, do Conselho Nacional de Justiça – CNJ, e reformulações da LDB. Os enunciados destacados demarcam o conflito entre as decisões do STF e do CNJ e a Formação Ideológica Cristã-Evangélica.

À vista disso, percebe-se que o sujeito se posiciona contra o casamento civil de pessoas do mesmo sexo, acusando o STF de cumprir prerrogativa que não lhe pertence, de legislar. Desse modo, o sujeito constrói um discurso que se opõe ao STF, repudiando a sua interpretação acerca da concepção de família que reconheceu as uniões estáveis de homossexuais como entidades familiares.

Desse modo, prevalece no discurso da FPE uma ética de convicção religiosa, desta vez, imbuída na negação do discurso jurídico. A preocupação com relação à LDB demarca o cuidado com o que vai ser ensinado aos filhos, quem vai ensinar e que preparo terão esses profissionais. São enunciados que nos remetem ao estigma dos homossexuais e às concepções cristãs de moral e cidadania, produzindo efeitos de sentido que colocam a pessoa LGBTQI+ como incapaz, do ponto vista ético e moral, de exercer o magistério.

4.4.1 A aprovação do casamento civil de pessoas do mesmo sexo

Os discursos conservadores acerca da homossexualidade têm sido recorrentes nos últimos anos. Ao passo em que os direitos civis da população LGBTQI+ têm sido conquistados via decisões do STF, o Poder Legislativo tem se mostrado negligente na equiparação dos direitos dessa população, uma minoria que sofre com o crescimento da violência, discriminação e estigma. Enquanto o STF tem defendido a liberdade sexual como elemento ligado à dignidade da pessoa humana, o legislativo tem-se mostrado um ferrenho opositor. Isso tem gerado uma disputa discursiva em torno da verdade acerca das identidades sexuais não-normativas.

Em vista disso, propomos uma breve descrição da aprovação do casamento civil de pessoas do mesmo sexo, primeiro por analogia à união estável, em decisão proferida pelo STF, depois pela regulamentação do casamento civil pelo Conselho Nacional de Justiça – CNJ, que obriga todos os cartórios a realizarem o casamento de pessoas do mesmo sexo. Desse modo, pode-se dizer que a decisão do STF se configura como evento discursivo de impacto social, pois desloca algumas concepções no âmbito das práticas sociais, do discurso jurídico e mesmo do discurso legislativo, tais como as concepções de união estável, de família e de casamento.

Em sessão plenária realizada no dia 05 de maio de 2011, o Supremo Tribunal Federal (STF) julgou a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 132 e a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 4277, reconhecendo a união de casais homossexuais como uma entidade familiar análoga a “uniões estáveis”. Esse reconhecimento se constitui como um evento de ruptura dentro da sociedade brasileira, tendo em vista que modifica as práticas sociais, institucionalizando, do ponto de vista do Estado, outras formas de constituição familiar, casamento e parentalidade.

Na ADI nº 4277, o STF entendeu que as uniões estáveis de casais homoafetivos são análogas ao casamento civil de pessoas heterossexuais, o que implica, portanto, numa unidade familiar. Por sua vez, na ADPF 132, o STF compreendeu que o Estado deve garantir “proteção jurídica integral, qual seja, o reconhecimento do regime familiar [...]. Caso contrário, estar-se-á a transmitir a mensagem de que o afeto entre elas é reprovável e não merece o respeito da sociedade, tampouco a tutela do Estado, o que viola a dignidade dessas pessoas, que apenas buscam o amor, a felicidade, a realização” (STF, Min. Ayres Britto, ADPF, 2011, p. 210). Por fim, o relator do caso, o Min. Ayres Britto, sugere ao Presidente e demais membros do STF “a aplicabilidade do regime da união estável às uniões entre pessoas de sexo igual”, no que se

refere à previdência e a todos os demais aspectos ligados a dignidade da pessoa humana (STF, (Min. Ayres Britto, ADPF, 2011, p. 215). Nesse contexto, o Ministro vota em defesa do

Reconhecimento do direito à preferência sexual como direta emanção do princípio da “dignidade da pessoa humana”: direito à auto-estima no mais elevado ponto da consciência do indivíduo. Direito à busca da felicidade. Salto normativo da proibição do preconceito para a proclamação do direito à liberdade sexual (STF, Min. Ayres Britto, ADPF, 2011, p. 03).

Ante a possibilidade de interpretação em sentido preconceituoso ou discriminatório do art. 1.723 do Código Civil, não resolúvel à luz dele próprio, faz-se necessária a utilização da técnica de “interpretação conforme à Constituição”. Isso para excluir do dispositivo em causa qualquer significado que impeça o reconhecimento da união contínua, pública e duradoura entre pessoas do mesmo sexo como família. Reconhecimento que é de ser feito segundo as mesmas regras e com as mesmas consequências da união estável heteroafetiva (STF, Min. Ayres Britto, ADPF, 2011, p.05).

Segundo escrevem Filho e Rinaldi (2018, p. 27-28), embora não seja uma lei, o “reconhecimento da *união homoafetiva* provocou transformações nas práticas jurídicas e legais em relação aos direitos civis de pessoas de identidade homossexual”, assegurando-lhes direitos civis fundamentais, como a família.

A ADPF 132, cujo autor era o ex-governador do estado do Rio de Janeiro, Sérgio Cabral, solicitava ao STF uma interpretação acerca do Estatuto dos Servidores Públicos Civis do Estado do Rio de Janeiro, relativa aos direitos da pessoa LGBTQI+, de modo que fosse aplicada de forma análoga o art. 1723/2002, reconhecendo as uniões estáveis de casais homossexuais, para que assim os direitos previstos no Estatuto pudessem ser garantidos a essa parcela da população.

Por sua vez, a ADI 4277, proposta pela Procuradoria Geral da República, pediu ao STF que as uniões homoafetivas fossem reconhecidas como entidade familiar, nas mesmas condições e critérios utilizados para definir uma união estável entre pessoas heterossexuais, de modo que “os mesmos direitos e deveres originários da união estável fossem estendidos aos companheiros nas uniões homoafetivas” (CHAVES, 2012, p. 231).

Segundo escreve Vechhiatti (2012, p. 448), as ações supracitadas foram propostas “por força dos princípios da igualdade, da dignidade da pessoa humana, da liberdade e da segurança jurídica”. Seguindo esses princípios, os 10 ministros votaram por sua procedência e

reconheceram a união de pessoas do mesmo sexo como análoga a uniões estáveis heterossexuais.

De acordo com Filho e Rinaldi (2018, p. 27-29), os volantes embasaram-se:

nos princípios da dignidade da pessoa humana (art. 1º, inciso III), da vedação à discriminação odiosa (art. 3º, inciso IV), e da igualdade (art. 5º, caput), da liberdade (art. 5º, caput) e da proteção da segurança jurídica. Trataram, ainda, da lacuna legislativa a respeito do assunto sem, no entanto, entendê-la como óbice. Frente a isto, defenderam a supressão da lacuna por meio de analogia ao instituto mais aproximado, que seria o da “união estável”.

Nesse interim, a decisão do Supremo expande os sentidos institucionais acerca da concepção de família que até então reconhecia apenas três modelos: o casamento de pessoas heterossexuais, a união estável de um homem e uma mulher e a unidade familiar monoparental (constituída por apenas um cuidador e seus filhos) (FILHO; RINALDI, 2018).

À vista disso, pode-se entender que a decisão do STF produz discursos institucionais e institucionalizantes capazes de transformar entidades sociais marginais em entidades jurídicas, como é o caso das famílias homoparentais. Da mesma forma, tais discursos modificam as práticas sociais, do ponto de vista não só dos direitos civis, mas da produção simbólica, deslocando o sentido dentro da própria língua. Deste modo, os eventos discursivos citados produzem um novo olhar sobre o sentido das palavras, atribuindo novos significados.

As decisões do STF modificam a vida de milhares de LGBTQI+ pelo Brasil, garantindo-lhes direitos civis até então negados. Conforme escrevem Filho e Rinaldi (2018, p. 30), as decisões do Supremo Tribunal Federal acerca das ações diretas de inconstitucionalidade e das ações declaratórias de constitucionalidade “produzem *efeito vinculante*, ou seja, devem ser seguidas pelos demais órgãos do poder judiciário e pela administração pública direta e indireta, nas esferas federal, estadual e municipal”. Deste modo, elas seguem como referência para todas as demais decisões sobre o assunto em todo o território nacional.

Do ponto de vista legal, a união estável de pessoas do mesmo sexo tornou-se análoga à união estável de casais heterossexuais, entretanto não havia qualquer legislação que regulamentasse o casamento civil. Ainda no ano de 2011, chegou ao Superior Tribunal de Justiça – STJ o Recurso Especial de nº 1.183.378/RS contra decisões tomadas em instâncias anteriores acerca da celebração do casamento civil de duas mulheres que viviam em união estável há três anos. Elas tiveram o pedido de casamento negado em dois cartórios de registro civil. O caso foi julgado em primeira e segunda instância, nas quais se manteve a negação de celebração do casamento. Para tanto, utilizou-se o argumento de que o casamento, conforme

regulamentado no Código Civil de 2002, só poderia ser realizado entre um homem e uma mulher.

À luz das decisões acerca da ADPF 132 e da ADI 4277 proferidas pelo Supremo Tribunal Federal – STF, o Supremo Tribunal de Justiça - STJ entendeu que não existem óbices que justifiquem a proibição de celebração de casamento civil de pessoas do mesmo sexo. Ao citar Sarmento (2007), o Ministro Luis Felipe Salomão, relator do Recurso Especial de nº 1.183.378/RS, defende que impedir o casamento a pessoas do mesmo sexo é atribuir-lhes um caráter de inferioridade e marginalização. Segundo escreve Sarmento (2007, p. 46),

A proibição absoluta do uso da palavra 'casamento' pelos 'cônjuges' do mesmo sexo é mais do que semântica. A diferença entre as expressões 'casamento civil' e 'união civil' não é inócua; trata-se de uma escolha lingüística que reflete a atribuição aos casais do mesmo sexo, predominantemente homossexuais, um status de segunda classe.

Ao criticar o Congresso Brasileiro, o relator escreve que o Judiciário não pode seguir o mesmo exemplo e “demitir-se” da defesa dos vulneráveis, “sob pena de aceitação tácita de um Estado que somente é *democrático* formalmente, sem que tal predicativo resista a uma mínima investigação acerca da universalização dos direitos civis” (STJ, Min. Luis Felipe Salomão, REsp de nº 1.183.378/RS, 2011, p. 03). Em vista disso, o relator vota em favor do recurso e pelo afastamento de quaisquer empecilhos na realização do casamento pleiteado. Dando continuidade à votação, três ministros votaram com o relator, e um deles pediu vista do processo. Deste modo, o tribunal votou a favor do recorrente, autorizando a realização do casamento.

Após a decisão do Supremo Tribunal de Justiça – STJ e das decisões do Supremo Tribunal Federal – STF, o Conselho Nacional de Justiça – CNJ, através da *Resolução nº 175 de 14 de maio de 2013*, regulamenta a celebração de casamento civil de pessoas do mesmo sexo, conforme citação abaixo:

Art. 1º É vedada às autoridades competentes a recusa de habilitação, celebração de casamento civil ou de conversão de união estável em casamento entre pessoas de mesmo sexo.

Art. 2º A recusa prevista no artigo 1º implicará a imediata comunicação ao respectivo juiz corregedor para as providências cabíveis.

Art. 3º Esta resolução entra em vigor na data de sua publicação (CNJ, 2013, p. 01).

Em seu texto, o Ministro Joaquim Barbosa, Presidente do Conselho Nacional de Justiça – CNJ, admitiu que, após decisões do STF e do STJ, não existem óbices para a não celebração de casamento civil de pessoas do mesmo sexo nos cartórios de todo o país. Por esse motivo, veda a recusa de celebração dos casamentos, tornando-a obrigatória.

É perceptível que as decisões do STF acerca da união de casais homoafetivos transgridem não só concepções e práticas discursivas ligadas à noção de família, de dignidade, de direito civil, de união estável, etc., mas também toda uma prática jurídica nacional que negava princípios fundamentais à pessoa LGBTQI+, por não existir jurisprudência. Os pareceres do STF desencadeiam outros eventos discursivos que trouxeram mudanças significativas no que se refere aos direitos civis da população LGBTQI+, como a já citada decisão do TSJ e a Resolução do CNJ, que regulamenta o casamento civil de casais homossexuais.

De modo geral, pode-se inferir que tais pareceres adentram a *cadeia ininterrupta da comunicação*⁴⁶, produzindo *efeitos de sentido* que se projetam em discursos produzidos nas diversas esferas da vida social e nos diferentes Aparelhos Ideológicos do Estado e/ou instituições, tais como nas demais instâncias e órgãos do judiciário, como no Congresso Nacional, na Frente Parlamentar Evangélica – FPE, nas igrejas, famílias, etc.

Por sua vez, a produção discursiva também leva em conta as projeções de imagem, conforme escreve Pêcheux (1997) e, portanto, o lugar social dos envolvidos no processo enunciativo, que nos remete às relações de poder. Pensando na produção ininterrupta do discurso e nas projeções de imagem, vale destacar que as decisões do STF também produzem conflitos ideológicos, dentro do próprio judiciário e mesmo em outras instituições, como no Congresso, tendo em vista a batalha travada pelo Legislativo ao afirmar que o STF está legislando ao tomar tais decisões, assumindo papel que não lhe cabe⁴⁷. Essa discussão será

⁴⁶ Concepção bakhtiniana que compreende a comunicação como uma cadeia ininterrupta em que “todo falante é por si mesmo um respondente em maior ou menor grau [...] pressupõe não só a existência do sistema da língua que usa mas também de alguns enunciados antecedentes – dos seus e alheios – com os quais o seu enunciado entra nessas ou naquelas relações. [...] Cada enunciado é um elo na corrente organizada de outros enunciados” (BAKHTIN, 2003: 272).

⁴⁷ Sobre essa questão, sugerimos a leitura de algumas reportagens e notícias que circularam na mídia, tais como: BATISTA, Alexandre Jamal. **Quando o STF resolve legislar**. (2016). Disponível em: < <https://politica.estadao.com.br/blogs/fausto-macedo/quando-o-stf-resolve-legislar/> >. Acesso em: 05 jun. 2019; STF. **Partido questiona resolução do CNJ sobre casamento entre pessoas do mesmo sexo**. (2013) Disponível em: < <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=239066> >. Acesso em: 05 jun. 2019; SAVARESE, Maurício. **STF reconhece união estável homoafetiva por unanimidade**. (2011). Disponível em: < <https://www.viomundo.com.br/voce-escreve/stf-reconhece-uniao-estavel-homoafetiva-por-unanimidade.html> >. Acesso em: 05 jun. 2019; FERNANDES, Talita. **Bolsonaro questiona STF 'legislando' e cobra ministro evangélico na corte**. (2019). Disponível em: < <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2019/05/bolsonaro-questiona-stf-legislando-e-cobra-ministro-evangelico-na-corte.shtml> >. Acesso em: 05 jun. de 2019; CARLOS, Naum, **Alexandre de Moraes rebate Bolsonaro e nega que STF esteja legislando**. (2019). Disponível em: <

aprofundada na análise dos dados, tendo em vista que observamos uma crescente disputa de poder entre o Legislativo e o Judiciário, mais especificamente, da Frente Parlamentar Evangélica – FPE que acusa o STF de Legislar, produzindo um discurso que “nega” o discurso jurídico acerca dos direitos civis da população LGBTQI+.

Em vista disso, gostaríamos de destacar algumas ações que demonstram formas de resistência e oposição às conquistas obtidas após os pareceres do STF e STJ e Resolução do CNJ. Dentre elas, queremos destacar o Projeto de Decreto Legislativo – PDS nº 106/2013, de autoria do então senador Magno Malta, membro da Frente Parlamentar Evangélica – FPE, cuja proposta era a sustação da Resolução nº 175, de 2013, do Conselho Nacional de Justiça, que regulamentou o casamento civil de pessoas do mesmo sexo em todos os cartórios do país e o Mandado de Segurança com pedido de liminar impetrado pelo Partido Social Cristão – PSC para suspensão da mesma resolução.

O PDS 106/2013 foi para consulta pública do site do senado e obteve 28964 votos a favor e 430.121 votos contra. No texto do projeto, o Senador Magno Malta alegou que a Resolução nº 175, de 2013, publicado pelo CNJ, invade o terreno do legislativo, pedindo a suspensão do mesmo. O projeto foi encaminhado à Comissão de Constituição de Justiça e Cidadania – CCJC, mas foi arquivado ao final do mandato do senador em 2018, de acordo com o parágrafo 1º do art. 332 do Regimento Interno do Senado, além de não ter ganhado espaço nas discussões da Casa, tampouco na sociedade.

Por sua vez, o Mandado de Segurança nº 32.077, impetrado pelo Partido Social Cristão – PSC também foi negado pelo STF, na pessoa do Ministro Luiz Fux, que entendeu ser atribuição do CNJ a renovação da ordem jurídica, “à luz das referidas decisões do Supremo Tribunal Federal”, indeferindo e “extinguindo o processo” (STF, Min. Luiz Fux, MS nº 32.077, 2013, p. 12-13).

Por fim, vale salientar que a importância dos pareceres do STF acerca da união estável se encontra principalmente na produção de um discurso que produziu uma mudança no ordenamento jurídico brasileiro, reconhecendo a união estável de casais homossexuais como unidade familiar, devendo a ela ser aplicado o mesmo regime jurídico de uma união estável heterossexual. Tal reconhecimento possibilitou mudanças significativas na efetivação dos direitos civis da população LGBTQI+, como direito à família, à sucessão, ao casamento etc.

Em vista disso, entendemos que as decisões do STF devem ser compreendidas como um evento discursivo importante na história da população LGBTQI+ brasileira, pois servirá de

referência para as decisões tomadas em todo território nacional, assim como em outras questões que serão levantadas posteriormente acerca dos direitos da pessoa LGBTQI+ no país, como por exemplo, na discussão sobre o Projeto de Decreto Legislativo PDC 234/2011, conhecido popularmente como Cura Gay, que será analisado no tópico a seguir.

4.4.2 O Projeto de Decreto Legislativo PDC 234/2011 e o Conselho Federal de Psicologia

O Projeto de Decreto Legislativo 234/2011, que ficou conhecido na mídia como “Cura Gay”, foi uma proposição elaborada pelo deputado João Campos, na época, membro da Frente Parlamentar Evangélica – FPE. O projeto passou pela Comissão de Seguridade Social e Família - CSSF, pela Comissão de Constituição de Justiça e Cidadania – CCJC e foi encaminhado para à Comissão de Direitos Humanos e Minorias – CDHM, momento em que as discussões sobre o tema se intensificaram, inclusive, com diversas manifestações sociais contra o PDC 234/2011. As Comissões Parlamentares são grupos permanentes ou temporários com finalidades específicas, dentre as quais se destaca o exame prévio de matéria submetida à Câmara. São grupos, geralmente pequenos, encarregados de elaborar pareceres acerca das propostas legislativas, levando em consideração o foco da comissão (SILVA, 2005).

Mesmo passando pela análise das comissões, o projeto obteve aprovação para seguir para votação. Entretanto, sob forte pressão social, o projeto foi arquivado em 02 de julho de 2013. Vale salientar que, embora o projeto tenha sido arquivado, inclusive, pelo próprio autor, ele vem constituindo-se como um evento discursivo de grande impacto social, já que o assunto é constantemente retomado pela mídia, pelos defensores na Câmara, pelos adeptos da comunidade etc. Vale salientar que o conteúdo do PDC 234/2011⁴⁸ não é novo na Casa. Em 2009, a Câmara conheceu o Projeto de Decreto Legislativo 1640/2009, do Deputado Paes de Lira (PTC/SP), arquivado em 18 de maio de 2012. O projeto também propunha a suspensão do artigo 3º e do artigo 4º da Resolução 01/1999 do CFP.

Mesmo após o arquivamento de ambos os projetos, em 2012 e em 2013, as ideias elaboradas por eles continuaram se reproduzindo, numa cadeia discursiva/interdiscursiva ininterrupta. Sobre isso vale ainda destacar o último projeto de lei com essa funcionalidade, o Projeto de Lei nº 4931/2016, do Deputado Ezequiel Teixeira. O objetivo do PL era permitir que profissionais de psicologia e psiquiatria pudessem “tratar” indivíduos com “transtorno de orientação sexual”. Já no art. 1º propõe:

⁴⁸ Disponível em: < <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=437913>>. Acesso em: 16 de maio 2019.

Art. 1º Fica facultado ao profissional de saúde mental, atender e aplicar terapias e tratamentos científicos ao paciente diagnosticado com os transtornos psicológicos da orientação sexual egodistônica, transtorno da maturação sexual, transtorno do relacionamento sexual e **transtorno do desenvolvimento sexual, visando auxiliar a mudança da orientação sexual, deixando o paciente de ser homossexual para ser heterossexual, desde que corresponda ao seu desejo** (PL nº 4931/2016, p. 01, grifos nossos)

Segundo depoimento do próprio autor, o projeto traria “segurança jurídica à relação entre indivíduos e terapeutas envolvidos no tratamento dos transtornos associados à orientação sexual”⁴⁹. De acordo com o PL, somente seria submetido a esse tratamento pessoas que o desejassem e o realizassem de livre consentimento. O projeto foi arquivado em 31 de janeiro de 2019, o que aponta para a atualidade da discussão do tema.

À vista disso, nos parágrafos seguintes, propomos uma breve análise do PDC 234/2011, que nos interessa em especial, pelo entendimento de que ele foi se constituindo como um evento discursivo acerca da homoafetividade, mais especificamente, sobre sua patologização. O PL possui apenas três artigos, formulados com a intenção de sustar os artigos 3º e 4º da Resolução 01/1999 do Conselho Federal de Psicologia – CFP, que disciplina a atuação dos profissionais de psicologia acerca da orientação sexual, conforme destacado abaixo:

Art. 3º - os psicólogos não exercerão qualquer ação que favoreça a patologização de comportamentos ou práticas homoeróticas, nem adotarão ação coercitiva tendente a orientar homossexuais para tratamentos não solicitados.

Parágrafo único - Os psicólogos não colaborarão com eventos e serviços que proponham tratamento e cura das homossexualidades.

Art. 4º - Os psicólogos não se pronunciarão, nem participarão de pronunciamentos públicos, nos meios de comunicação de massa, de modo a reforçar os preconceitos sociais existentes em relação aos homossexuais como portadores de qualquer desordem psíquica (CFP, RES, 01/1999)

O PDC 234/2011 proposto pelo Deputado João Campos desenvolve-se a partir de dois argumentos principais: o primeiro diz respeito à suposta usurpação do Conselho Federal de Psicologia, ao utilizar-se de competência devida apenas ao legislativo, impedindo homossexuais egodistônicos de realizarem terapias de reorientação sexual, restringindo direitos. O segundo argumento diz respeito à, também suposta, coerção do livre exercício profissional dos psicólogos que estariam, conforme artigos supracitados, proibidos de

⁴⁹ Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/camaranoticias/noticias/direitos-humanos/523684-projeto-permite-que-psicologo-ofereca-tratamento-para-mudar-orientacao-sexual.html>>. Acesso em: 16 maio 2019.

colaborarem “com eventos e serviços que proponham tratamento e cura das homossexualidades” (CFP, RES. 01/1999). Por esse motivo, o PDC 234/2011 propôs sustar “aplicação da norma contida no parágrafo único do Art. 3º e o Art. 4º, da Resolução do Conselho Federal de Psicologia nº 1/99 de 23 de Março de 1999, que ultrapassou os limites do poder regulamentar, é o decreto legislativo” (PDC 234/2011, p. 01).

Levando em consideração os dois argumentos apresentados, usurpação e coerção dos profissionais de psicologia, destacamos a citação abaixo em que autor do projeto apresenta esclarecimentos sobre a proposta:

O dispositivo questionado, inova a ordem jurídica ilegitimamente, pois cria obrigações e veda direitos inexistentes na lei aos profissionais de psicologia, em detrimento dos direitos dos cidadãos, ofendendo vários dispositivos constitucionais, entre os quais – o Princípio da Separação dos Poderes, o Princípio da Legalidade e o Princípio da Liberdade de Expressão (PDC 234/2011, p. 01).

Dando ênfase à suposta inconstitucionalidade, o autor do PDC escreve que a Resolução infringe o artigo 5º da Constituição Nacional, mais especificamente, o inciso II, de acordo com o qual nenhum cidadão será obrigado a fazer ou deixar de fazer algo, exceto pela força da lei. Seguindo esse raciocínio, os psicólogos estariam sendo proibidos de exercerem o direito de expressão e de atuação no que se refere à terapia com homossexuais egodistônicos, que, por sua vez, também tem o direito de reorientação sexual negado.

Seguindo o mesmo raciocínio, o Deputado Roberto Lucena, relator do parecer da Comissão de Seguridade Social e Família sobre o PDC 234/2011, escreve que a Resolução viola o livre exercício dos profissionais de psicologia. Com base na interpretação do inciso XIII do art. 5º da Carta Magna, o deputado afirma que tal regulamentação é inconstitucional, tendo em vista que tal normatização só poderia ser elaborada exclusivamente através da lei. Segundo ele,

[...] não existe no ordenamento jurídico brasileiro nenhuma lei que proíba o psicólogo de orientar pessoas que voluntariamente almejem mudar sua orientação sexual. Sendo assim, inexistindo norma proibitiva, afigura-se como legítima a atividade profissional de psicólogos que queiram desenvolver estudos e técnicas voltados especificamente para os cidadãos que se declarem insatisfeitos com sua orientação sexual, quando esta se apresentar enquanto atração sexual por pessoas do mesmo sexo (COMISSÃO DE SEGURIDADE SOCIAL E FAMÍLIA, 2012, p. 25).

Além disso, o relator ainda defende a ideia de que a Resolução fere o princípio constitucional previsto no art. 5º, inciso IX da Carta Magna, que trata da liberdade de expressão. Nesse sentido, orienta que os artigos 3º e 4º da Resolução 01/1999 do Conselho Federal de

Psicologia – CFP sejam “considerados nulos de pleno direito, pois impedem psicólogos de direito de ir e vir, para **colaborar com eventos e serviços**”, destacando o art, 4º que “amordaça os psicólogos quando os **impede de se pronunciarem e de participarem de eventos públicos, nos meios de comunicação de massa**, impedindo-os de se expressarem livremente, o que contraria os princípios e valores da Constituição Federal” (COMISSÃO DE SEGURIDADE SOCIAL E FAMÍLIA, 2012, p. 12, *grifos do autor*).

É interessante lembrar que a discussão sobre a “cura gay” ultrapassa a esfera do legislativo, tendo em vista que dialoga diretamente com o discurso judiciário. Em 15 de setembro de 2017, o Juiz Federal de primeira instância, Waldemar Cláudio de Carvalho, da 14ª Vara do Distrito Federal, concedeu uma liminar em favor das terapias de reorientação sexual. Três psicólogos, cassados pelo CFP, entraram com um pedido de suspensão do artigo 3º do art. 3º (parágrafo único) e do art. 4º da Resolução do Conselho Federal de Psicologia nº 1/99 de 23 de março de 1999, que impede psicólogos de exercerem atividade de (re)orientação sexual, através de Ação Popular nº 1011189-79.2017.4.01.3400.⁵⁰ Dentre os propositores da ação está Rozangela Alves Carvada, missionária evangélica e psicóloga cassada em 2009. Ela é também uma das principais militantes em defesa da “cura gay”. Sobre a decisão do magistrado, vale destacar quatro pontos

1. A rejeição da suspensão da Resolução 01/1999 do CFP, por proteger os homossexuais egodistônicos;
2. A rejeição do cancelamento de todos os processos éticos e disciplinares relacionados a Resolução 01/1999, bem como as sanções aplicadas, tendo em vista a autonomia do CFP;
3. Acolher o pedido acerca do cancelamento da proibição dos psicólogos de atuarem profissionalmente, no âmbito psicoterapêutico (desde que solicitado pelo paciente), debates acadêmicos e pesquisa acerca dos “transtornos psicológicos e comportamentais associados à orientação sexual **egodistônica**”;
4. Determinar que as atividades terapêuticas realizadas sejam reservadas ao recinto profissional, sem qualquer propaganda ou divulgação de tratamentos, de modo que sejam preservados os pacientes assistidos.

Após publicação e repercussão da decisão proferida em primeira instância pelo magistrado Waldemar Cláudio de Carvalho, o Conselho Federal de Psicologia- CFP entrou com uma Medida Cautelar na Reclamação nº 31.818 com pedido de suspensão da decisão. No dia 09 de abril de 2019, a Ministra Cármen Lúcia, do Supremo Tribunal Federal, ao entender que em “exame preliminar e precário, próprio desta fase processual, parece haver usurpação da

⁵⁰ Decisão disponível em: <https://www.conjur.com.br/dl/sentenca-cura-gay.pdf>>. Acesso em: 16 maio 2019.

competência deste Supremo Tribunal prevista na alínea a do inc. I do art. 102 da Constituição da República” (STF, Min. Cármen Lúcia, RCL nº 31.818 MC, 2019, p. 09), tendo em vista que a declaração de inconstitucionalidade de lei ou ato normativo é atributo da Suprema Corte e não da primeira instância. Em vista disso, a Ministra concede liminar em favor do Conselho Federal de Psicologia – CFP e suspende a decisão de primeira instância que propunha, dentre outras coisas, a suspensão do artigo 3º e 4º da Resolução 01/1999.

O CFP adverte que, a partir da decisão do magistrado Waldemar Cláudio de Carvalho,

o ordenamento jurídico brasileiro passou a admitir, implicitamente, que a condição existencial da homossexualidade no Brasil, ao invés de constituir elemento intrínseco e constitutivo da dignidade da pessoa, retrocedeu no tempo, a fim de considerá-la uma patologia a ser supostamente tratada e curada através dos serviços de saúde, dentre os quais, a atuação de psicólogas e psicólogos (CFP *apud* STF, Min. Carmém Lúcia, RCL nº 31.818 MC, 2019, p. 09).

A fala do CFP traz à tona uma discussão acerca da condição homossexual como elemento ligado à constituição da dignidade da pessoa. Suscita uma discussão sobre como a decisão do magistrado Waldemar Cláudio de Carvalho faz retroceder o Brasil no que se refere aos processos civilizatórios acerca da homossexualidade. Essa discussão nos remonta há uma reflexão sobre a compreensão de identidades sexuais não-normativas no decorrer da história, que concebeu as identidades desviantes em duas perspectivas. Primeiramente, as expressões marginais da sexualidade foram patologizadas pela religião, depois pela ciência. Segundo escreve Foucault (1999), a homossexualidade esteve subordinada a dispositivos que a marginalizaram/patologizaram, primeiramente sob a dominação da Igreja, depois sob o domínio científico.

É nos EUA que se inicia uma corrida contra sua despatologização. Em 1953, a Associação Americana de Psiquiatria retirou a homossexualidade do rol de transtornos mentais. Seguindo o exemplo, em 1975, a Associação Americana de Psicologia também retirou a homossexualidade da lista de doenças psíquicas. No Brasil, a decisão de despatologização é de 1985, ano em que o Conselho Federal de Psicologia despatologiza a homoafetividade. Ainda sobre esse processo, destaca-se que, em 1990, a Organização Mundial da Saúde – OMS retira a homossexualidade do rol internacional de doenças.

Na Medida Cautelar na Reclamação nº 31818, o Conselho Federal de Psicologia – CFP argumenta que a decisão liminar em primeira instância do Magistrado Waldemar Cláudio de Carvalho colide com o entendimento da Suprema Corte em decisões anteriores, em especial,

no “clássico julgamento das ADI 4277 e ADPF 132, quando o Supremo sedimentou que a homossexualidade se expressa, e deve ser compreendida, como elemento constitutivo da dignidade da pessoa” (CFP *apud* STF, Min. Cármen Lúcia, RCL nº 31.818 MC, 2019, p. 15).

Dando continuidade à sua Reclamação, o CFP alerta sobre o perigo atual,

difuso e iminente, enfim, porque os grupos de interesse que pleitearam a transversa declaração de inconstitucionalidade da Resolução CFP n. 01/99, que aproveitam da notícia para afirmar, em seus meios sociais e institucionais, não apenas que o judiciário considera a homossexualidade uma doença, senão que a cura já pode ser buscada e oferecida junto às/aos profissionais de psicologia, que, uma vez aderindo setorial ou difusamente à tese, tendem a instituir, a quatro paredes, um doloroso, imprevisível, e no limite irreparável, processo de exorcismo da sexualidade inerente à expressão da dignidade do indivíduo assistido (CFP *apud* STF, Min. Carmém Lúcia, RCL nº 31.818 MC, 2019, p. 17).

Essa discussão traz à baila outra esfera discursiva que entra em jogo na disputa pela concepção de verdade acerca da homoafetividade, o discurso científico. O CFP se coloca no lugar social dos profissionais e pesquisadores de psicologia que, em conformidade com a comunidade científica mundial, despatologizou a homossexualidade desde a década de 1990. O CFP aponta o risco do retrocesso em se permitir terapias de reorientação sexual, que, conforme registra a história, é um processo doloroso, nas palavras do CFP, “no limite de exorcismo da sexualidade” (CFP, 2018, p. 17).

No dia 21 de janeiro de 2020, o Supremo Tribunal Federal – STF decidiu sobre extinção da Ação Popular nº 1011189-79.2017.4.01.3400, que, em primeira instância, autorizava terapias de reorientação sexual. Em decisão histórica, o STF decidiu manter os efeitos do artigo 3º, parágrafo único, da Resolução nº 01/1999 do Conselho Federal de Psicologia que proíbe os profissionais de psicologia de oferecerem quaisquer tipos de terapia de reorientação sexual, popularmente denominada de “cura gay”. O STF põe fim a uma discussão, travada no legislativo e no judiciário, acerca da legalidade da Resolução nº 01/1999.

Por outro lado, do ponto de vista discursivo, a “cura gay” está alicerçada num sistema de crenças, representações e ideologias que, embora não tenha representatividade no campo das Ciências Médicas, materializa-se nas práticas cotidianas, num processo contínuo de produção de discursos sobre o tema.

Tal sistema funciona como um dispositivo discursivo, historicamente construído, fundamentado numa ideologia cristã que patologiza e demoniza as diversas homossexualidades.

Nesse contexto, não é difícil perceber a relação existente entre aqueles que defendem as terapias de reorientação sexual e suas afiliações religiosas.

Aqueles que defendem tais terapias, encontram representatividade em grupos e instituições como a Associação Nacional de Juristas Evangélicos – ANAJURE, o Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos – CPPC, o Movimento de Ex-Gays do Brasil – MEGB, Associação Brasileira de Psicólogos em Ação – ABRAPSIA, a Associação de Apoio ao Ser Humano e a Família – ABRACEH, dentre outras. Tais organizações não escondem o seu envolvimento com a Igreja Cristã, principalmente, com instituições evangélicas, o que aponta, ainda que em breve análise, para uma formação ideológica que marginaliza e oprime as diversas identidades de gênero e orientação sexual não-normativas.

4.4.3 O Projeto Escola sem Homofobia e o “kit gay”

O ano de 2011 foi o início do segundo mandato da Presidenta Dilma Rousseff. Ano que trouxe à baila a discussão acerca da homofobia na escola, assim como do conservadorismo e tabus em torno da discussão de gênero e sexualidade nas escolas públicas do Brasil. Nesse contexto, surge a confecção de material pedagógico sobre diversidade de gênero. Tal material deveria ser utilizado nas escolas para se combater a LGBTfobia. O material anti-homofobia, que se popularizou na mídia como *kit gay*⁵¹, foi produzido com o incentivo da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade – SECADI⁵² – do Ministério da Educação, como uma das estratégias do Programa *Brasil Sem Homofobia Programa de combate à violência e à discriminação contra LGTB e promoção da cidadania homossexual*⁵³.

O Programa Brasil sem Homofobia apresentava um “conjunto de ações destinadas à promoção do respeito à diversidade sexual e ao combate às várias formas de violação dos direitos humanos LGBT” (BRASIL 2010, p. 07). De início, propunha a definição de indicadores com o desenvolvimento de pesquisa oficial sobre os brasileiros e brasileiras vítimas de violência

⁵¹ A origem da expressão *kit gay* é bastante controversa. De um lado, a FPE atribui essa nomenclatura à mídia. Por outro lado, diversas reportagens atribuem sua origem ao então Deputado Federal Jair Bolsonaro, hoje (em 2020), Presidente da República. Sobre isso, sugerimos a leitura de: G1. **Projeto de distribuir nas escolas kits contra a homofobia provoca debate.** Disponível em: <<http://g1.globo.com/educacao/noticia/2011/05/projeto-de-distribuir-nas-escolas-kits-contr-a-homofobia-provoca-debate.html>>. Acesso em 07 de julho de 2020.

⁵² Secretaria extinta no início da gestão do Presidente Jair Bolsonaro, em 2019.

⁵³ O Programa Brasil sem Homofobia, como o denominaremos doravante, foi uma iniciativa do Conselho Nacional de Combate à Discriminação, seguimento ligado ao Ministério da Saúde, em parceria com a Secretaria Nacional de Direitos Humanos. Programa iniciado ainda no ano de 2004 (BRASIL, 2010).

homofóbica nas mais variadas esferas e instituições sociais, incluindo a escola (CONSELHO, 2004). De modo geral, pode-se dizer que o objetivo do programa era desenvolver duas ações:

- 1) Recomendações para orientar a revisão, formulação e implementação de políticas públicas que enfoquem a questão da homofobia nos processos gerenciais e técnicos do sistema educacional público brasileiro; 2) Estratégia de comunicação para trabalhar a diversidade sexual de forma mais consistente e justa em contextos educativos e que repercuta nos diversos valores culturais atuais (BRASIL, 2010, p. 05).

A produção do kit anti-homofobia, cujo nome oficial é ***Kit de material educativo Escola sem Homofobia***⁵⁴, foi iniciada após pesquisa realizada pelo ***Programa Brasil sem Homofobia***. Tal pesquisa foi desenvolvida nas cinco regiões, em 11 capitais do país, com o objetivo de “conhecer a percepção das autoridades educacionais, equipe docente, e alunos de 6º ao 9º ano de ensino fundamental da rede pública de ensino, sobre a situação da homofobia no ambiente escolar, para dar subsídios ao programa Brasil sem Homofobia” (REPROLATINA, 2011, p. 20).

De acordo com Reprolatina (2011), foram realizadas entrevistas a partir de grupos focais com os envolvidos no processo educacional, tais como gestores, alunos, professores, equipe pedagógica e também com os secretários municipais e estaduais de educação. Para tanto, a equipe de pesquisadores passou por um curso de formação, visando à produção de uma pesquisa séria e fiel aos dados coletados. No total, participaram da pesquisa 1406 pessoas (REPROLATINA, 2011).

A pesquisa realizada constatou que, em todas as capitais analisadas, existiam escolas com símbolos e práticas religiosas que ferem o princípio de laicidade do estado brasileiro, assim como em diversas outras instituições. Os dados apontam para professores que desconhecem as políticas públicas e práticas de ensino voltadas para a educação sexual. O mais importante, talvez, seja o fato de que a pesquisa registrou a existência de situações diversas de preconceito e discriminação motivadas pela diferença de gênero e orientação sexual, as quais também envolvem os profissionais da educação (REPROLATINA, 2011).

Por outro lado, a pesquisa chegou à conclusão que o despreparo docente com relação à educação e diversidade sexual, segundo os próprios professores, se deve à ausência de capacitação sobre o tema, além das crenças pessoais e opinião contrária das famílias que, na opinião dos entrevistados, é desfavorável à abordagem dessas questões em sala de aula

⁵⁴ Doravante, Kit anti-homofobia.

(REPROLATINA, 2011). O que ainda nos chama atenção é o fato de que, para a comunidade educacional em geral, em especial, a gestão, secretários, equipe pedagógica e docentes, o tema deve ser tratado de forma “discreta” para evitar conflitos e não “incentivar” os alunos (principalmente, as crianças e adolescentes) a se “tornarem” homossexuais (REPROLATINA, 2011).

Os dados coletados na pesquisa apontaram para a necessidade de implementação de políticas públicas para capacitar docentes para lidar com diversidade sexual e combate a LGBTfobia. É nesse contexto que se inicia a produção do *Kit anti-homofobia*, que analisaremos nos próximos parágrafos.

O kit anti-homofobia foi produzido por especialistas dentro do Projeto Escola sem Homofobia, por sua vez, uma das estratégias desenvolvidas dentro do Brasil Sem Homofobia: Programa de combate à violência e à discriminação contra LGBTQI+ e promoção da cidadania homossexual. A partir da pesquisa realizada, o Projeto Escola sem Homofobia propôs a confecção de dois materiais: o primeiro era um documento com recomendações com foco na produção, revisão de políticas públicas educacionais sobre o combate à homofobia nas escolas da rede básica de ensino; o segundo era a feitura de materiais pedagógicos para trabalhar as questões de gênero na escola. Conforme apresenta o **Caderno Escola sem Homofobia**⁵⁵, o kit anti-homofobia deveria ser utilizado na comunidade escolar, em especial, junto aos alunos do Ensino Médio. O Caderno estava organizado em capítulos, que, por sua vez,

trazem situações problematizadoras relacionadas a seus eixos temáticos e propostas de dinâmicas para a discussão dos conceitos e temas, visando subsidiar práticas pedagógicas com um sentido reflexivo e de incentivo a mudanças. Essas dinâmicas podem ser aplicadas à comunidade escolar e, em especial, a estudantes do ensino médio. O Caderno apresenta uma proposta conceitual e metodológica visando oferecer instrumentos pedagógicos para abordar temáticas relativas a orientação sexual e a identidades de gênero, trazendo a homofobia como uma questão central a ser problematizada nas escolas (BRASIL, 2011, p. 13).

Conforme pode ser observado, o material elaborado deveria ser utilizado como uma ferramenta para a formação de professores, como subsídios pedagógicos para a abordagem das questões de gênero e orientação sexual, com foco na discussão acerca da homofobia. O kit anti-homofobia era composto de um caderno de orientações (já citado nos parágrafos anteriores), 06

⁵⁵ O *Caderno Escola sem Homofobia* agrega as orientações pedagógicas acerca do kit anti-homofobia “é um convite a gestoras/es, professoras/es e demais profissionais da educação para um debate, oferecendo instrumentos pedagógicos para refletir, compreender, confrontar e abolir a homofobia no ambiente escolar” (BRASIL, 2011, p. 13). O Caderno de orientações faz parte do kit que seria distribuído às escolas, conforme escreve Brasil (2011).

(seis) Boletins Escola Sem Homofobia – Boleshs, 03 (três) audiovisuais, um cartaz para a divulgação do projeto na comunidade escolar e cartas direcionadas aos gestores com as devidas apresentações do material (REPROLATINA, 2011).

A produção do kit anti-homofobia e sua provável distribuição gerou uma série de protestos, principalmente, por parte da Frente Parlamentar Evangélica – FPE que, por sua vez, encarregou-se da sua midiatização e elaboração de uma campanha para a sua suspensão. Em entrevista dada ao jornalista Luis Nassif, em 25 de fevereiro de 2011, o Dep. João Campos, presidente da FPE na 54ª legislatura, declara o seu posicionamento sobre o kit anti-homofobia. Ao ser questionado sobre a pesquisa realizada pelo *Projeto Escola sem Homofobia* que constatou a existência de práticas de violência homofóbica na escola, o deputado declara:

Aplaudimos toda e qualquer iniciativa no sentido de minimizar a discriminação a homossexuais, a religiosos, ciganos, negros, quilombolas. Essas iniciativas não podem vir desvirtuadas, vir com vícios, direcionadas apenas a um segmento. Esse dado que o MEC diz que tem é outro dado que precisamos conhecer. Que instituto fez a pesquisa? Ela foi feita onde? Quais as escolas? Sabemos que existe discriminação, não só na escola, mas não só a homossexuais. Por que não também uma pesquisa que possa medir a discriminação a religiosos? A espíritas, a ciganos? O Estado não é um Estado de todos? Parece que o governo tem compromisso apenas com uma minoria daquelas que compõem a sociedade brasileira (CAMPOS, 2011b, n.p).

De início, chama a atenção o tratamento dado pelo presidente da FPE à pesquisa realizada pelo Projeto Escola sem Homofobia. Questionar a seriedade da pesquisa é colocar em dúvida a existência da homofobia no país. Em segundo momento, o entrevistado coloca o combate à homofobia como um privilégio, tendo em vista que, para ele, a discriminação existe no país, mas não apenas contra homossexuais, mas também para grupos diversos, tais como religiosos, espíritas, ciganos, etc.

Percebe-se um esforço do Presidente da FPE para marginalizar a iniciativa contra a homofobia na escola, primeiro questionando a seriedade dos dados, segundo problematizando a sua Constitucionalidade, ao passo que, segundo o entrevistado, o Estado estaria favorecendo uma minoria em detrimento de tantos outros grupos que também sofrem discriminação. A partir disso, o deputado coloca em dúvida a existência da homofobia não só na escola, mas em toda a sociedade, e constrói um discurso acerca dos supostos privilégios gays. Ao ser questionado sobre tais privilégios, responde:

Aonde está a política do governo em relação aos outros segmentos? Esses outros segmentos também não sofrem discriminação? Graças a Deus, a

sociedade brasileira não é altamente discriminatória. Nem a gays, nem a religiosos, nem a idosos, nem a ciganos. Temos ocorrência de discriminação aos diversos segmentos, mas isso não é uma situação com tanta frequência como em outros países. Todavia, ela ocorre. E, ocorrendo, o governo deve estabelecer uma política pública adequada em relação aos diversos segmentos, e não apenas a um. Fazendo em relação a um, quem sabe, seja só o início. Mas por que não ampliar? É uma pergunta que nós temos (CAMPOS, 2011b, n.p).

Além da mediatização do tema, a FPE encarregou-se de desenvolver diversas outras ações para combater a distribuição do material antes que fosse iniciada. A pressão no Congresso, a promessa de obstrução das pautas no governo, a solicitação de um exemplar do kit para análise, ameaças de uma CPI, etc. Dentre essas ações, vale destacar as ações desenvolvidas pelo então Deputado Jair Bolsonaro (hoje, em 2020, Presidente da República), na época, filiado ao Partido Progressista – PP. O mesmo alegava que o Ministério da Educação – MEC e grupos LGBTQI+ estavam incentivando o “homossexualismo”, tornando “nossos filhos presas fáceis para pedófilos”.

Nas palavras do deputado, “esse material dito didático pelo MEC não vai combater a homofobia, ele vai estimular a homofobia lá na base no primeiro grau”⁵⁶. O deputado Jair Bolsonaro desenvolveu uma campanha dentro e fora das redes sociais com intuito de convencer a opinião pública de que o material anti-homofobia estimulava crianças e adolescentes a se tornarem homossexuais. Em maio de 2011, Bolsonaro distribuiu panfletos nas caixas de correio de condomínios da Zona Sul do Rio, nas saídas do metrô de Copacabana⁵⁷ e em escolas⁵⁸ do Rio.

É perceptível que a FPE produz um discurso de criminalização do Movimento LGBTQI+, assim como da luta pelos Direitos Civis de sua população. A campanha realizada pela FPE propõe o apagamento da homofobia e, em algumas materialidades, a relação entre as homossexualidades e a pedofilia, conforme pode-se observar nas falas do então Deputado Jair Bolsonaro.

Após a repercussão sobre a produção e distribuição do material, o kit foi vetado pela então presidenta Dilma Rousseff, no dia 25 de maio de 2011. Após ameaças da Câmara dos Deputados acerca da instauração de uma Comissão de Inquérito Parlamentar – CPI acerca da produção do material, e após diversas matérias publicadas pela mídia, o porta-voz da Presidência

⁵⁶ Os trechos com a fala do deputado foi extraído da reportagem do G1. **Projeto de distribuir nas escolas kits contra a homofobia provoca debate**. Disponível em: <<http://g1.globo.com/educacao/noticia/2011/05/projeto-de-distribuir-nas-escolas-kits-contr-a-homofobia-provoca-debate.html>>. Acesso em: 18 jun. 2019. (VEJA, AQUI, POR EXEMPLO, A MÍDIA NÃO ESTÁ NOMEANDO COMO ‘KIT GAY’.)

⁵⁷ G1. **Bolsonaro manda distribuir panfletos 'antigay' no Rio**. Disponível em: <<http://g1.globo.com/politica/noticia/2011/05/bolsonaro-manda-distribuir-panfletos-antigay-no-rio.html>>. Acesso em: 18 jun. 2019.

⁵⁸ R7. **Bolsonaro distribui panfletos contra o "kit gay" em escolas do Rio de Janeiro**. Disponível em: <<http://www.folhavoria.com.br/politica/noticia/2011/05/bolsonaro-distribui-panfletos-contr-a-kit-gay-em-escolas-do-rio-de-janeiro.html>>. Acesso em: 18 jun. 2019.

da República⁵⁹ anunciou que a presidenta achou o material inapropriado, nas suas palavras; o governo “entendeu que seria prudente não editar esse material que está sendo preparado no MEC. A presidente decidiu, portanto, a suspensão desse material, assim como de um vídeo que foi produzido por uma ONG - não foi produzido pelo MEC - a partir de uma emenda parlamentar enviada ao MEC”.

O governo utiliza-se de estratégias discursivas para se abster das responsabilidades acerca da produção do material, desvinculando-se da sua produção, que, segundo seu porta-voz, foi elaborado por uma ONG, a partir de uma emenda parlamentar e, posteriormente, enviado ao Ministério da Educação.

Na contramão da suspensão do kit e dos esclarecimentos “oficiais” do governo dados à população, os fatos apontam para um processo de produção em que muitas instâncias governamentais estavam envolvidas, incluindo o legislativo. No dia 23 de novembro de 2010, o material produzido foi apresentado no *Seminário Escola sem Homofobia*⁶⁰, realizado na Câmara dos Deputados na presença de diversas autoridades, tais como André Lazaro, representante da antiga Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade – SECADI, e ainda um representante do Ministério da Educação, Rodrigo de Oliveira Júnior. Uma pesquisa mais profunda mostrou que, em 10 de fevereiro de 2011, o material recebeu um parecer técnico favorável da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura - UNESCO⁶¹ que destaca quatro pontos:

1. Os materiais do *Projeto Escola Sem Homofobia* estão adequados às faixas etárias e de desenvolvimento afetivo-cognitivo a que se destinam, de acordo com a Orientação Técnica Internacional sobre Educação em Sexualidade, publicada pela UNESCO em 2010.
2. Os materiais utilizam a mesma abordagem teórico-vivencial que é adotada pelo Programa Brasileiro Saúde e Prevenção nas Escolas (SPE), coordenado pelos Ministérios da Educação e da Saúde, com apoio das Nações Unidas no Brasil.
3. Tanto o projeto SPE quanto o Escola Sem Homofobia se utilizam do espaço privilegiado da escola para articulação de políticas públicas voltadas para adolescentes e jovens, fortalecendo e valorizando práticas do campo da promoção dos direitos sexuais e reprodutivos destas faixas etárias.
4. Neste sentido, entendemos que este conjunto de materiais foi concebido como uma ferramenta para incentivar, desencadear e alimentar processos de

⁵⁹ PASSARINHO, Natália. **Dilma Rousseff manda suspender kit anti-homofobia, diz ministro**. Disponível em: <<http://g1.globo.com/educacao/noticia/2011/05/dilma-rousseff-manda-suspender-kit-anti-homofobia-diz-ministro.html>>. Acesso em: 18 jun. 2019.

⁶⁰ Mais informações sobre o evento podem ser consultadas nas notas taquigráficas do Seminário Escola sem Homofobia disponibilizadas pela Câmara dos Deputados, disponível em: <http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/clp/documentos/copy_of_notas-taquigraficas/2010/23.11.2010-escola-sem-homofobia>. Acesso em: 18 jun. 2019.

⁶¹ Documento disponível na íntegra em: <<http://www.grupodignidade.org.br/unesco-aprova-os-materiais-educativos-do-projeto-escola-sem-homofobia/>>. Acesso em: 18 jun. 2019.

formação continuada de profissionais de educação, tomando-se como referência as experiências que já vêm sendo implementadas no país de enfrentamento ao sofrimento de adolescentes lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis e transgêneros (UNESCO, 2011, p. 02).

O primeiro ponto destaca a adequação do material às faixas etárias propostas no projeto, levando em consideração Orientação Técnica Internacional sobre Educação em Sexualidade, publicada pela UNESCO em 2010. O segundo ponto escreve sobre a experiência teórico-vivencial proposta pelo projeto, e também já adotada no Programa Brasileiro Saúde e Prevenção nas Escolas (SPE), também apoiado pela UNESCO. No terceiro e quarto pontos, a UNESCO destaca a importância do espaço escolar no que se refere à execução de políticas públicas voltadas para adolescentes e jovens, destacando a relevância do material produzido para a formação de professores e combate à violência sofrida por jovens e adolescentes lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis e transgêneros. Por sua vez, o Conselho Federal de Psicologia – CFP também se mostrou favorável ao projeto, emitindo um parecer no qual destacamos:

1. **A adequação à faixa-etária:** “Os materiais apresentados para o Projeto Escola Sem Homofobia estão adequados às faixas etárias e de desenvolvimento afetivo-cognitivo a que se destinam, com linguagem contemporânea e de acordo com a problemática enfrentada na escola na atualidade: a produção de agressões físicas ou psicológicas de pessoas ou grupos que são intimidados e/ou coagidos pelos poucos recursos de defesa apresentados em alguns momentos, ambientes e situações” (CFP, 2011, p. 043).
2. **O cuidado didático-pedagógico:** “É notório o cuidado didático-pedagógico e qualidade visual com que foi criado e desenvolvido todo o conjunto educacional apresentado no kit – vídeos, livretos, cartilhas, boletins com temas específicos e panfletos. Trata-se de uma produção densa, cuidadosa, bem articulada, com recurso de acessibilidade e dinâmicas para pessoas com deficiência visual e auditiva”. (CFP, 2011, p. 03).
3. **O ineditismo nas políticas públicas brasileiras:** “ [...]o material também fornece atenção especial à categoria gênero, que é fundante da subjetividade, também desconstruindo sua concepção biologizante-naturalista. Trata-se de uma contribuição inédita no âmbito das políticas públicas de educação para o enfrentamento do sexismo e da violência de gênero, ainda tão marcados na sociedade brasileira” (CFP, 2011, p. 04).

4. **A aprendizagem do respeito:** “Com a aprendizagem do respeito à identidade e à orientação sexual do outro, do que é diferente e por vezes considerado minoria - principal objetivo do projeto, em consonância com uma educação para a tolerância, paz, solidariedade e colaboração - fortalece-se uma educação inclusiva, já que as diferenças são constitutivas nas diversas sociedades, contextos sociais e culturas” (CFP, 2011, p. 04).

Ao tratar sobre a polêmica acerca do kit, acusado de influenciar crianças e adolescentes a se tornarem homossexuais, o CFP emite o seguinte parecer: fundamentado nos “conceitos centrais e cientificamente históricos da Psicologia, entendemos que o material não induz o corpo discente e mesmo docente à prática da homossexualidade” (CFP, 2011, p. 04). Pelo contrário, possibilita uma reflexão da alteridade, de modo que “professores e alunos trabalhem o tema diferenciando o que é da ordem da heterossexualidade e da homossexualidade” (CFP, 2011, p. 04).

Tendo em vista as considerações já realizadas sobre o kit anti-homofobia, compreendemos que a sua apresentação no dia 23 de novembro de 2010 marca um evento discursivo acerca das discussões em torno do combate à LGBTfobia, desmembrando-se numa infinidade de produções enunciativas acerca das diversas homossexualidades, dos direitos civis dessa população e do Estado Democrático de Direito. Esse evento vai delineando-se a partir de uma vasta produção discursiva no âmbito do poder legislativo, do poder judiciário e também no âmbito religioso, em que estão em jogo práticas sociais/discursivas sobre a educação, sobre o exercício da cidadania e sobre a Democracia.

5 DO LUGAR SOCIAL AO LUGAR DISCURSIVO: ENTRE O APARELHO IDEOLÓGICO RELIGIOSO E O APARELHO IDEOLÓGICO POLÍTICO

O modo de produção da vida material condiciona o processo da vida social, política e espiritual em geral. Não é a consciência do homem que determina o seu ser, mas, pelo contrário, o seu ser social é que determina a sua consciência (MARX, 2008, p. 45)

A teorização e análise das materialidades discursivas acerca do lugar social é tarefa bastante recente na Análise do Discurso, embora a categoria de *lugar social* já tenha sido esboçada tanto por Pêcheux, como por Foucault e outros teóricos e analistas do discurso das diversas vertentes. Entretanto, é na AD francesa, em especial, na pecheutiana, que temos um maior aprofundamento acerca dessa questão, sendo a ela incorporada à categoria de *lugar discursivo*, proposta por Grigoletto (2005a, 2008). Conforme já discutido no capítulo 2 deste trabalho, a autora articula a noção de lugar social com o lugar empírico, caracterizando lugares concretos nas malhas da vida social. Por sua vez, a categoria de *lugar discursivo* foi elaborada pela autora como uma forma de operacionalizar o processo de transposição do lugar social para o lugar assumido pelo sujeito no processo discursivo. Deste modo, “o lugar discursivo situa-se no entremeio do lugar social, da forma e da posição-sujeito” (GRIGOLETTO, 2008, p. 57).

Em vista disso, apresentaremos a análise das materialidades discursivas numa tentativa de identificar qual o lugar social que determina a inscrição do sujeito num determinado lugar(es) discursivo(s) e que posições esses sujeitos ocupam no interior da FD. Para tanto, faz-se necessário definir, do ponto de vista metodológico, a Formação Discursiva – FD em que se inscreve o sujeito. Em seguida, realizamos a análise do imbricamento dos lugares sociais nos lugares discursivos, de modo que possamos entender qual o papel dos lugares sociais na inscrição do sujeito num determinado lugar(es) discursivo(s) e, portanto, na sua posição dentro da FD. Por fim, propomos entender o que esses lugares (sociais e discursivos) nos dizem sobre os processos de interpelação ideológica pelo Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER e pelo Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP.

5.1 FORMAÇÃO DISCURSIVA POLÍTICO-EVANGÉLICA, A IRONIA E A DISCREPÂNCIA DO SUJEITO

Em obra intitulada *Marxismo e Humanismo*, Althusser (1967, p. 204) discorre sobre a ideologia como um sistema de “representações (imagens, mitos, ideias ou conceitos dotados de

uma existência e de um papel histórico no seio de uma sociedade”. Pensando nisso, o autor elaborou uma teoria acerca do funcionamento da ideologia, pensando-a organicamente, concebendo-a como parte “de toda uma totalidade social”.

Ao construir a sua tese sobre o funcionamento da ideologia e da forma como o sujeito é interpelado por ela, Althusser (1990) destaca a função dos Aparelhos Ideológicos do Estado, como dispositivos sociais de reprodução das relações de produção através da ideologia dominante. Para Althusser, a ideologia sobredetermina a ação e o funcionamento social através dos diversos aparelhos que funcionam de modo orquestrado (SILVA, 2013). Sobre essa questão, vale ressaltar as duas teses althusserianas acerca da ideologia. Primeiro, que só há ideologia “pelo sujeito e para o sujeito” e, segundo, que o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia (ALTHUSSER, 1990, p. 93).

Por conseguinte, a partir da noção de ideologia e de Aparelhos Ideológicos propostos por Althusser (1990), a AD pecheutiana desloca essas categorias para pensar a forma como a ideologia materializa-se nas microrrelações, mais especificamente, nas práticas sociais discursivas.

Pensando nisso, aprofundaremos a discussão sobre como as materialidades discursivas apontam para um processo de interpelação da Frente Parlamentar Evangélica – FPE através do Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP e do Aparelho Ideológico do Estado Religioso, numa tentativa de perceber como os lugares sociais (de deputado e de cristão) relacionam-se com o seu funcionamento (dos Aparelhos Ideológicos) e com o processo de produção discursiva.

Partimos do princípio que entender o funcionamento do Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP exige o entendimento dos modos de operacionalização do discurso político, principalmente, no que se refere à nossa pesquisa. Vale salientar que a concepção de Discurso Político que adotamos é aquela trabalhada por Courtine (2016) em pesquisa sobre o discurso comunista endereçado a cristãos.

O primeiro aspecto tratado por Courtine (2016), que nos chama atenção, é a relação entre o discurso político e a *memória histórica*, que diz respeito aquilo que está na ordem do interdiscurso. Por sua vez, o interdiscurso deve ser compreendido “como funcionamento da discursividade” (ORLANDI, 2012, p. 44). Isso significa dizer que o sujeito retoma saberes já ditos, da ordem do *pré-construído*, embora o faça como se fosse a origem dos enunciados, conforme escreve Pêcheux (1995).

A noção de *pré-construído* foi formulada por Pêcheux (1995) para designar a relação entre a produção do discurso e o *já dito* retomado pelo sujeito. Pode-se dizer que o *pré-*

construído está associado à *teoria não subjetiva do sujeito*, tendo em vista que, para Pêcheux (1995), o sujeito retoma discursos pré-construídos como se fossem seus, como se ele fosse a origem do que diz. Nas palavras de Henry (2013, p. 03) “o discurso não funciona de modo isolado, ele está sempre ligado a outros discursos que se convocam, que são convocados por sua letra, sua materialidade [...]. É essa a ideia de *pré-construído*, não há discurso que funcione sem fazer apelo a outros discursos”.

O segundo aspecto trabalhado por Courtine (2016) é a noção de que a natureza do discurso político, assim como de qualquer Formação Discursiva – FD, é heterogênea e contraditória. Isso significa dizer que dentro de uma mesma FD há conflitos ideológicos e saberes de outras formações discursivas disputando espaço. Conforme escreve Courtine (2016, p. 19),

Consideramos assim uma FD como uma unidade dividida, uma heterogeneidade em relação a si mesma: o encerramento de uma FD é fundamentalmente instável, ele não consiste em um limite traçado separando de uma vez por todas um interior e um exterior do seu saber, mas se inscreve entre diversas FD como uma fronteira que se desloca em função das questões da luta ideológica.

Essa composição heterogênea da FD, ou mesmo da *unidade dividida*, fala diretamente ao nosso *corpus*. Embora entendamos que o discurso produzido pela Frente Parlamentar Evangélica – FPE é um discurso político, entendemos também que ele está atravessado por diversos saberes do discurso religioso, mais especificamente, do discurso cristão-evangélico. Em vista disso, faremos a seguir alguns apontamentos de ordem metodológica. O primeiro é a definição da formação discursiva, nomeada por nós como Formação Discursiva Político-Evangélica – FDPE, em que se atravessam saberes de uma Formação Discursiva Democrática – FDDD e saberes de uma Formação Discursiva Cristã-Evangélica – FDCE⁶².

A análise do *corpus* aponta para o uso de saberes ligados a uma Formação Discursiva Democrática, doravante FDD, entendida aqui como uma formação discursiva composta de saberes que caracterizam o Estado Democrático de Direito. Vale salientar que o nosso entendimento é que a FPE não produz um discurso democrático, mas um discurso político utilizando saberes ligados à FDD, embora seja notória a forma como os fundamentos da

⁶² Vale salientar que quando falamos de atravessamento nos referimos a uma articulação desses saberes que, não somente estão atravessados e deslocados semanticamente, mas, subvertidos, funcionam discursivamente como recursos argumentativos em defesa dos interesses ideológicos dos evangélicos conservadores, supostamente, representados pela FPE.

democracia são deslocados semanticamente para justificar determinadas posições-sujeito frente à efetivação dos direitos civis da população LGBTQI+. Tais deslocamentos, de base hermenêutica, manobram os direitos fundamentais previstos no art. 5 da Constituição para, paradoxalmente, atribuir à população LGBTQI+ e à luta pela igualdade de gênero o rótulo de ameaça à democracia.

Quando falamos de deslocamento semântico, estamos nos referindo ao fato de que os parlamentares da FPE utilizam conceitos-base do Estado Democrático de Direito, tais como liberdade de expressão, soberania popular, igualdade, dentre outros, como argumentos usados para fundamentar seus preconceitos, estereótipos e violência contra a pessoa LGBTQI+. Tal discurso, construído com base na moral-sexual cristã e, por sua vez, numa Formação Ideológica Político-Conservadora, funciona de forma paradoxal, tendo em vista que o sujeito se utiliza dos fundamentos da Democracia para negá-los naquilo que se refere aos Direitos Civis da população LGBTQI+, conforme analisaremos nas sequências discursivas.

De início, analisaremos algumas sequências discursivas a partir de três princípios/saberes democráticos atravessados na Formação Discursiva Político-Evangélica – FDPE, a saber: 1. Liberdade de expressão; 2. A supremacia da vontade popular; 3. A igualdade de direitos. Para escolhermos esses três aspectos, adotamos a perspectiva de Borges (2015, p. 66), que elenca três exigências fundamentais para a efetivação da democracia “a supremacia da vontade popular, a preservação da liberdade e a igualdade de direitos”

No Seminário "30 anos sem censura: a Constituição de 1988 e a liberdade de imprensa", realizado no dia 11 de junho de 2018, a Ministra Cármen Lúcia, Presidente do Supremo Tribunal Federal, apontou a importância da liberdade de expressão para garantia da Democracia. Segundo ela, “quem não tem direito à liberdade de expressão não tem garantia de qualquer outro direito porque a palavra é a expressão da alma, do pensamento”⁶³.

A liberdade de expressão está garantida na Constituição Brasileira de 1988, conforme pode ser observado no art. 5, inciso IV, e no artigo 220. O primeiro garante a liberdade de expressão a todos os brasileiros, como direito e garantia fundamental à Democracia; o segundo garante a liberdade de imprensa e de informação, sendo vedadas quaisquer leis que venham a ser criadas e que se constituam como “embaraço” à liberdade de informação jornalística; assim como é vedada a censura de natureza “política, ideológica ou artística”, conforme pode ser constatado abaixo:

⁶³ Disponível em: < <https://www.cnj.jus.br/noticias/cnj/86996-liberdade-de-expressao-garante-a-democracia-diz-carmen-lucia> >. Acesso em: 29 set. 2019.

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

IV - é livre a manifestação do pensamento, sendo vedado o anonimato;
(BRASIL, 1988, grifos nossos).

Art. 220. **A manifestação do pensamento, a criação, a expressão e a informação, sob qualquer forma, processo ou veículo não sofrerão qualquer restrição, observado o disposto nesta Constituição.**

§ 1º - Nenhuma lei conterá dispositivo que possa constituir embaraço à plena liberdade de informação jornalística em qualquer veículo de comunicação social, observado o disposto no art. 5º, IV, V, X, XIII e XIV.

§ 2º - **É vedada toda e qualquer censura de natureza política, ideológica e artística** (BRASIL, 1988, grifos nossos).

O princípio da liberdade de expressão aparece na Constituição Brasileira como elemento fundamental à Democracia. Segundo escrevem Furtado e Melo (2019), a liberdade de expressão ocupa o lugar de uma das liberdades fundamentais ao Estado Democrático de Direito, constituindo-se a partir de fundamentos nacionais e internacionais. A partir dessas observações, propomos a análise das sequências discursivas que, por sua vez, apresentam um sujeito que incorpora a noção de liberdade de expressão ao seu discurso, conforme pode ser observado abaixo:

SD1 Se no Brasil se convencionou que homossexualidade não é doença... Há partes do mundo em que não se convencionou isso. Inclusive, nos Estados Unidos, isso não está convencionado. Eu não vou entrar nesse debate, porque eu também acho que não é doença, não. Eu defendo que não é doença. "Ah, mas os psicólogos querem dizer que é doença." Vamos para o debate então! Não adianta querer rasgar, mudar. Vamos para o debate. Se essa resolução está em vigência desde 1999, por que agora vamos rasgá-la? "Ah, mas nós precisamos proteger os psicólogos!" Tudo bem. O problema dessa resolução está na justificativa, nos considerandos. Não está na resolução, mas nos considerandos. Ali sim é que os autores dessa resolução tentam impor um comportamento, impor uma conduta aos profissionais da área de psicologia. Disciplinar a prática profissional da psicologia é competência do Conselho. **O problema é ditar algo a um psicólogo, policial, censurar um psicólogo em sua opinião** (Dep. Ronaldo Fonseca, sessão: 187.3.54.O, data: 28/06/2013).

SD2 Eu não estou entendendo o que está acontecendo no Brasil. **Não podemos mais dar a nossa opinião**, porque se **está criando um Estado policial para impedir que o cidadão brasileiro dê a sua opinião, que Parlamentares - fomos eleitos para atuar nesta Casa - debatam, discutam, deixem aflorar sua opinião** (Dep. Ronaldo Fonseca, sessão: 187.3.54.O, data: 28/06/2013).

SD3 Quando se estampa num jornal, por exemplo, a imagem de dois homens se beijando na boca, isso também não é violentar a opinião, a ideia de um grande setor da sociedade, de muita gente neste País? **"Ora, mas nós vivemos num País livre,**

num País democrático." Quando fazem isso, eu não posso reagir, eu não posso dizer que é um absurdo? Quando eu digo isso, declaram: "Ele é fundamentalista!" Não, não, não. Eu sou do debate. Tragam para esta Casa o debate. Aliás, esta Casa só faz é debater mesmo, mais nada. O que fazemos é debater. O que nós fazemos é discutir um tema (Dep. Ronaldo Fonseca, sessão: 187.3.54.O, data: 28/06/2013).

No pronunciamento realizado na Sessão 187.3.54.O, realizada em 28 de junho de 2013, o sujeito se coloca em defesa do Projeto de Decreto Legislativo nº 234/2011, que susta o artigo 3º da Resolução 01/99 do Conselho Federal de Psicologia, a respeito do estabelecimento de normas de atuação para psicólogos.

Como podemos observar na Sequência Discursiva SD1, o discurso produzido pelo sujeito problematiza a liberdade de expressão no Brasil. Conforme vimos no capítulo anterior, mais especificamente, na análise dos eventos discursivos, esse PDC – Projeto de Decreto Legislativo – propõe a suspensão do artigo que proíbe os psicólogos de realizarem terapias de reorientação sexual, ou mesmo de emitirem publicamente opinião que reforcem preconceitos sociais acerca da homossexualidade, conforme art. 4º da Resolução 01/99. Para defender o PDC, o enunciador produz um discurso baseado na liberdade de expressão, acusando o Conselho Federal de Psicologia de “policiar, censurar um psicólogo em sua opinião”, conduta incoerente ao Estado Democrático.

As Sequências Discursivas SD2 e SD3 também apontam para um questionamento acerca da liberdade de expressão no Brasil. O enunciado, em forma de pergunta indireta “Não podemos mais dar a nossa opinião” e a afirmação de que se “está criando um Estado policial para impedir que o cidadão brasileiro dê a sua opinião” produzem efeitos de sentido que colocam o movimento em defesa do respeito à diversidade sexual como forma de censura. As materialidades apontam para o uso do princípio da liberdade de expressão como argumento utilizado para garantir o “direito”, primeiro, à patologização da homossexualidade, segundo, à liberdade dos “cidadãos brasileiros”, “dos psicólogos” e dos “parlamentares” de exercerem a sua opinião. Por sua vez, uma opinião baseada no preconceito e discriminação.

Portanto, o enunciado, destacado na Sequência Discursiva SD3 - “Ora, mas nós vivemos num País livre, num País democrático.” - é utilizado como forma de garantia para que a população perpetue o estigma naturalizado acerca da homoafetividade. O sujeito reivindica a liberdade de expressão para garantir-lhe o direito de reproduzir a ideologia cristã-evangélica que demoniza e/ou patologiza a pessoa LGBTQI+.

Parece-nos que a posição do sujeito dentro da FD, em oposição à pessoa LGBTQI+, funciona de modo irônico e contraditório. De um lado, de forma irônica, o sujeito produz um

discurso baseado em argumentos cristãos para denegrir e desumanizar a pessoa LGBTQI+. Do outro, o sujeito utiliza-se, de forma contraditória, argumentos fundamentados na democracia para negar os direitos da população LGBTQI+. De modo geral, esses dois elementos, a ironia e a contradição, parecem constituir o sujeito da FPE. De antemão, vale salientar que as concepções de ironia e a contradição que adotamos estão baseadas em Pêcheux (1995, 142) que, nas suas palavras, escreve:

A discrepância entre a estranheza familiar desse fora situado antes, em outro lugar, independentemente (o pré-construído) e o sujeito responsável, identificável, que dá conta de seus atos funciona por contradição. O sujeito, pela sua ignorância, pode se submeter a essa contradição, ou apreendê-la por meio de sua agudeza de espírito. Um grande número de anedotas, brincadeiras, etc funcionam como sintomas dessa apreensão “e tem como sustentáculo o círculo que liga a contradição sofrida (isto é, a “estupidez”) à contradição apreendida e exibida (isto é, a “ironia”).

Entendemos que a ironia e a contradição estão ligadas ao próprio funcionamento discursivo, como recursos (ainda que inconscientes) do processo de produção de sentidos em que se materializa a discrepância do sujeito. Por outro lado, entendemos que esta contradição está ligada ao confronto ideológico, ao caráter regional da ideologia (PÊCHEUX, 1995). Isso nos leva a pensar a ironia e a contradição presentes no discurso produzido pela FPE como resultado do processo de interpelação ideológica pelo Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER e pelo Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP. Resumindo: entendemos que a ironia e a contradição se estabelecem no processo discursivo a partir do confronto ideológico entre os saberes ligados à Formação Discursiva Democrática – FDD e os saberes ligados à Formação Discursiva Cristã Evangélica – FDCE.

Todo esse processo de contradições e ironias materializa-se no discurso produzido pela FPE, inscrevendo o sujeito numa Formação Discursiva Político-Conservadora – FDPC em que se destacam a discrepância do sujeito, conforme ainda analisaremos nas Sequências Discursivas – SDs deste capítulo.

Dando continuidade à análise, percebe-se que a FPE utiliza outros saberes da FDD para defender os interesses e convicções da população evangélica. É notório que a FPE utiliza o argumento acerca da supremacia da vontade popular, reivindicando um tipo de governo que privilegia a maioria, subjugando as minorias à sua vontade, conforme pode ser observado nas materialidades a seguir:

SD4 Pergunto aos senhores: **o que poderia ser exposto de tão relevante para a sociedade e para a formação de nossos jovens e crianças em um museu desse tema?** Repito, de forma incansável, que devemos respeitar a individualidade de cada um, mas não que **uma categoria de pessoas que representa uma pequena parcela da população imponha à maioria seus usos e costumes**. Devemos ter cautela e desenvolver apurados estudos para não dispendar verbas públicas, tão escassas neste momento de crise, para manter espaços desse tipo - inclusive, usando o termo museu. Acreditamos, Sr. Governador, que, neste momento pelo qual passamos, com conflitos sociais em relação a este delicado tema, devemos nos empenhar em reflexões, para que possamos **atingir o centro da vontade da maioria da sociedade constituinte, que deve ser o alvo final das decisões políticas de nossos governantes** (Dep. Pastor Marco Feliciano, Sessão: 179.2.54.O, data: 27/06/2012)

SD5 O que também chegou ao meu conhecimento foi que, salvo exceções, as uniões homoafetivas são efêmeras, o que viria a causar grande transtorno no nosso ordenamento jurídico, com incontáveis ações de separações. Sem contar a confusão que isso viria a causar entre os jovens que assistiriam à banalização de costumes enraizados na sociedade. Enquanto minoria, essas pessoas homoafetivas merecem todo o nosso amor cristão, compreensão e apoio, mas **não devemos tratar do assunto como se fosse uma ação que viria a atender aos anseios da maioria, o que não ocorre** (Dep. Pastor Marco Feliciano, Sessão: 300.1.54.O, data: 27/10/2011).

SD6 Felizmente, **para a maioria dos brasileiros, a família nos moldes que Deus criou ainda é uma instituição que deve ser preservada**, como demonstra a pesquisa feita pela Casa a respeito do Estatuto da Família: "Você concorda com a definição de família como núcleo formado a partir da união entre homem e mulher prevista no projeto que cria o estatuto da família?" Responderam sim, 61,26%; não, 38,37%; sem, opinião 0,37% Que assim permaneça (Dep. Jefferson Campos, Sessão: 145.4.54.O, data: 21/05/2011).

A Sequência Discursiva SD4 foi extraída da sessão 179.2.54.O, realizada em 27 de junho de 2012, em que o sujeito se pronunciou acerca da criação do Museu da Diversidade Sexual, iniciativa do Governo do Estado de São Paulo, rotulado pelo enunciador como “museu gay”. Três aspectos nos chamam atenção nessa SD.

O primeiro aspecto diz respeito ao enunciado em forma de pergunta direta “o que poderia ser exposto de tão relevante para a sociedade e para a formação de nossos jovens e crianças em um museu desse tema?”. Tal enunciado produz efeitos de sentido ligados à ideologia cristã-evangélica acerca da diversidade sexual, historicamente, demonizada e patologizada. A preocupação do sujeito recai na formação dos jovens e crianças, rotulando as identidades sexuais não-normativas como comportamento que coloca em risco a formação de jovens e crianças.

O segundo refere-se à caracterização dada à população LGBTQI+, como “categoria de pessoas” que “representa uma pequena parcela da população” e que tenta impor à maioria os seus “usos e costumes”. Esses enunciados produzem dois efeitos semânticos, de distinção social, entre a maioria (população cristã) e a minoria (população LGBTQI+) e, de acusação, tendo em vista que, para o sujeito, o Movimento LGBTQI+ tenta impor práticas sexuais não-normativas (seus “usos e costumes”) à população, o que, segundo ele, não seria uma prática democrática.

O terceiro aspecto é a exortação realizada pelo sujeito. Para ele, o “Governo” do estado, assim como o Congresso Nacional, deveria “atingir o centro da vontade da maioria da sociedade constituinte, que deve ser o alvo final das decisões políticas de nossos governantes”. Esse enunciado aponta para um discurso que desloca a concepção de vontade popular, comumente usada na FDD, para defender que o Estado deve atender “a vontade” da maioria ao tomar as decisões políticas. O que nos parece é que o vocábulo “vontade” produz efeitos de sentido ligados a tendências conservadoras acerca da sexualidade.

Na Sessão 300.1.54.O, realizada em 27 de outubro de 2011, o enunciador se posiciona contrário à possibilidade de realização de um plebiscito popular acerca do casamento de pessoas do mesmo sexo. Paradoxalmente, na Sequência Discursiva SD5, o sujeito critica essa proposta sob o argumento de que esse assunto não atende aos “anseios da maioria”, conforme pode ser observado no enunciado “não devemos tratar do assunto como se fosse uma ação que viria a atender aos anseios da maioria, o que não ocorre”.

Mas afinal, o que significa “anseios da maioria”? Que efeitos de sentido esse enunciado produz? Ao que nos parece, existe uma relação, aqui, materializada, sobre o não dito, tendo em vista que não poderemos “tirar as consequências do fato de que o não dito precede e domina o dizer” (PÊCHEUX, 1995, p. 291). O enunciado “anseio da maioria” na SD5 – do ponto de vista do não-dito no discurso – está arraigado numa concepção sexual heteronormativa, marginalizando aqueles que não se adequam aos padrões de gênero e identidades sexuais normativas.

Na Sequência Discursiva SD6, o sujeito utiliza o mesmo argumento, destacando na sua fala a opinião da “maioria dos brasileiros”, que segundo dados de uma pesquisa realizada pela Câmara, seria favorável ao Estatuto da Família, proposta legislativa que concebe a família como núcleo composto por um homem e uma mulher. O sujeito entende que se deve prevalecer a vontade da população e que, portanto, deve-se rejeitar concepções de família que não atendam à concepção de família heteronormativa, embora seja notório que 38, 37% dos participantes da pesquisa não concordem com a proposição.

O que se percebe é que os enunciados “vontade da maioria”, “anseios da maioria” e “maioria dos brasileiros” produzem efeitos de sentido que deslocam o princípio democrático de supremacia da vontade popular. Os discursos são construídos a partir de uma dicotomia entre minoria e maioria, numa tentativa de convencer o interlocutor de que as minorias sociais é que não respeitam a democracia, por supostamente tentarem impor a sua vontade à chamada “vontade da maioria”.

Dando continuidade, gostaríamos de analisar o atravessamento do terceiro aspecto proposto por Borges (2015) como elemento fundamental da democracia: a igualdade de direitos. Ainda no *caput* do art. 5º, a Constituição Federal regulamenta que “todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à segurança e à propriedade”. Esse princípio se constitui como “fundamento do atual Estado Democrático” (BORGES, 2015, p. 65).

Antes de continuarmos a análise das materialidades, vale fazer algumas observações sobre o que Borges (2015, p. 65-66) denomina de “impasse entre a supremacia da liberdade ou da igualdade e a (im)possibilidade da democracia com determinada forma de Estado e governo”. O que isso significa? Que a possibilidade da democracia está na superação do impasse entre a liberdade, a igualdade e o Estado, de modo que só podemos pensar, de fato, o Estado Democrático de Direito se tais elementos forem verificados nas práticas sociais, não apenas no que se refere ao voto. De acordo com Silva (2005, p. 67)

A democracia, quando compreendida como procedimento eleitoral, refere-se à legitimação do poder, mas não ao seu exercício. A liberdade e a igualdade almejadas apenas no momento da escolha eleitoral, são insuficientes para caracterizar a democracia. É no modo de exercício e no âmbito de extensão do poder que esses dois valores deverão ser, especialmente, observados, sob pena de inexistir a coesão social. Não havendo esta coesão haverá, sem dúvida, uma crise na democracia.

Nesse sentido, a Democracia será de fato concreta quando a liberdade e igualdade não forem elementos ligados apenas ao sistema eleitoral, constituindo-se como um exercício social, como extensão do poder. Não havendo a coesão social acerca da liberdade e igualdade de todos, a democracia não terá se efetivado.

No que se refere à análise do nosso *corpus*, verificamos que a produção discursiva da FPE utiliza o princípio da igualdade democrática para atacar as minorias sociais, mais especificamente, a população e Movimento LGBTQI+. Para tanto, (re)produzem um discurso

em cuja ideologia se destacam os supostos “privilégios” almejados por essa população, embora seja notório que o movimento reivindica os mesmos direitos constitucionais da pessoa heterossexual, tais como o direito ao casamento, à família, à sucessão, à propriedade, à dignidade da pessoa humana. O argumento de que a população LGBTQI+ deseja privilégios baseia-se na ideia de que todos somos iguais e que, portanto, quaisquer leis anti-homofóbicas atacam esse princípio, conforme pode ser observado nas sequências discursivas apresentadas abaixo:

SD7 Sr. Presidente, reafirmo e reitero desta tribuna que sou contra todo tipo de discriminação e que não aceito nenhum tipo de violência a qualquer pessoa motivada por preconceito de origem, raça, escolaridade, cor, religião, sexo. Ou seja, nada justifica a **discriminação** nem a violência. No entanto, **não posso admitir que o Congresso Nacional inove na legislação, privilegiando um grupo em detrimento de outros, e que coloque em risco liberdades individuais e direitos fundamentais garantidos pela Constituição Federal, como liberdade de expressão e liberdade religiosa**. Nesse sentido é que somos contra o PLC nº 122, de 2006. (Dep. Pastor Eurico, sessão: 381.3.54.O, data: 22/11/2013)

SD8 Não parece fazer sentido, para fim de penalização, como o faz o projeto de lei e substitutivo em comento, equiparar conceitos precisos e claros como "cor", "etnia", "religião", "sexo" ou "pessoa idosa ou com deficiência" a "gênero", "identidade de gênero" e "orientação sexual". As referidas imprecisão e ambiguidade, inadmissíveis na definição de múltiplos tipos penais, com pena restritiva de liberdade, envolvem, como visto acima, **a adoção implícita e o privilégio de determinada ideologia que tende a abolir qualquer ética em matéria sexual, inclusive em detrimento da família, base da sociedade, nos expressos termos do art. 226 da Constituição Federal e que "tem especial proteção do Estado"** (Dep. Pastor Eurico, sessão: 381.3.54.O, data: 22/11/2013)

As sequências discursivas acima citadas são trechos do pronunciamento realizado sobre o PLC122, realizada em 22 de novembro de 2013, conhecido como projeto anti-homofobia. O PLC 122 foi proposto pela Deputada Iara Bernadi, em 2006. Propunha a criminalização da homofobia e a regulamentação de sanções a práticas discriminatórias decorrentes da orientação sexual. As materialidades discursivas apontam para a construção de um discurso que coloca o PLC122 como ameaça aos princípios fundamentais previstos no art. 5º da Carta Magna. Os enunciados da Sequência Discursiva SD7 “não posso admitir que o Congresso Nacional inove na legislação” e colocar “em risco liberdades individuais e direitos fundamentais” apontam o PLC como um risco aos direitos fundamentais, como “a liberdade de expressão” e “a liberdade religiosa”. Esses dois últimos enunciados demarcam a preocupação do sujeito em propagar o discurso cristão-evangélico acerca da homossexualidade, tendo em

vista que o principal argumento utilizado pelos opositores da criminalização da homofobia é o religioso, a manutenção da reprodução do estigma ligado às diversas homossexualidades.

Por sua vez, o uso dos enunciados “privilegiando um grupo em detrimento de outros” (SD7) e “adoção implícita e o privilégio de determinada ideologia” (SD8) produzem efeitos de sentido que colocam a lei anti-homofobia como uma ameaça à igualdade prevista na Constituição. Por sua vez, o uso do enunciado “determinada ideologia” nos leva a realizar algumas reflexões.

Ao que nos parece, o uso do termo ideologia nos remete à expressão “ideologia de gênero” comumente utilizada pelos conservadores, tanto na esfera política como no âmbito religioso. A expressão *ideologia de gênero* está articulada à luta de grupos conservadores, tanto na Europa como na América Latina, contra questões ligadas à saúde reprodutiva das mulheres, à educação sexual e também ao reconhecimento das identidades sexuais não-normativas (KÓVATS; POIM, 2015). A origem dessa expressão é tradicionalmente atribuída à Igreja Católica, mais especificamente, ao então cardeal Joseph Aloisius Ratzinger⁶⁴, eleito bispo de Roma em 19 de abril de 2015. Em 1997⁶⁵, o então cardeal, escrevia:

A mulher é considerada o ser oprimido por excelência: por essa razão, a libertação da mulher seria o núcleo de toda a actividade libertadora. Aqui ultrapassou-se, por assim dizer, a teologia da libertação política mediante outra antropológica. Não se pensa apenas na libertação dos vínculos próprios do papel da mulher, mas na libertação da condição biológica do ser humano. Distingue-se então o fenómeno biológico da sexualidade das suas expressões históricas, às quais se chama "género", mas a revolução que se quer provocar contra toda a forma histórica da sexualidade conduz a uma revolução que também é contra as condições biológicas: já não pode haver dados naturais; o homem deve poder moldar-se arbitrariamente, deve ser livre de todos os condicionalismos do seu ser; ele próprio se tornaria o que quer, e só desse modo seria realmente "livre" e estaria libertado. Por trás disso encontramos uma revolta do homem contra os limites que o seu ser biológico envolve. Trata-se, em última análise, de uma revolta contra a própria condição de criatura. O homem deveria ser o criador de si mesmo - uma nova edição, moderna, da velha tentativa de ser Deus, de ser como Deus (RATZINGER, 2005 p. 142).

De modo geral, os pesquisadores entendem que a expressão nasce do conservadorismo religioso que vê no movimento feminista e estudos de gênero uma ameaça aos padrões sexuais heteronormativos apoiados na ideologia cristã. Segundo escreve Ratzinger (2005), a crença de

⁶⁴ Joseph Aloisius Ratzinger (Papa Bento XIV) foi eleito Bispo de Roma, líder mundial da Igreja Católica, em 19 de abril de 2015, governando a Igreja até 28 de fevereiro de 2013, dia em que renunciou a função. Hoje recebe o título de Papa Emérito. O pontífice alegou que a idade avançada e que suas forças já não o permitiam que ele exercesse o pontificado como convinha.

⁶⁵ Utilizamos a versão de 2005, publicada pela editora Imago.

que a mulher é um ser oprimido e na necessidade de liberação da mulher implica na liberação do homem de sua biologia. Segundo escreve o então cardeal, tenta-se formular uma separação entre a biologia e as formas históricas da sexualidade, a saber, homem e mulher (no sentido biológico). O discurso produzido por Ratzinger (2005) aponta para uma concepção biologicista da sexualidade, colocando os estudos de gênero e o feminismo como uma forma de rebeldia do homem contra seu “próprio criador”, tendo em vista que, na visão do enunciador, tal forma de pensamento e, porque não dizer de existência, transgride “os limites que leva consigo como ser biológico”.

A análise da citação de Ratzinger (2005) é fundamental para entendermos como a expressão ideologia de gênero vai ser elaborada como um argumento religioso e, posteriormente, político, contra o feminismo e identidades sexuais não-normativas. Ratzinger (2005) se posiciona, abertamente, como líder religioso e político, contra os ideais de liberdade sexual que vinham se desenvolvendo nas décadas anteriores.

De acordo com Miskolci e Campana (2017), o texto de Ratzinger (2005) foi dirigido à Conferência Mundial de Beijing sobre a Mulher, realizada pela ONU em 1995 que, em seu documento final, declara que “todas as políticas e instituições econômicas [dos governos e da comunidade internacional], assim como aqueles encarregados de conceder recursos devem adotar uma perspectiva de gênero (Declaração e Plataforma de Ação de Beijing, 1995, p. 265).

Segundo escrevem Miskolci e Campana (2017, p. 728), “a luta contra a *ideologia de gênero* é uma forma de resistência contra os recentes avanços que vêm se dando na América Latina em matéria de direitos sexuais e reprodutivos”. Logo, tal discussão entra no campo político brasileiro, o que nos remete aos limites fluidos das formações discursivas, sendo notória a forma como o discurso produzido a partir do Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER é incorporado pelo Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP.

Outras materialidades discursivas apontam para uma concepção de ideologia ligada ao comportamento sexual, aos estudos de gênero e aos movimentos sociais, conforme pode ser observado nas sequências discursivas a seguir:

SD9 O conservador entende que o comportamento sexual é uma prática que deve ocorrer entre quatro paredes, mas não aceita que **a ideologia desses movimentos** venha interferir, ainda que indutivamente, na família de cada um, porque compreendem que o lar é sagrado. **É o que comprova a pesquisa ao apontar que 68% da população entrevistada não aceitam cenas de beijos gay na televisão.** Não aceitam porque desconfiam do progressismo que essas ideologias apresentam e que não foram comprovadas no tempo. A questão fundamental para os conservadores não é em relação ao comportamento individual, mas ao **avanço do Governo e de grupos**

organizados sobre como educar os filhos. Ou seja, sexo é para quatro paredes (Dep. Antônio Bulhões, sessão: 124.2.54.O, data: 15/05/2012).

SD10 O progressismo social já demonstra fragilidade argumentativa na questão da sexualidade. Se, afinal, a **ideologia do comportamento sexual** é tão progressista, por que será que agora os homossexuais querem casar, se há menos de 50 anos o **feminismo progressista** pregava o amor livre, alegando que casamento era a escravidão e a submissão da mulher perante o macho dominador? **Que progressismo estaria certo nas suas premissas ideológicas: o feminismo ou o homossexualismo?** (Dep. Antônio Bulhões, sessão: 124.2.54.O, data: 15/05/2012).

A SD9 traz alguns aspectos importantes para nossa análise: a Formação Ideológica Político-Conservadora e a contradição do sujeito em seu posicionamento. Sobre o primeiro aspecto, nos chama atenção a demarcação de *Lugar Social de Deputado*, interpelado pela Formação Ideológica Político-Conservadora, anunciando a concepção sexual em que se assentam os conservadores, conforme pode ser analisado no enunciado: “O conservador entende que o comportamento sexual é uma prática” (SD9). A expressão “comportamento sexual” demarca uma concepção comportamentalista da sexualidade que, inclusive, predominou até o final da primeira metade do século XX. Tal concepção coloca as homossexualidades apenas como uma prática comportamental, possível de reversão.

O segundo aspecto diz respeito à contradição materializada no posicionamento do sujeito acerca do beijo hétero e o beijo gay, neste caso, demarcada por lugares sexuais distintos na sociedade, de héteros e de LGBTQI+. Ao anunciar pesquisa realizada sobre o beijo gay, cuja fonte não foi identificada, o sujeito afirma que “68% da população entrevistada não aceitam cenas de beijos gay na televisão”. Tal construção nos leva a refletir sobre o que precede esse dizer, que não-ditos estão aí colocados na diferenciação (ainda que não materializada) entre o beijo gay e o beijo hétero. O que se apresenta é o processo de interpelação ideológica, tanto pelo Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER, como pelo Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP, estigmatizando a exibição de beijos gays na tv, na contramão de beijos heterossexuais.

Dando continuidade, as designações “ideologia desses movimentos” (SD9), “ideologia do comportamento sexual” (SD10) e “premissas ideológicas” (SD10) produzem efeitos de sentido que demarcam a relação com a já analisada *ideologia de gênero*. Assim como Ratzinger (2005), o sujeito sente-se ameaçado com o avanço da discussão sobre gênero e educação sexual e posiciona-se contra o “feminismo progressista” (SD10) e contra as “premissas ideológicas” (SD10). Percebe-se que o sujeito articula a noção de ideologia de gênero, embora não a cite

diretamente, colocando os movimentos sociais, a educação sexual e o feminismo como uma afronta à família, pensando, aqui, um modelo de família heterossexual.

De modo geral, pode-se dizer que as SDs analisadas apontam para uma concepção ideológica político-conservadora sobre a sexualidade humana. Por assim dizer, uma ideologia conservadora determinada pelo Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER, através do qual se materializam dispositivos que regulam os corpos e as sexualidades. Por sua vez, essa ideologia traz consigo um sistema de crenças e de representações conforme concepção de ideologia em Althusser (1990), acerca da sexualidade. Dentre essas crenças e representações, vale destacar uma concepção comportamental da sexualidade, materializada nas designações “comportamento sexual” (SD9) e “ideologia do comportamento sexual” (SD10). Tal concepção, fundamentada nas crenças e representações cristãs, nos remete a enunciados da ordem do *pré-construído* e do interdiscurso acerca das homossexualidades, conforme descrito por Pêcheux (1995/1999).

Tais designações produzem efeitos de sentido que colocam as práticas e identidades sexuais não-normativas no âmbito comportamental. Remete-nos a abordagens comportamentalistas acerca da sexualidade que elimina a discussão sobre questões biológicas, atrelando as homossexualidades apenas a questões comportamentais, ao meio ambiente e a influência dele na formação da sexualidade. Essa forma de compreensão da sexualidade conduz a uma concepção marginal de homossexualidade, pois implica dizer que comportamentos sexuais não-normativos devem ser transformados, pois não são naturais e, portanto, são patológicos e passíveis de serem modificados. Em vista disso, não é difícil perceber a relação entre as designações de ideologia propostas pelo sujeito para caracterizar o Movimento LGBTQI+ e a concepção de *ideologia de gênero* formulada por Ratzinger (2005).

Percebe-se que o discurso produzido pela FPE está atravessado por saberes da FDD, embora esses saberes sejam deslocados semanticamente para defender determinados comportamentos, ou mesmo para reproduzir as normas que naturalizam a opressão e, portanto, manter os lugares sociais daqueles que se encontram na posição hegemônica, assim como o lugar das minorias. Esse deslocamento semântico pode ser observado na Sequência Discursiva SD11 transcrita abaixo:

SD11 O mesmo ocorre com o movimento gay. O movimento arvora-se de cidadão para, do auto de sua prepotência, querer vincular todos ao seu modo de ver a vida. Foram muito bem-sucedidos, porque conseguiram qualificar uma nova categoria ao Direito. **A violência contra um qualquer do povo continua como antes, mas contra eles ganhou a denominação de homofobia**, com vias de receber um agravante na pena. Agredir um velho permanecerá igual, mas agredir um homossexual será uma violação

aos direitos humanos, com pena maior. **O problema da retórica política amplificada desses grupos** é que eles perdem aquilo que dá fundamento a uma sociedade aberta: o senso de humildade política. Perdido o senso, desconsideram que existem outros subgrupos sociais com direitos também. **Passam a impor a sua visão de mundo**, tal qual um déspota em relação aos súditos. (Dep. Antônio Bulhões, Sessão: 197.2.54.O, data: 10/07/2012).

Ao se pronunciar sobre o Movimento LGBTQI+ e a criminalização da homofobia, o sujeito da FPE coloca as proposições legislativas em defesa da legalização da LGBTfobia como um mecanismo que distingue os tipos de violência. De acordo com o enunciador, a aprovação de leis anti-homofobia destacaria a violência contra LGBTQI+ em detrimento daquela sofrida pelo restante da população. Percebe-se que o discurso é construído numa tentativa de convencer o interlocutor de que a aprovação de leis que criminalize a violência homofóbica privilegia a pessoa LGBTQI+.

Os enunciados “contra eles ganhou a denominação de homofobia”, o “problema da retórica política amplificada desses grupos” e “passam a impor a sua visão de mundo, tal qual um déspota em relação aos súditos” produzem efeitos de sentido que negam a violência homofóbica/LGBTfóbica, colocando-a como um privilégio, como uma “retórica amplificada”, como a imposição de um “déspota”. Tais sentidos colocam as propostas legislativas em defesa da pessoa LGBTQI+ como um mecanismo de diferenciação social que se opõe ao Estado Democrático de Direito, neste caso, ao princípio da igualdade para todos.

As análises já realizadas até aqui apontam para uma Formação Discursiva Político-Evangélica – FDPE atravessada por saberes de uma Formação Discursiva Democrática – FDD, embora, conforme observado na descrição e interpretação, os princípios que fundamentam o estado Democrático de Direito são subvertidos para atender determinada posição-sujeito dentro da FD. Posição-sujeito que concebe o Movimento LGBTQI+ e a luta pelos direitos civis dessa população como uma ameaça à Democracia.

Melo, Brito e Majora (2012, p. 415), em pesquisa sobre políticas públicas voltadas para a população LGBTQI+ nos últimos anos, afirmam que, embora existam muitas dificuldades e barreiras, “a opção política do movimento LGBT de pleitear a inserção de suas demandas na agenda de políticas públicas do Poder Executivo, nas várias esferas dos três níveis de governo, é uma estratégia que contribui para ampliar as possibilidades de garantia de seus direitos humanos e de cidadania”.

Os autores reforçam também que houve um grande avanço a partir de 2004, após as iniciativas do governo popular eleito em 2002⁶⁶. Por outro lado, tem-se percebido que, nos últimos dois anos, o Brasil tem enfrentado dificuldades em manter e desenvolver políticas públicas voltadas para a pessoa LGBTQI+. Em 02 de janeiro de 2019, o então presidente do Brasil, ex-membro da FPE (54ª legislatura), Sr. Jair Messias Bolsonaro, assinou medida provisória que retirou a população LGBTQI+ da lista de minorias sociais para a qual se destinam as políticas públicas e diretrizes destinadas à promoção dos Direitos Humanos no Brasil.

Dando continuidade à análise da Formação Discursiva Político-Evangélica – FDPE, conforme designação já realizada, analisaremos um conjunto de sequências discursivas que demonstra o atravessamento do discurso cristão-evangélico na FDPE. Para tanto, analisaremos as sequências discursivas abaixo:

SD12 E sobretudo manifesto a minha mais forte oposição à possibilidade de esses casais homossexuais poderem adotar crianças. Que tipo de educação essas crianças receberão, Sra. Presidenta? Como se sentirão diante dos seus coleguinhas de escola? Como festejar o Dia dos Pais ou o Dia das Mães? Certamente sofrerão bullying! Diante de todas essas situações, Sra. Presidenta, deixo registrada a minha perplexidade e convoco todos os colegas Deputados para que possamos reabrir a discussão sobre tão importante tema e apresentar à sociedade brasileira uma regulamentação legal que reflita efetivamente o seu sentimento. Sei que não posso mudar pensamentos ou comportamento. **Isso deixo para o Poder Superior, o Deus Todo-Poderoso, mas finalizo como o próprio Deus nos ensina: "Amai o teu próximo como a ti mesmo"** (Dep. Francisco Floriano, Sessão: 105.1.54.O, data: 11/05/2011).

SD13 Nós, cristãos, **cremos nas Sagradas Escrituras, baseamos nossa vida nos ensinamentos bíblicos**, e queremos continuar assim. **A palavra de Deus condena tais práticas**, mas é escolha de cada indivíduo qual o caminho a seguir. Nós, evangélicos, queremos continuar tendo o direito de pregar aquilo que cremos ser verdadeiro. Aqueles que não creem da mesma forma têm toda a liberdade e **livre arbítrio** para seguir fazendo o que acham certo. Mas nenhum de nós tem o direito de enfiar goela abaixo do outro a sua verdade (Dep. Jefferson Campos, Sessão: 160.3.54.O, Data: 11/06/2013).

SD14 **Como cristão aprendi a amar a todos sem distinção, o que pratico. Apenas com a ressalva de que a prática de certos atos não aceitos pela maioria da população e uniões não convencionais não devem ser colocados como natural**, pois inclusive trata-se de uma relação impossível de dar frutos, vindo no futuro a causar mais problemas para o próprio Judiciário, no caso de dissolução, pois é sabido, por estudos

⁶⁶ Em 2002, o povo brasileiro elegeu Luiz Inácio Lula da Silva, ex-operário e ex-sindicalista que governou o país por dois mandatos, desenvolvendo políticas sociais importantes na área de Direitos Humanos, principalmente, no que se refere à inclusão e cidadania das minorias sociais.

isentos de cunho científico, que uniões homossexuais, salvo raras exceções, são efêmeras, causando com isso, confusão na mente dos adolescentes que, através da mídia, terão contato com esse tipo de união, tornando banal algo que sabemos ser percentualmente minoritário. **Deus, no seu momento mais importante como criador, pois usou a sua própria imagem e semelhança, fez o homem e a mulher** (Dep. Pastor Marco Feliciano)

As Sequências Discursivas SD12, SD13 e SD14 assinalam o atravessamento do discurso cristão-evangélico nas questões acerca da sexualidade e da pessoa LGBTQI+. A análise das materialidades retoma uma memória que atravessa o dizer do sujeito, neste caso, uma memória discursiva que traz à baila saberes da Formação Discursiva Cristã-Evangélica - FDCE, entendida, aqui, como uma formação baseada na moral sexual, em cuja formação ideológica destaca-se o trabalho numa perspectiva vocacional e a ética numa perspectiva salvífica.

Em vista disso, destacamos no quadro abaixo, enunciados em que se materializam saberes da FDCE, mais especificamente, aqueles ligados à *ética de convicções religiosas*, categoria proposta por Weber (1970). Nesse sentido, observa-se que o sujeito usa como ponto de partida dos seus discursos, a Bíblia, texto sagrado dos cristãos, conforme apontam os enunciados abaixo:

Quadro 14 - Atravessamento do Discurso Cristão-Evangélico no discurso político

Enunciados
[...] cremos nas Sagradas Escrituras
[...] baseamos nossa vida nos ensinamentos bíblicos
A palavra de Deus condena tais práticas
Deus, no seu momento mais importante como criador
Isso deixo para o Poder Superior, o Deus Todo-Poderoso

Fonte: autor (2020)

Os enunciados citados no quadro apontam para o atravessamento/subversão de saberes ligados à FDCE no discurso político produzido pela FPE, o qual se inscreve numa FD que denominamos de Formação Discursiva Político-Evangélica – FDPE. As materialidades discursivas “Sagradas Escrituras” (SD13), “ensinamentos bíblicos” (SD13) e “palavra de Deus” (SD13) produzem efeitos de sentido que colocam o texto sagrado cristão como uma referência nas discussões realizadas pelo sujeito. Esses enunciados demarcam o lugar social de onde fala o sujeito, de cristão, interpelado ideologicamente pelo Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER. Tais saberes são retomados pela memória discursiva, embora isso se efetive de modo

inconsciente, tendo em vista que ele (o sujeito) é afetado pelo *esquecimento*, no sentido pecheutiano.

Por sua vez, as materialidades “Deus” (SD12, SD13 e SD14), “Deus Todo-Poderoso” (SD12), “criador” (SD14) e “Poder Superior” (SD12) produzem efeitos de sentido bastante significativos para entendermos esse lugar social e o porquê do atravessamento do discurso cristão-evangélico no discurso político produzido pela FPE. Tais materialidades reforçam a crença numa entidade mística superior, Deus, cuja vontade deve ser atendida. O enunciado “A palavra de Deus condena tais práticas” demarca a posição do sujeito acerca das identidades sexuais não-normativas, de criminalidade. A forma verbal “condena” retoma o discurso cristão-evangélico acerca da demonização da pessoa LGBTQI+, assim como do *julgamento final*⁶⁷, o que dá às identidades LGBTQI+ um caráter transgressor que irá a juízo no julgamento que, na visão do sujeito, será realizado por Deus.

Esse atravessamento também se materializa na forma de citação do discurso direto e indireto como mecanismos que demarcam o interdiscurso, conforme pode ser percebido nos enunciados: “Amai o teu próximo como a ti mesmo” e “Deus, no seu momento mais importante como criador, pois usou a sua própria imagem e semelhança, fez o homem e a mulher”. No primeiro enunciado, o sujeito retoma o discurso judaico-cristão acerca do amor ao próximo, usado tanto no Pentateuco, nas tábuas supostamente dadas por Deus a Moisés no Livro de Deuteronômio 6;5 e Levítico 19;18, como por Jesus no Evangelho de Marcos 12;21. O discurso produzido parece-nos paradoxal. Ao mesmo tempo que estigmatiza a adoção de crianças por casais homossexuais, faz ressalvas acerca da obrigação do amor ao próximo, como fundamento das crenças cristãs. Isso também se materializa na sequência discursiva abaixo:

SD15 Como cristão aprendi a amar a todos sem distinção, o que pratico. **Apenas com a ressalva** de que a prática de certos atos não aceitos pela maioria da população e uniões não convencionais não devem ser colocadas como natural (Dep. Pastor Marco Feliciano, Sessão: 262.2.54.O, data: 09/10/2012).

O enunciado “Apenas com uma ressalva” assume valor semântico adversativo, que produz efeitos de sentido que opõe o amor ao próximo “sem distinção” a uniões homoafetivas, que são rotuladas de “certos atos não aceitos pela maioria da população” e de “uniões não convencionais”, antinaturais, tendo em vista que, segundo o discurso produzido pelo sujeito, “não devem ser colocadas como natural”. O que se observa, mais uma vez, é o discurso da

⁶⁷ O Julgamento Final ou Juízo Final é a crença cristã de que Deus julgará todas as pessoas e nações, cuja referência principal é o livro de Apocalipse 20:12-15.

patologização da pessoa LGBTQI+, característica marcante na Formação Discursiva Político-Evangélica – FDCE. Essa dicotomia entre uniões naturais e uniões antinaturais perpassa uma concepção biologicista e determinista de sexualidade que perdurou até a primeira metade do século XX.

A concepção de gênero e sexo, pautada numa visão naturalista, parece estar atravessada de uma visão criacionista da humanidade e, portanto, dos papéis sociais de homem e mulher disciplinados pelo discurso cristão hegemônico.

“Apenas com uma ressalva” produz efeitos de sentido que opõe o amor ao próximo às diversas homossexualidades. Desse modo, o sujeito se posiciona de modo paradoxal. Ao mesmo tempo em que se vê obrigado a amar o próximo, consegue construir ressalvas dentro das práticas sociais. Vale salientar que esse posicionamento não parece ser contraditório, pelo menos não para o sujeito que produz o discurso, o que aponta, mais uma vez, para a discrepância do sujeito apontada por Pêcheux (1995), mais especificamente, a contradição. Isso também pode ser observado na Sequência Discursiva SD16:

SD16 Nos Estados Unidos, após declarar-se publicamente favorável ao casamento gay, o Presidente Obama caiu cinco pontos na pesquisa e perdeu o debate que poderia levá-lo à reeleição, dificultando ainda mais sua campanha. A grande nação evangélica americana está sempre vigilante, participando politicamente do governo de seu País. 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**. Ao contemplar uma sociedade insólita, que passa por profundas transformações éticas, morais, estruturais e espirituais, quero declarar minha convicção absoluta de que somente Cristo pode restaurar o homem por completo (Dep. Pastor Marco Feliciano, Sessão: 262.2.54.O, data: 09/10/2012).

A sequência discursiva acima materializa a oposição entre o amor de Deus e a abominação do pecado. Ao se referir aos projetos que regulamentam o aborto e a união de pessoas do mesmo sexo, o sujeito posiciona-se de modo paradoxal, embora, para ele, não seja contraditório amar a pessoa LGBTQI+ e “abominar” as iniciativas legais que propunham a regulamentação do casamento civil de pessoas do mesmo sexo. O vocábulo nominal “pecado”, que designa desobediência ou mesmo maldade em diversos sistemas religiosos-cristãos, atravessa o discurso político da FPE, materializando a *ética de convicções religiosas*, conforme escreve Weber (1970), como elemento basilar que direciona o posicionamento do sujeito dentro da formação discursiva. Logo, o sujeito homossexual, bem como quem defende o aborto e a

união entre pessoas do mesmo sexo são, por extensão, também pecadores, não sendo merecedores do amor de Deus.

Paradoxalmente, o sujeito da FPE não consegue vislumbrar em seu posicionamento a contradição existente entre o amor de Deus, por ele estimado, e a discriminação sexual, exclusão e violência – principalmente, simbólica – por ele (re)produzidos. À vista disso, como ele se coloca diante da concepção de amor por ele mesmo evocada? Tal resposta encontra-se no processo antagônico e discrepante através do qual o sujeito da FPE se constitui, projetando-se como baluarte da justiça e do amor de Deus frente aos pecadores homossexuais, enquanto ele próprio constrói um discurso de violência.

Dando prosseguimento à análise da SD14, o sujeito faz uso de uma citação indireta do Livro de Gêneses 1;27, conforme pode ser verificado abaixo:

Quadro 15 - Memória Discursiva Cristã

Enunciado	Fonte
Deus, no seu momento mais importante como criador, pois usou a sua própria imagem e semelhança, fez o homem e a mulher	SD14 - Dep. Pastor Marco Feliciano, Sessão: 262.2.54.O, data: 09/10/2012
E criou Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou.	Livro de Gêneses 1;27

Fonte: autor (2020).

Conforme pode ser observado no Quadro 15, o dizer do sujeito está atravessado de uma memória que retoma o discurso cristão-evangélico, e que coloca as relações homoafetivas como antinaturais. De acordo com esse argumento, Deus teria criado o homem à sua imagem, apenas como homem e mulher.

A análise, quando recorremos aos elementos do interdiscurso, aponta para a narrativa do mito judaico-cristão acerca da criação do mundo e do homem, tendo ele (Deus) criado o homem e uma mulher para ser sua adjutora, conforme o livro de Gêneses 1;18. Esse recurso produz efeitos de sentido que rotulam as uniões homoafetivas e famílias homoparentais como transgressoras da criação. Isso nos remete à relação existente entre o discurso produzido pela FPE e a *ética de convicções religiosas* que o fundamenta. Tal análise implica numa compreensão e numa posição-sujeito dentro da FDPE que desloca sentidos não só no que se refere aos saberes da Formação Discursiva Democrática – FDE, como também saberes da Formação Discursiva Cristã-Evangélica – FDCE.

As análises realizadas até aqui apontam para uma Formação discursiva-Político-Evangélica – FDPE, atravessada por saberes de uma Formação Discursiva Democrática – FDD e por saberes da Formação Discursiva Cristã Evangélica – FDCE, saberes convocados, deslocados e subvertidos dentro da FDPE. O que nos chama atenção nas análises já realizadas é a discrepância do sujeito, conforme apresenta Pêcheux (1995). Por sua vez, essa discrepância materializa-se no processo discursivo, principalmente, pela forma como o sujeito utiliza a ironia e a contradição no seu discurso. Tais recursos são utilizados para deslocar/modificar concepções e fundamentos tanto do Estado Democrático de Direito como do Cristianismo. Desse modo, o sujeito se apropria dessas concepções deslizando-as do ponto de vista semântico para atender aos seus objetivos.

Em vista disso, o sujeito da FPE utiliza de saberes da FDCE e da FDD para posicionar-se contra os direitos civis da pessoa LGBTQI+. De certo modo, o posicionamento do sujeito se coaduna à forma-sujeito e ao sujeito universal da FDPE, tendo em vista as bases ideológicas da Frente Parlamentar Evangélica – FPE que, conforme pôde ser observado no próprio estatuto da organização, materializa uma pauta conservadora acerca dos costumes e da moral sexual, estando ele (o sujeito da FPE) interpelado pela Formação Ideológica Político-Conservadora – FIPC.

5.2 OS LUGARES SOCIAIS E OS LUGARES DISCURSIVOS: “MEU MANDATO É EXTENSÃO DO MEU MINISTÉRIO”

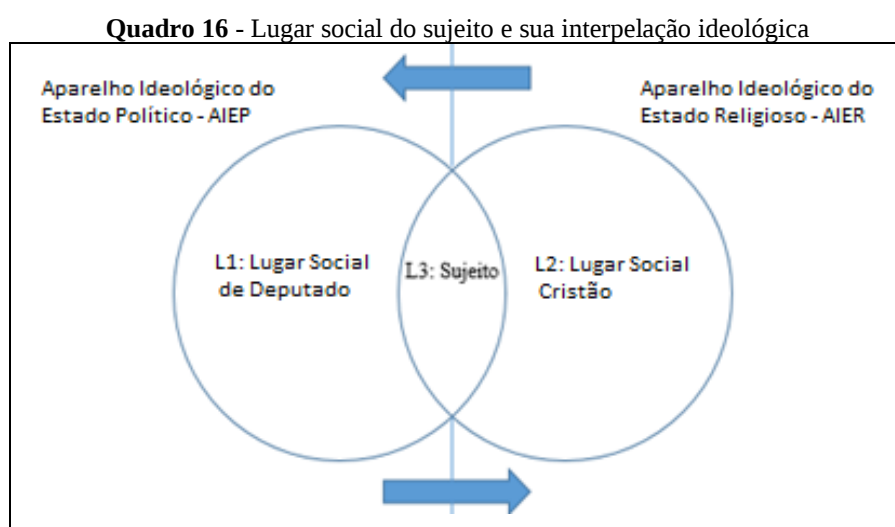
O título deste tópico faz uma citação da SD30: meu ‘mandato político é extensão do meu ministério’. De início, esse enunciado já nos coloca num campo investigativo duplamente caracterizado, tendo em vista que demarca dois lugares sociais imbricados (de deputado e de cristão) e um processo de interpelação ideológica marcado pelo Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP e pelo Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER.

À vista disso, nos debruçaremos em analisar a relação existente entre esses dois lugares sociais e o imbricamento que eles estabelecem com os lugares discursivos e posições-sujeito ocupadas dentro da FD. Para tanto, desenvolveremos um gesto de leitura através da análise de sequências discursivas – SDs que demarquem essa relação, de modo que possamos também entender os lugares discursivos imbricados no *Lugar Social de Deputado* (L1) e no *Lugar Social Cristão* (L2).

Em vista disso, a análise do discurso produzido pela Frente Parlamentar Evangélica – FPE deve levar em consideração dois lugares sociais (L1 e L2), determinando a inscrição do

sujeito na Formação Discursiva Político-Evangélica – FPPE. Nesse contexto, o sujeito do discurso se situa no interior da relação de forças que se materializa, principalmente, a partir da do *Lugar Social de Deputado* que, eleito democraticamente, autoriza a transposição do *ethos* e da ética cristã-evangélica – ligados ao *Lugar Social Cristão* – para a esfera política, isto é, para a Câmara dos Deputados.

Sobre esses dois lugares sociais (de cristão e de deputado), pensando as condições de produção do discurso, elaboramos o esquema abaixo, em que L1 é o lugar social que materializa o Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP e L2 é o lugar social que caracteriza o Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER. O Lugar Social 3, por sua vez, é a representação do imbricamento desses dois lugares (L1 e L2) no discurso produzido Frente Parlamentar Evangélica – FPE:



Fonte: autor (2020)

Vale salientar que a relação entre os lugares sociais (L1 e L2), apresentada no quadro, não é tão equilibrada como na figura, principalmente, no que se refere à produção do discurso. Embora representem lugares sociais distintos, em diversos contextos enunciativos, os lugares sociais/empíricos se confundem, o que nos remete a lugares sociais distintos determinando a inscrição do sujeito nos lugares discursivos e posições-sujeito dentro da FD.

Vale salientar que a análise da relação entre os lugares sociais/empíricos e os lugares discursivos pressupõe um exercício teórico-metodológico de transposição, ou seja, uma prática de análise que nos leva a refletir sobre a forma como o lugar social/empírico que ocupa o sujeito “determina” os lugares discursivos, por sua vez, materializando questões de poder ligadas nesse imbricamento.

Tendo em vista as considerações já realizadas acerca das condições de produção do discurso, propomos entender como o discurso cristão-evangélico atravessa os discursos produzidos pelos deputados da FPE, que, a partir do *Lugar Social de Deputado*, transpõem para a esfera política o *ethos* cristão-evangélico ligado ao *Lugar Social Cristão* ocupado pelo mesmo sujeito. Embora, nas materialidades discursivas, o discurso cristão-evangélico se apresente como forma de autoridade, projetando imagens com relação ao sagrado, é o *Lugar Social de Deputado* que autoriza o sujeito a realizar essa transposição.

De modo geral, entendemos que se estabelece uma relação entre o lugar social e o lugar discursivo. Pode-se, portanto, dizer que “um é constitutivo do outro, portanto, há um duplo efeito de determinação” (CORTES, 2015, p. 22). Em vista disso, entendemos que o lugar social e o lugar discursivo apontam para o processo de sobredeterminação ideológica, materializando as relações de poder ligadas às engrenagens dos Aparelhos Ideológicos do Estado – AIE.

Diante disso, preconizamos que o sujeito da Frente Parlamentar Evangélica – FPE, ao produzir enunciados sobre a população LGBTQI+, o faz a partir de lugares discursivos imbricados não só no *Lugar Social de Deputado*, mas também no *Lugar Social Cristão*. Nesse sentido, “o lugar/social/empírico – legitimado pela prática discursiva – no qual o sujeito, interpelado ideologicamente já está inscrito, determina a constituição do lugar discursivo, que se constrói na relação do sujeito com a língua e a história” (CORTES, 2015, p. 22).

Dessarte, entendemos que o lugar social e lugar discursivo estão emaranhados dentro dos processos de produção discursiva. Pensando nisso, a análise que realizaremos a seguir desenvolver-se-á levando em consideração a materialização linguística desses lugares. Para tanto, propomos a análise das sequências discursivas abaixo:

SD17 De maneira especial desejo salientar a união e a força do **povo cristão, nossos irmãos que militam na fé, que acordaram para a importância da política em nossas vidas, lançando seus candidatos e somando fileiras pelos ideais no partido**. Não abrimos mão dos princípios cristãos, e **estaremos vigilantes**, zelando pela sua **preservação no meio político** e nas classes governantes. **Haveremos de ter representantes em todas as esferas**, para impedir que determinadas libertinagens e modernismos venham a suplantam esses princípios. (Dep. Pastor Marco Feliciano, Sessão: 262.2.54.O, data: 09/10/2012).

SD18 **Nós, cristãos**, cremos nas Sagradas Escrituras, baseamos nossa vida nos ensinamentos bíblicos, e queremos continuar assim. A palavra de Deus condena tais práticas, mas é escolha de cada indivíduo qual o caminho a seguir. (Dep. Jefferson Campos, Sessão: 160.3.54.O, data: 11/06/2013).

SD19 O tempo vai mudar e não é só chuva na festividade. **A maioria silenciosa** já começa a perceber **quem manipula a cultura** para impor a vontade. Ela não estará disposta a ser comandada por **uma minoria ruidosa**. Silenciosamente, organizou muitos milhares para a Marcha para Jesus, mas a mesma imprensa não deu muita importância. Se **os barulhentos** acreditam que são muitos, demonstrariam humildade se pensassem na força social da cultura cristã no Brasil. **A cultura da maioria silenciosa**, que se mantém firme (Dep. Antônio Bulhões, Sessão: 150.3.54.O, data: 04/06/2013).

SD20 Os cristãos sim é que são fortes. Enfrentaram os leões, as fogueiras, o massacre religioso na África e agora enfrentam os políticos modernos. Com tudo isso, o rebanho cresce. A maioria silenciosa cristã **tem história de resistência** em favor de causas da liberdade, da família e da comunidade. **Não seremos** criminalizados por causa das nossas concepções morais, assim como não pretendemos acusar o comportamento desviante (Dep. Antônio Bulhões, Sessão: 150.3.54.O, data: 04/06/2013).

As materialidades supracitadas são fruto de pronunciamentos de três sessões na Câmara dos Deputados: Sessão: 262.2.54.O, Sessão 160.3.54.O e Sessão: 150.3.54.O. Tais discursos foram produzidos no plenário da *Ordem do Dia*⁶⁸. Nessa fase, são discutidos e votados os projetos da pauta, dando voz também a pronunciamentos sobre temas diversos em espaço solicitado e colocado na agenda dos debates.

A análise das SDs supracitadas aponta para um lugar social determinado pelo Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER, o *Lugar Social Cristão*, embora seja notório que a transposição do *ethos* cristão-evangélico só é possível pela autorização concedida pelo *Lugar Social de Deputado*. Transpostos para a esfera do discurso, L1 e L2 inscrevem o sujeito num *Lugar Discursivo de Evangélico*, conforme pode-se observar nos enunciados demarcados nas SDs 17, 18, 19 e 20,

Tais enunciados apontam para o pertencimento do sujeito à população cristã, demarcando um lugar nas projeções de imagem, no processo de inscrição do sujeito na Formação Discursiva Político-Evangélica – FDPE. Destacam-se, nas materialidades, designações que produzem efeitos de sentido ligados ao pertencimento do sujeito à cultura e à identidade cristã, tais como pode ser observado no quadro que segue:

⁶⁸ Segundo o Glossário de Termos Legislativos do Congresso Nacional, a Ordem do Dia é “fase da sessão em que são discutidas e votadas as matérias incluídas na pauta” (CONGRESSO NACIONAL, 2019, sn)

Quadro 17 - O Lugar Social Cristão e o Lugar Social de Deputado

Lugar social	Enunciado	SDs
Lugar Social Cristão	De maneira especial desejo salientar a união e a força do povo cristão, nossos irmãos [...]	SD17
	Nós, cristãos , cremos nas Sagradas Escrituras [...]	SD18
	Haveremos de ter representantes em todas as esferas [...]	SD17
	Não seremos criminalizados por causa das nossas concepções morais, assim como não pretendemos acusar o comportamento desviante	SD20
Lugar Social de Deputado	[...] acordaram para a importância da política em nossas vidas, lançando seus candidatos	SD17
	Haveremos de ter representantes em todas as esferas [...]	SD17
	lançando seus candidatos [...]	SD17
	preservação no meio político [...]	SD17

Fonte: autor (2020)

As materialidades discursivas “povo cristão” (SD17), “nossos irmãos” (SD17) e “Nós, cristãos” (SD18) demarcam o lugar social empírico do sujeito, no caso, o *Lugar Social Cristão*, apontando para as crenças e convicções religiosas de um determinado grupo, no caso, de membros do Cristianismo. Por sua vez, tais designações apontam para o lugar discursivo cristão, em especial, o Lugar Discursivo Cristão-Evangélico, produzindo efeitos de sentido ligados ao sentimento de pertença e identidade de grupo.

O uso das formas verbais “Haveremos de ter” (SD17) e “Não seremos” (SD18), conjugadas na primeira pessoa do plural, indicam o pertencimento do sujeito-deputado à população cristã, demarcando o imbricamento entre o *Lugar Social Cristão* e o *Lugar Social de Deputado*, neste caso, determinando a inscrição do sujeito no *Lugar Discursivo de Evangélico*. Em vista disso, o sujeito fala não apenas de si mesmo, mas em nome de um grupo social do qual faz parte e do qual se sente partícipe.

Por conseguinte, a determinação do sujeito no *Lugar Discursivo de Evangélico* torna-se possível pela autoridade concedida pelo *Lugar Social de Deputado*, também demarcado nas materialidades destacadas no quadro 17, elucidando “a importância da política” (SD17), dos “representantes em todas as esferas” (SD17), do lançamento de “candidatos” (SD17), e preservação do “meio político” (SD17).

Vale salientar que o enunciado “Haveremos de ter representantes em todas as esferas” (SD17) traz à tona a investidura da população evangélica na arena política brasileira, processo que vem se desenvolvendo desde o Império, embora seja mais perceptível após a Constituinte de 1987/1988 (FREESTON, 2006; BONFIM, 1991). Assim também, o enunciado “Não seremos criminalizados por causa das nossas concepções morais” demarca formas de resistência da população evangélica que se coloca num lugar discursivo caracterizado por concepções morais

bastante fortes. Nesse sentido, o *Lugar Discursivo de Evangélico* e o *Lugar Social de Líder Evangélico* estão determinados pelo *Lugar Social Cristão* e pelo *Lugar Social de Deputado*, tendo em vista que, embora o sujeito fale em nome da comunidade evangélica – como evangélico ou como pastor – o seu dizer só está autorizado pelo lugar de parlamentar que ocupa.

Em vista disso, o que se observa é que os lugares sociais (L1 e L2) determinam a inscrição do sujeito no *Lugar Discursivo de Evangélico* e no *Lugar Discursivo de Líder Evangélico*, ocupando, por sua vez, a posição-sujeito de porta-voz da comunidade evangélica dentro da FDPE. Sobre a figura do porta-voz, Pêcheux (2018, p. 17) escreve:

[...] o efeito que ele exerce falando “em nome de” é antes de tudo um efeito visual que determina esta conversão do olhar pelo qual o invisível do acontecimento se deixa enfim ser visto: o porta voz se expõe pelo olhar do poder que ele afronta, falando em nome daqueles que ele representa, e sob o seu olhar. Dupla visibilidade (ele fala diante dos seus e parlamenta com o adversário) que o coloca na posição de negociador potencial, no centro visível de um “nós” em formação e também em contato imediato com o adversário exterior.

A figura do porta-voz analisada por Pêcheux (2018) nos leva a pensar dois aspectos sobre o *Lugar Discursivo de Evangélico* e sobre o *Lugar Discursivo de Líder Evangélico*. O primeiro diz respeito ao lugar de autoridade, no caso do sujeito da FPE, ligado ao *Lugar Social de Deputado*, que possibilita a produção de um discurso de representação evangélica autorizada pelo lugar empírico de deputado. Isso porque aquilo que se diz em nome dos evangélicos só se torna possível, nesse caso, pelo papel que o sujeito exerce na Câmara.

O segundo refere-se à forma como esses dois lugares discursivos, de evangélico e de líder, constituem-se a partir de relações de poder e conflitos ideológicos entre o sujeito da FPE, que se coloca como representante da população cristã-evangélica, em oposição aos movimentos sociais em defesa da pessoa LGBTQI+ e aos os políticos de esquerda, denominados pelo sujeito de “políticos modernos” (SD20).

Tais reflexões nos levam a pensar o *Lugar Discursivo de Evangélico* e o *Lugar Discursivo de Líder Evangélico* como lugares de negociação, conforme escreveu Pêcheux (2018). Lugar em que o sujeito toma para si a função de clarificar os acontecimentos, tornando “visível” o que é “invisível” ao grupo que representa, além da função de “negociador” com o adversário (PÊCHEUX, 2018. p. 17).

Dando continuidade à análise das sequências discursivas, gostaríamos de destacar o processo de (re)produção das condições de existência das relações sociais e da *divisão social*

de classes⁶⁹ materializada nos pronunciamentos, distinguindo dois grupos sociais e as relações de forças/poder do processo discursivo. Para tanto, analisaremos o quadro elaborado a partir das Sequências Discursivas 19 e 20 disposto abaixo:

Quadro 18 - Relação de forças/poder I

Grupo A	SDs	Grupo B	SDs
A maioria silenciosa	SD19	Uma minoria ruidosa/ os barulhentos	SD19
A cultura da maioria silenciosa	SD19	Quem manipula a cultura	SD19
Os cristãos sim é que são fortes	SD20	Os políticos modernos	SD20

Fonte: autor (2020)

Os enunciados acima citados apontam para as relações de forças existentes na luta pelo respeito à diversidade sexual e direitos civis da população LGBTQI+. O sujeito utiliza-se de dicotomias linguísticas que revelam a disputa de poder, entre um grupo dominante, de uma ideologia dominante, e um grupo à margem. De um lado, a população cristã, “maioria silenciosa”, em que se insere como evangélico e como deputado, do outro lado, a população LGBTQI+, “uma minoria ruidosa”. O uso dos antônimos “maioria” e “minoridade” demarcam o lugar social do enunciatador que se coloca na posição de superioridade, de colonizador do outro. Enquanto isso, os adjetivos “ruidoso” e “barulhento” produzem efeitos de sentido ligados à marginalização do Movimento LGBTQI+, neste caso, referindo-se à Parada Gay de São Paulo de 2013, que reuniu mais 200 mil pessoas. Ainda sobre a Parada Gay, analisamos a Sequência Discursiva 21 na qual o enunciatador coloca:

SD21 A nova elite "gayzista" vai formando e difundindo opiniões que servem de referência para os demais membros da sociedade. Hoje, elas ainda podem chamar a população cristã de fundamentalista, mas consideram-se tolerantes mesmo quando acusam de homofobia aqueles que não concordam com a sua ética. Na realidade, o discurso de minoria oprimida é apenas uma retórica de sabedoria aparente. A elite gay simula opressão para livremente atuar como um dirigente cultural. A patrulha do politicamente correto domina todas as redações da imprensa e a universidade. Mas a retórica da opressão do oprimido já não está

⁶⁹ Vale salientar que utilizamos a expressão divisão social de classes pensando não apenas a superestrutura econômica, a divisão social do trabalho e o capital econômico. Referimo-nos a outros capitais evidentemente ligados à esfera econômica, como o capital cultural, social, familiar, escolar etc., já discutidos por Bourdieu (2007). Nesse sentido, falamos de divisão social de classes como separação entre aqueles que advêm de uma formação social e ideológica *hegemônica* (no sentido gramsciano) em detrimento daqueles que estão à margem da sociedade, ou mesmo no interior das formações sociais, tendo em vista que tais formações não são homogêneas, conforme escreve Courtine (2016), e Orlandi (2012)

funcionando, como o último desfile. (Dep. Antônio Bulhões, sessão: 150.3.54.O, data: 04/06/2013).

Mais uma vez, o enunciador utiliza-se de um recurso linguístico para descaracterizar os movimentos sociais em defesa dos direitos da população LGBTQI+. Os enunciados “A nova elite gayzista” e “A elite gay” tentam convencer o interlocutor sobre o argumento de que, na verdade, a população LGBT não é uma minoria, mas uma “elite”, denominada por ele de “patrulha do politicamente correto”. Essa última expressão produz efeitos de sentido que marginalizam a luta em defesa dos Direitos Humanos, nas diversas áreas de atuação, seja no que se refere à pauta de gênero, às cotas sociais, às políticas públicas assistenciais, à discussão acerca das condições de trabalho, etc.

O sujeito coloca o oprimido na condição de opressor, fazendo um jogo discursivo com as palavras. Segundo ele, “o discurso de minoria oprimida é apenas uma retórica de sabedoria aparente” e “a retórica da opressão do oprimido já não está funcionando”. Ao colocar a discussão sobre a opressão apenas como uma questão retórica, o sujeito nega as formas de opressão social e as diversas violências cometidas contra a pessoa LGBTQI+.

Voltando à análise do Quadro 18, ainda sobre o *Lugar Social Cristão* e sobre o *Lugar Social de Deputado*, a oposição realizada pelo sujeito entre “a cultura da maioria silenciosa” e “Quem manipula a cultura” reforça a tentativa de marginalizar o movimento LGBTQI+, acusando-o de *manipular a cultura*, que, nesse caso, produz efeitos de sentido ligados ao suposto processo homossexualizador desenvolvido pela população LGBTQI+. Isso também se materializa nos enunciados destacados na sequência discursiva abaixo retomada:

SD21 [...] o discurso de minoria oprimida é apenas uma retórica de sabedoria aparente. A elite gay **simula opressão para livremente atuar como um dirigente cultural. A patrulha do politicamente correto** domina todas as redações da imprensa e a universidade. Mas a retórica da opressão do oprimido já não está funcionando, como o último desfile. (Dep. Antônio Bulhões, sessão: 150.3.54.O, data: 04/06/2013).

O processo de marginalização do Movimento LGBTQI+ é construído paralelamente ao discurso de desvalorização de movimentos sindicais, ou mesmo do discurso marxista acerca da opressão. O sujeito se coloca no lugar da cultura hegemônica, “A cultura da maioria silenciosa”, no caso, cristã, e coloca o grupo da população LGBTQI+ como inimigos que “manipulam a cultura”, ou mesmo como “dirigente cultural” que “simula opressão” para assim atuar. Nesse caso, as formas verbais “manipulam” e “simula” produzem efeitos de sentido

pejorativos acerca da identidade da pessoa LGBTQI+, mais especificamente, do movimento em defesa dos seus direitos.

Ainda sobre o Quadro 18, vale salientar a dicotomia entre os cristãos, caracterizados como fortes em “Os cristãos é que são fortes” (SD20) em oposição aos “políticos modernos” (SD20). O uso dos adjetivos “fortes” e “modernos”, usados para identificar os participantes do discurso, delimitam as relações de forças e lugares sociais no processo discursivo. A força dos cristãos está em resistirem às mudanças de políticos que defendem a população LGBTQI+.

O uso da expressão “políticos modernos” pressupõe outro participante do discurso que, por sua vez, não se alinha ideologicamente ao sujeito. Isso produz efeitos de sentido que demarcam posicionamentos político-ideológicos: de um lado, os cristãos (*fortes*) e, de outro lado, os políticos modernos (*os modernos*); de um lado, os políticos de direita, do outro, os políticos de esquerda; de um lado, a FPE; do outro, os partidos de esquerda.

A expressão “políticos modernos” produz efeitos de sentido pejorativos, pois colocam os políticos e movimentos de vanguarda que defendem os direitos civis da pessoa LGBTQI+ como “modernos”, neologismo que pode ser compreendido como “pretensamente moderno ou de mal gosto”⁷⁰. O sufixo “oso” usado na formação da palavra “modernos”, linguisticamente, é utilizado para designar extensão, abundância, excesso. Nesse contexto, “políticos modernos” produz efeitos de sentido ligados a políticos que são modernos de forma excessiva, sugerindo que ser moderno opõe-se a ser conservador.

Ainda sobre o *Lugar Discursivo de Evangélico* e sobre o *Lugar Discursivo de Líder Evangélico*, ambos determinados por L1 e L2, gostaríamos de destacar o uso de enunciados que demarcam o posicionamento do sujeito dentro da FD. Para tanto, faremos algumas reflexões acerca das escolhas lexicais (ainda que inconscientes) realizadas pelo sujeito. Para tanto, elaboramos o quadro abaixo a partir das Sequencias Discursivas 17, 18, 19 e 20:

Quadro 19 - A posição-sujeito dentro da FD

Enunciado	SDs
militam na fé	SD17
enfrentaram os leões, as fogueiras, o massacre religioso na África	SD20
patrulha do politicamente correto	SD21
estaremos vigilantes	SD17
somando fileiras pelos ideais no partido	SD17

Fonte: autor (2020)

⁷⁰ Fonte: <https://dicionario.priberam.org/modernoso>.

Os enunciados acima destacados produzem efeitos de sentido sobre as relações de forças/poder nas práticas sociais e também no processo de produção discursiva. O sujeito utiliza formas linguísticas facilmente associadas ao campo lexical militar, designando sua posição dentro da FD com relação aos movimentos sociais em defesa dos direitos civis da população LGBTQI+.

As formas verbais “militam” e “enfrentam” produzem efeitos de sentido que colocam a população cristã num enfrentamento da população LGBTQI+, indicando um estado de conflito, de luta. Por sua vez, as formas nominais “leões”, “fogueiras” e “massacres” indicam a existência de “inimigos” cristãos ao longo da história, e colocam o Movimento LGBTQI+ e os políticos da oposição como inimigos, identificados, nas materialidades, como “patrulha”, em outros momentos, como “políticos modernos”, “minorias ruidosas” ou mesmo como aquele que “manipula a cultura” ou “simula opressão”.

A escolha lexical de vocábulos ligados à guerra/batalha, ainda que afetada pelo inconsciente e pela ideologia, aponta para uma Formação Ideológica Político-Conservadora atravessada por uma ideologia cristã-evangélica, por sua vez, caracterizada pela crença no evangelho salvífico e por um *ethos* religioso que se transpõe à vida secular. *Ethos* baseado, dentre outras coisas, na representação de um mundo corrompido e de uma postura ética dos evangélicos frente a ele.

O *Lugar Social de Deputado* e o *Lugar Social Cristão*, imbricados no discurso produzido pela FPE, apontam para a interpelação do Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER, que coloca as diversas homossexualidades como inimigas da cultura e do povo cristão. Isso nos remete a uma genealogia histórica, tendo em vista a demonização das identidades sexuais não-normativas realizada pela Igreja Cristã ao longo dos séculos, conforme escreve Foucault (1999).

Dando continuidade, os enunciados “vigilantes” e “formando fileiras” falam de um estado de atenção e de união. As “fileiras” nos remetem a um campo de batalha, formadas, neste caso, para enfrentar um inimigo comum. Os enunciados produzem efeitos de sentido que delimitam espaços políticos e lugares sociais, maioria e minoria, cultura hegemônica e cultura da minoria, entre conservadores e modernos. Produzem efeitos de sentido que reproduzem os estigmas e preconceitos sociais sobre a pessoa LGBTQI+, colocando-a como inimiga da cultura, do Cristianismo e da Democracia.

No tópico a seguir, aprofundamos a discussão sobre os lugares sociais de cristão e de deputado, os lugares discursivos por eles determinados e as formas de dominação social, principalmente, no que se refere a interpelação ideológica. Por outro lado, tentaremos uma

aproximação com a teoria sobre às formas de dominação propostas por Weber (2001), texto intitulado de *Os três tipos de dominação legítima*⁷¹.

5.3 DOS LUGARES SOCIAIS E DISCURSIVOS ÀS FORMAS DE DOMINAÇÃO SOCIAL E IDEOLÓGICA

Do ponto de vista metodológico, entendemos que o *Lugar Social Cristão* e o *Lugar Social de Deputado* se desdobram em três lugares discursivos: o *Lugar Discursivo de Evangélico*, o *Lugar Discursivo de Líder Evangélico* e o *Lugar Discursivo Político-Conservador*.

Em vista disso, gostaríamos de fazer quatro observações iniciais que nos ajudarão a entender os processos de interpelação ideológica do sujeito e as formas de dominação evocadas por ele. A primeira diz respeito à formação ideológica que inscreve o sujeito dentro da FDPE. Ao que nos parece, o sujeito da FPE está assujeitado a uma formação ideológica conservadora que aqui intitulamos de Formação Ideológica Político-Conservadora. Ao que nos parece, a FPE reivindica para si o termo evangélico, como frente representativa das diversas comunidades evangélicas. Entretanto, as análises apontam para a representação política da parcela conservadora dessas comunidades.

A segunda diz respeito à figura do porta-voz discutida por Pêcheux (2018). Ao que nos parece, esses três lugares discursivos, de evangélico, de líder e de conservador, apontam para um sujeito que se posiciona dentro da FD como porta-voz de um grupo social, no caso, das comunidades evangélicas conservadoras.

A terceira observação refere-se ao funcionamento discursivo e a forma como os argumentos são utilizados pelo sujeito quando ocupa lugares discursivos diferentes, embora não antagônicos. Enquanto o sujeito, ocupando o *Lugar Discursivo de Evangélico*, materializa traços de pertencimento e identidade para falar em nome do grupo social do qual se sente partícipe, no *Lugar Discursivo de Líder Evangélico*, o sujeito se posiciona como representante não apenas dos evangélicos, mas do próprio Deus. Para tanto, utiliza-se de um discurso de autoridade imbricado num lugar social de pastor.

Por fim, a quarta observação diz respeito ao *Lugar Discursivo Político-Conservador* através do qual o sujeito da FPE projeta-se a partir do lugar social/empírico de deputado, cuja formação ideológica é pautada no conservadorismo político. Pensando na relação entre o lugar

⁷¹ Texto publicado pela primeira vez em 1922, em obra intitulada **Economia e Sociedade**, por sua esposa, dois anos após o seu falecimento.

empírico de deputado e de cristão, gostaríamos de fazer algumas reflexões sobre como o sujeito da FPE se utiliza da linguagem como forma de dominação social. Para tanto, dialogaremos com as categorias de dominação propostas por Weber (2001) e a relação que pode ser estabelecida entre essas categorias e a noção de Aparelhos Ideológicos do Estado – AIE, indispensável à nossa pesquisa.

Weber (2001), em texto intitulado *Os três tipos de dominação legítima*, discorre sobre três formas de dominação social, formas que legitimam o poder do Estado: a *dominação tradicional*, a *dominação legal* e a *dominação carismática*. Durante a análise dessas categorias, traçaremos uma aproximação entre elas e a proposição althusseriana acerca do funcionamento da ideologia, mais especificamente, com a noção de Aparelhos Ideológicos do Estado – AIE, conceptualização cara à Análise do Discurso pecheutiana.

A primeira das formas de legitimação do poder propostas por Weber (2001) é a *Dominação Legal*. Ela refere-se principalmente às formas legais de controle social nos seus diversos mecanismos e instituições, tais como o direito, a legislação, a burocracia, os poderes (executivo, judiciário e legislativo), dentre outros.

Sua idéia básica é: qualquer direito pode ser criado e modificado mediante um estatuto sancionado corretamente quanto à forma [...]. Obedece-se não a pessoa em virtude de seu direito próprio, mas a regra estatuída, que estabelece ao mesmo tempo a quem e em que medida se deve obedecer. Também quem ordena obedece, ao emitir uma ordem, a uma regra: à lei ou a norma formalmente abstrata (WEBER, 2001, p. 128- 129).

A *Dominação Legal*⁷² articula-se ao sentido althusseriano sob a forma de assujeitamento ideológico engendrado, principalmente, a partir de dois Aparelhos Ideológicos do Estado – AIER, o Jurídico e o Político, embora seja perceptível que essa forma de dominação atravessa outras instâncias da vida social, como a educação, a religião, etc. Isso se pensarmos que o Aparelho Ideológico do Estado Jurídico – AIEJ e o Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP interferem/se alinham ideologicamente com outros Aparelhos Ideológicos, como o Escolar e o Religioso, regidos, do ponto de vista legal, pelo Aparelho Político e pelo Aparelho Jurídico. Conforme escreve Silva (2013), os Aparelhos Ideológicos do Estado funcionam de forma orquestrada para garantir a (re)produção e difusão da ideologia dominante, garantindo assim as formas de dominação do outro, seu assujeitamento e interpelação ideológica.

⁷² Aprofundaremos essa discussão no tópico 4.3 onde analisaremos o Lugar Social Político do sujeito no processo de produção discursiva.

A *Dominação Tradicional*, por sua vez, está associada à autoridade tradicional, como no patriarcalismo, cujo patriarca é considerado uma pessoa sagrada, a quem se deve respeito e obediência. O que predomina, nesse caso, é a dominação comunitária, baseada na fidelidade, na noção de sagrado, de santidade e dignidade da tradição. É um tipo de dominação bastante sólida porque está arraigada às práticas sociais, às crenças e saberes das comunidades. Esse tipo de dominação está muito associado ao feudalismo, embora se aproxime muito das monarquias, principalmente, no que se refere à tradição.

Vale salientar, em Weber (2001), que a dominação tradicional está associada à dependência direta ou indireta do poder econômico do patriarca, seja dos servos ou escravos no Feudalismo, seja na nomeação de plebeus nas Monarquias. Do ponto de vista althusseriano, pode-se dizer que a *Dominação Tradicional* se dá pelo funcionamento ideológico de determinada estrutura social. As crenças, representações, e mesmo a dependência entre “servos” e “senhores”, dá-se pela reprodução de um sistema ideológico, embora seja evidente que Althusser se propõe a analisar o funcionamento ideológico a partir da noção de Estado Moderno.

Por fim, a terceira e última forma de dominação proposta por Weber (2001) é a *Dominação Carismática*. Esta, talvez, seja a que mais se aplica à análise do *Lugar Discursivo de Líder Evangélico*. De modo geral, entende-se que a *Dominação Carismática* é a mais primitiva das formas de autoridade propostas por Weber, tendo em vista que pode ser observada nas formas de organização sociais primitivas, em que o indivíduo mais carismático, mais aprazível, mais qualificado se destaca como líder. A *Dominação Carismática* se assenta na devoção e afetividade por parte dos dominados. Sua autoridade é constituída pelo funcionamento das crenças, reconhecimento de feitos heroicos, milagrosos e proféticos. A *Dominação Carismática* evidencia-se nos templos religiosos, nas comunidades de fé, nos movimentos sociais, na política, nos tribunais, dentre outros lugares empíricos. Para Weber (2001), a *Dominação Carismática* é autoritária e imperativa porque não pressupõe questionamentos, problematização ou dúvida.

Do ponto de vista althusseriano, pode-se dizer que a autoridade da *Dominação Carismática* está enraizada nas práticas sociais, como uma ideologia, estruturada e estruturante, como como sistema de crenças e representações de uma dada estrutura social (ALTHUSSER, 1990). Em vista disso, entendemos que a Dominação Carismática materializa-se nos diversos Aparelhos Ideológicos do Estado – AIE, embora nos interesse, em especial, pensar a sua relação com o Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER e o Aparelho Ideológico do Estado

Político – AIEP, nas relações que se estabelecem entre o *Lugar Social de Deputado* e o *Lugar Social Cristão*.

É interessante ressaltar que o *Lugar Discursivo de Evangélico*, bem como o *Lugar Discursivo de Líder Evangélico* estão determinados pelo lugar social empírico de cristão e também de deputado, não se constituem como lugares antagônicos, tendo em vista que o indivíduo, neste caso, é interpelado em sujeito pela mesma ideologia e/ou Formação Ideológica. Por outro lado, constituem-se de lugares discursivos distintos, tendo em vista, as diferentes características e funcionamento do discurso produzido pelo sujeito quando ocupa esses lugares. Isso se tornará compreensível depois da análise das materialidades. Para tanto, utilizaremos as sequências discursivas abaixo para entendermos como se configura o *Lugar Discursivo de Evangélico*:

SD22 Eu começo este pronunciamento **como evangélico, como cristão reformado, como pastor batista há 40 anos**, homem que tem defendido nesta Casa a segurança pública, homem que tem, nesta Legislatura, e em quase todas as legislaturas que aqui passei, **100% de presença**, também considerado **um dos "cabeças do Congresso"** pelo DIAP, **um dos cinco negociadores da Casa**. Então, falo como **alguém que tem, de fato, trabalhado nesta Casa**. E trato as pessoas de maneira intocável (Dep. Lincoln Portela, Sessão: 209.4.54, data: 06/08/2014).

SD23 Nós, evangélicos, queremos continuar tendo **o direito de pregar aquilo que cremos** ser verdadeiro. **Aqueles que não creem** da mesma forma têm toda a liberdade e livre arbítrio para seguir fazendo o que acham certo. Mas nenhum de nós tem o direito de enfiar goela abaixo do outro a sua verdade. Por isso, mais de 70 mil pessoas estiveram reunidas na manifestação, para que todos possam continuar defendendo o seu ponto de vista, para que todos tenham **o direito de continuar crendo e pregando o que a Bíblia Sagrada ensina**. (Dep. Jefferson Campos, sessão: 160.3.54.O, data: 11/06/2013).

SD24 Todos querem e têm **o direito de se expressar**. E nós, evangélicos, queremos continuar tendo este direito! Solicito, Sr. Presidente, que meu pronunciamento seja divulgado nos meios de comunicação da Casa e no programa A Voz do Brasil. Muito obrigado. (Dep. Jefferson Campos, sessão: 160.3.54.O, data: 11/06/2013).

As sequências discursivas acima apresentadas demarcam o *Lugar Social de Deputado* e também o *Lugar Social Cristão*, ao mesmo tempo em que apontam para o *Lugar Discursivo de Evangélico*. As materialidades produzem efeitos de sentido ligados à identidade desse sujeito e sobre o significado de falar desse lugar social. Desse modo, duas perguntas nos vêm à mente: o que é ser cristão-evangélico nesse contexto? E o que significa falar desses lugares sociais – de deputado e de cristão? Que ideologias perpassam sua identificação? E quais saberes da

Formação Discursiva Cristã-Evangélica - FDCE estão aí colocados, atravessados, deslocados e subvertidos no discurso político?

As materialidades assinalam a separação entre aqueles são evangélicos e os que não são. Para tanto, o sujeito distingue aqueles que creem e aqueles não creem, conforme oposição enunciativa: “o direito de pregar aquilo que cremos/ Aqueles que não creem” (SD24). Essa oposição identifica uma relação do sujeito com o sagrado e, portanto, com o Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER. Em vista disso, o seu dizer parte de um processo de interpelação ideológica, de uma Formação Ideológica Político-Conservadora que reflete a moral cristã sexual.

A partir das SDs 22, 23 e 24, apontaremos nas materialidades textuais a forma como os lugares discursivos de evangélico e de líder evangélico estão determinados pelo *Lugar Social Cristão* e pelo *Lugar Social de Deputado* que autoriza o seu dizer na Câmara dos Deputados:

Quadro 20 - Lugares Discursivos

Lugar Discursivo de Evangélico	SDs	Lugar Discursivo de Líder Evangélico	SDs	Lugar Discursivo Político-Conservador	SDs
Como evangélico	SD22	como pastor batista há 40 anos	SD22	direito de pregar;	SD23
Como cristão reformado	SD22	100% de presença	SD22	direito de continuar crendo	SD23
Nós, evangélicos	SD23	alguém que tem, de fato, trabalhado nesta Casa	SD22	e pregando o que a Bíblia Sagrada ensina.	SD23
E nós, evangélicos	SD24	um dos cinco negociadores da casa/ um dos "cabeças do Congresso"	SD22	direito de se expressar	SD24

Fonte: autor (2020)

Para analisar a série de enunciados supracitados no quadro, propomos duas interpretações. Primeiro, identificamos os enunciados que apontam para o imbricamento entre o *Lugar Social Cristão* e o *Lugar Social de Deputado*, no contexto da FPE, lugares empíricos imbricados. Depois, apontamos como esses lugares sociais estão determinando os três lugares discursivos, de evangélico, de líder evangélico e de político-conservador.

As materialidades discursivas apontam para a sobredeterminação do sujeito a partir do Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP, tendo em vista a autoridade enunciada pelo sujeito ao projetar-se do *Lugar Social de Deputado*, conforme pode-se observar da leitura dos enunciados, tais como “alguém que tem, de fato, trabalhado nesta Casa” (SD22), um dos cinco

negociadores da casa (SD22), um dos "cabeças do Congresso" (SD22), alguém com "100% de presença". Tais enunciados demarcam o seu lugar de parlamentar, autorizando o seu dizer, lhe permitindo transpor o *ethos* evangélico para a esfera política.

Por sua vez, as materialidades sistematizadas no quadro apresentam quatro designações para o *Lugar Social Cristão*: "Como evangélico" (SD22); "Nós, evangélicos/E nós, evangélicos" (SD23/SD24) e, por último, "Como cristão reformado" (SD22). Embora pareçam exercer a mesma função semântica, os enunciados produzem efeitos de sentido diferentes. No primeiro caso, o sujeito se inscreve no *Lugar Discursivo de Evangélico*, falando de si mesmo, da sua própria identidade, portanto, de suas convicções pessoais. Por outro lado, ao utilizar a 1ª pessoa do plural em "nós, evangélicos/e nós evangélicos" (SD24/SD25) o sujeito não fala apenas como membro da comunidade evangélica, mas também como deputado, o que nos leva mais uma vez a refletir sobre o imbricamento entre o *Lugar Social Cristão* e o *Lugar Social de Deputado*.

Por sua vez, o enunciado "como pastor batista há 40 anos" (SD22), seguidos de uma lista de exemplos comportamentais, tais como "100% de presença" (SD22), "alguém que tem, de fato, trabalhado nesta Casa" (SD22) e de características atribuídas ao sujeito como "um dos cinco negociadores da casa" (SD22) e um dos "cabeças do Congresso" (SD22) demarcam o *Lugar Discursivo de Líder Evangélico*, associando este lugar à uma postura ética frente ao ato de legislar, ao mesmo tempo que reivindicando para si uma ética salvífica, conforme escreve Weber (1970), evocando para si o direito de "pregar", de se "expressar" e de "continuar crendo e pregando o que a Bíblia Sagrada ensina".

Tais enunciados produzem efeitos de sentido a partir de um lugar social (de cristão) e de um lugar discursivo (de evangélico) bastante determinados, cujos sentidos estão atrelados a uma missão salvífica e a uma *ética de convicções religiosas*, tanto no que se refere à vida privada como também na política, sendo notório a forma como o *Lugar Social de Deputado* transpõe as crenças cristãs-evangélicas para a Câmara dos Deputados.

O último aspecto apresentado pelo Quadro 20 são as materialidades discursivas que inscrevem o sujeito num *Lugar Discursivo Político-Conservador*, conforme pode-se observar nos enunciados "direito de pregar" (SD23), "direito de continuar crendo" (SD23), "pregando o que a Bíblia Sagrada ensina" (SD23) e "direito de se expressar" (SD24). Tais enunciados produzem efeitos de sentido ligados a um *Lugar Discursivo Político-Conservador*, principalmente, no que se refere à moral sexual. Vale salientar que, do ponto de vista metodológico, esses lugares discursivos não são antagônicos, pelo contrário, demonstram-se interligados, tendo em vista que são interpelados pela mesma formação ideológica que, neste

trabalho, denominamos de Formação Ideológica Político-Evangélica. Por esse motivo, o *Lugar Discursivo Político-Conservador* ocupado pela FPE não pode ser dissociado dos Lugares Discursivos de Evangélico e de Líder Evangélico. Tais observações nos levam, mais uma vez, a pensar o imbricamento do *Lugar Social de Deputado* e do *Lugar Social Cristão*, determinando a inscrição do sujeito nos lugares discursivos e posições-sujeito que ocupa dentro da FD.

Vale salientar também que as designações atreladas à figura de evangélico e de líder evangélico estão arraigadas, de certa forma, a uma crença e representação social acerca do que venha ser evangélico, de modo geral, um seguidor do Evangelho de Jesus Cristo. Desse modo, essas designações materializam a ideologia cristã-evangélica em que os cristãos/evangélicos são representados socialmente como homens de bem, íntegros e seguidores de Jesus Cristo.

Assim sendo, pode-se entender que o sujeito da FPE produz um discurso centrado num argumento de autoridade ligado ao Aparelho ideológico do Estado Religioso – AIER, apoiando-se em crenças e representações da ideologia cristã-evangélica, principalmente, no que se refere à parcela conservadora das comunidades evangélicas. Por sua vez, a representação social de “evangélico” na Câmara, articula-se com o *Lugar Social de Deputado*, e confere ao sujeito uma autoridade que, do ponto de vista de Weber (2001), está associada à *Dominação Tradicional*, tendo em vista o impacto daquilo que ele diz sobre o grupo do qual se sente representante. Os lugares discursivos de evangélico e de líder evangélico estão, portanto, atreladas à figura do porta-voz (no sentido pecheutiano), neste caso, representado socialmente na perspectiva do sagrado, da santidade e da tradição.

Retomando enunciados da SD22, percebe-se que, ao anunciar-se como evangélico, mas também como “Cristão reformado”, o sujeito elenca algumas características de sua atuação na Câmara, maioria ligada ao trabalho, tais como “100% de frequência” (SD22), como “alguém que tem de fato trabalhado nesta casa” (SD22), como um dos “cabeças do Congresso” (SD22) e como “um dos cinco negociadores da casa” (SD22). Tais enunciados produzem efeitos de sentido ligados à vocação para o trabalho, no sentido weberiano da *ética protestante* (WEBER, 2004). Nesse contexto, os Lugares Discursivos de Evangélico, de Líder Evangélico e de Político-Conservador parecem convergir para o mesmo ponto: a uma concepção de trabalho como vocação no sentido weberiano. Tal análise nos leva a pensar que o *Lugar Social de Deputado* e o *Lugar Social Cristão* (L1 e L2) determinam a inscrição do sujeito da FPE em Lugares Discursivos interpelados pela mesma formação ideológica.

Por sua vez, o enunciado “Como cristão reformado” (SD22), embora também esteja relacionado ao *Lugar Social Cristão* e aos lugares discursivos de evangélico e de líder evangélico, nos remete a uma outra posição-sujeito dentro da FD. Para entendermos esse

posicionamento, é necessário discutirmos a diferença entre as designações de evangélico e de cristãos-reformados, para assim entendermos os diferentes efeitos discursivos que elas produzem.

O termo evangélico, usado genericamente no Brasil para designar os membros das diversas igrejas protestantes, é originário da *Aliança Evangélica Mundial – AEM*⁷³, em inglês, *World Evangelical Alliance – WEA*, organização fundada em 1846 em um movimento interdenominacional que surgiu na Europa e nos Estados Unidos (MENDONÇA; VELASQUES, 1990). A Aliança propunha estreitar os laços entre as denominações protestantes em torno de um fito doutrinário comum, além de promover o fortalecimento das igrejas frente aos avanços do Vaticano I, que reafirmavam a crença na primazia da Igreja Católica e da infalibilidade papal (MENDONÇA; VELASQUES, 1990). Além disso, propôs-se estreitar os laços identitários entre o Evangelho de Jesus Cristo e a forma como denominavam àqueles que o seguiam, no caso, os protestantes (MENDONÇA; VELASQUES, 1990).

Por outro lado, a expressão *cristão-reformado* é muito mais antiga e se refere, de início, aos cristãos adeptos da Reforma Protestante na Europa. Ainda no século XVI, as divergências doutrinárias entre luteranos e calvinistas se intensificaram, o que gera uma certa ruptura (SANTOS, 2006). Nesse cenário, a expressão *cristão-reformado* assume outro sentido, passa a designar os adeptos do Calvinismo que tomam para si uma doutrina mais rígida ainda. O reformador João Calvino é considerado o principal nome da Teologia Reformada que, dentre outras coisas, pregava que o Estado era uma organização criada por Deus e que, portanto, a política era área legítima do cristão (PORTELA, 2009, p. 99).

Os cristãos reformados assumem uma posição-sujeito que negam quaisquer interpretações bíblicas dos *pais da igreja*⁷⁴ e ainda quaisquer interpretações advindas da tradição cristã. Para eles, a compreensão do texto sagrado só pode ser realizada a partir do estudo do texto bíblico, principalmente, dos textos originais (SANTOS, 2006). Pode-se dizer que os cristãos reformados são muito mais conservadores no que se refere às questões morais, pois baseiam-se numa hermenêutica tradicional, do texto pelo texto (SANTOS, 2006).

Além disso, a designação “Cristão reformado” demarca uma posição de alteridade, o que implica dizer *sou evangélico, mas sou cristão reformado*. A designação “Cristão

⁷³ A Aliança Evangélica Mundial – AEM conta hoje com aproximadamente 600 milhões de evangélicos espalhados pelo mundo em 129 países, membros de mais de 100 instituições religiosas evangélicas (WEA, 2019). Informação disponível em: < <https://www.worlddea.org/whoweare/introduction> >. Acesso em: 21 set. 2019.

⁷⁴ Dá-se o nome de Pais da Igreja aos líderes cristãos do período pós-apostólico, tais como Clemente de Roma, Clemente de Alexandria, Inácio de Antioquia, Policarpo, Justino o mártir, Irineu de Lião, Orígenes, Tertuliano, dentre outros.

reformado” sugere, portanto, outro grupo social e outra forma de compreensão do mundo. Por esse motivo, falamos de outra posição-sujeito, por sua vez, determinada pelos lugares discursivos de evangélico e de líder evangélico. Desse modo, o enunciador constrói um discurso a partir da alteridade, da separação entre ser evangélico e ser cristão reformado. Além disso, esse processo de materialização da alteridade dá-se também a partir da distinção entre “nós” e “eles”, embora, nesse contexto, o sujeito esteja falando de outro interlocutor (e não o evangélico), conforme pode ser observado nas sequências discursivas que seguem:

- SD25** Agora, eu começo dizendo: **quem são "nós" e quem são "eles"?** Essa palavra me preocupa profundamente. Como cristão reformado, isso me preocupa. E isso tem a ver com o conselho. **Onde estarão os "nós" e onde estarão os "eles" nos conselhos?** Porque ainda **não há uma definição de "nós" e "eles"**, e de onde "eles", os conselhos, estarão (Dep. Lincoln Portela, sessão: 209.4.54, data: 06/08/2014).
- SD26** Nós, evangélicos, queremos continuar tendo o direito de pregar **aquilo que cremos** ser verdadeiro. **Aqueles que não creem** da mesma forma têm toda a liberdade e livre arbítrio para seguir fazendo o que acham certo. Mas nenhum de nós tem o direito de enfiar goela abaixo do outro a sua verdade. (Dep. Jefferson Campos, sessão: 160.3.54.O, data: 11/06/2013).
- SD27** Preocupa-me muito bem o Ministro Gilberto Carvalho, pessoa que não deve ser por mim tocada pela sua dignidade e honestidade - isso é inquestionável -, mas ideologicamente me preocupa. Preocupa-me saber como será tratada a área da educação, na qual **o Governo tem feito políticas públicas extremamente contrárias ao pensamento evangélico, ao pensamento cristão reformado, principalmente na questão LGBT** (Dep. Lincoln Portela, sessão: 209.4.54, data: 06/08/2014).

As Sequências Discursivas 25, 26 e 27, principalmente os enunciados destacados no texto, nos fazem retomar a discussão sobre a divisão social materializada nos discursos produzidos pela Frente Parlamentar Evangélica – FPE. Neste caso específico, destaca-se a posição-sujeito cristão-reformado. Tais enunciados apontam para a divisão social, demarcando projetando imagens com relação aos participantes do discurso, conforme pode ser observado no quadro da página seguinte.

Quadro 21 - Relação de forças/poder II

Grupo A	Grupo B
Quem são nós [...]?	• [...] e quem são eles?
Onde estarão os "nós" [...]?	• [...] e onde estarão os "eles"?
[...] não há uma definição de "nós"	• [...] e "eles".
aquilo que cremos	• [...] aqueles que não creem
Pensamento evangélico	• Governo tem feito políticas públicas extremamente contrárias; • [...] principalmente a questão LGBT.
Pensamento cristão reformado	

Fonte: autor (2020)

Os enunciados supracitados apontam para outra posição-sujeito ocupada pela FPE, a de cristão reformado. Tal posição pode ser caracterizada pela preocupação nos espaços de poder. As materialidades citadas no quadro acima demarcam as relações de forças no processo de produção discursiva e a distinção realizada pelo sujeito da FPE nessa posição-sujeito. Ao discorrer sobre a criação dos Conselhos Populares, normatizados pelo Decreto Presidencial nº 8.243, o enunciador questiona o lugar dos cristãos reformados nos Conselhos Populares. Ao questionar sobre “Quem são nós” e “quem são eles?” (SD25) dentro dos conselhos, o sujeito demarca a relação de forças existente dentro dos colegiados de participação popular e, ainda, as relações de poder que se materializam numa disputa acerca dos processos que normatizam a educação.

Mais uma vez, o sujeito questiona sobre “onde estarão os ‘nós’” e “onde estarão os ‘eles’?” (SD26). O uso do advérbio “onde” assinala a disputa por lugares sociais empíricos nesses conselhos, lugares institucionais que representam a possibilidade direta de intervenção na construção de políticas sociais, neste caso, na educação. E a quem se refere o pronome *eles*? Qual a ameaça que “eles” representam aos cristãos reformados? A resposta pode observada nas materialidades abaixo:

SD28 Preocupa-me a ideia que surgiu - eu não sei como está isso - de **cota para professores homossexuais nas escolas**. Isso me preocupa. Preocupam-me as cartilhas, porque, na época do Ministro Fernando Haddad, conversei com ele e sugeri a demissão do **Ministro Fernando Haddad, por descumprir acordo com católicos evangélicos**. Então, **preocupa-me o posicionamento dos evangélicos nesses conselhos**: onde eles estão, se estão sendo chamados, se estão sendo convocados. E me preocupa a questão educacional (Dep. Jefferson Campos, sessão: 160.3.54.O, data: 11/06/2013).

Os enunciados acima destacados produzem efeitos de sentido que marginalizam e estigmatizam a pessoa LGBTQI+, neste caso, os homossexuais. A preocupação com o suposto

*projeto de lei que cria cotas para professores homossexuais*⁷⁵ traz consigo uma carga semântica historicamente construída acerca da imoralidade de pessoas homossexuais e, por que não dizer, sua demonização. Mais adiante, o sujeito escreve que o então Ministro Fernando Haddad teria descumprido acordos com evangélicos e católicos, acordos que provavelmente estão associados à moral e ao seguimento de uma pauta conservadora acerca da sexualidade. A preocupação recai, mais uma vez, sobre o suposto processo homossexualizador do movimento em defesa dos direitos civis da pessoa LGBTQI+.

A preocupação tão enfatizada pelo sujeito nas SDs 25, 27 e 28 refere-se à atuação dos conselhos populares em matéria de educação. Entretanto, não estão explicitadas no texto as reais preocupações do sujeito. Para desvelar essas motivações, propomos o quadro abaixo, de modo que possamos entender os efeitos de sentido a partir de uma reflexão sobre o dito e o não-dito pelo enunciador:

Quadro 22 - Relação entre o dito e não-dito no texto

Materialidade linguística	SDs	Não-dito
Agora, eu começo dizendo: quem são "nós" e quem são "eles"?	SD25	Quem irá compor os conselhos?
cota para professores homossexuais nas escolas [...]	SD28	Homossexuais são incapazes de serem professores, não são moralmente capazes.
as cartilhas	SD28	Material didático que não reproduz a heteronormatividade
políticas públicas extremamente contrárias ao pensamento evangélico, ao pensamento cristão reformado	SD27	Políticas em defesa da pessoa LGBT
onde "eles", os conselhos, estarão	SD27	Em que área da educação os conselhos atuarão. Preocupação com a dimensão da sexualidade.

Fonte: autor (2020)

O quadro representa uma tentativa de sistematizar a relação entre o dito e não-dito que colocam em jogo a disputa dos sentidos acerca dos motivos e da preocupação materializada no discurso produzido pelo sujeito da FPE, mais especificamente, com relação aos conselhos populares. Em vista disso, o sujeito da FPE, ocupando a posição-sujeito de Cristão Reformado, utiliza-se de um jogo discursivo em busca de lugares empíricos de poder, de onde possa fazer

⁷⁵ Segundo reportagem do G1, a notícia acerca de cotas para professores homossexuais, compartilhada milhares de vezes nas redes sociais, é falsa. Ver notícia: G1. **Projeto cria cota para homossexuais em concursos públicos? Não é verdade!** Disponível em: < <https://g1.globo.com/e-ou-nao-e/noticia/projeto-cria-cota-para-homossexuais-em-concursos-publicos-nao-e-verdade.ghtml> >. Acesso em: 01 out. 2019.

parte da tomada de decisões em se tratando de políticas públicas que tratem da questão LGBTQI+.

Parece-nos que o que está em jogo é o agenciamento da linguagem em defesa da moral cristã, principalmente, no que se refere à pessoa LGBTQI+ e à sexualidade. A preocupação sobre a composição dos conselhos, na dicotomização entre “nós” e “eles” é, na verdade, uma forma de coibir a participação de membros com visão educacional de vanguarda que, por sua vez, defendem o respeito à liberdade sexual e a educação sexual e de gênero.

A preocupação com as supostas cotas para homossexuais, com as cartilhas (materiais didáticos), com a “inversão de valores” e com os “conceitos familiares” produz efeitos de sentido que estigmatizam, marginalizam e tentam manter a naturalização da homofobia, negando a educação sexual nas escolas, compreendida como ameaça à doutrina cristã e mesmo à sociedade. Por fim, a preocupação com a área de atuação dos conselhos problematiza em que áreas o governo deve atuar e se a sexualidade é uma delas. Conforme enuncia o sujeito “Que nível terão os professores? Eu sei que temos professores de excelente qualidade, mas qual o nível preparatório, qual o nível de capacitação e de qualificação que esses professores terão até para a formação do caráter, porque a partir de 2016 a escola começa a formar o caráter” (Dep. Lincoln Portela, sessão: 209.4.54, data: 06/08/2014).

As análises até aqui realizadas apontam para um sujeito que enuncia de um duplo lugar social, de cristão e de deputado, e de três lugares discursivos distintos, embora relacionados ideologicamente entre si, o *Lugar Discursivo de Evangélico*, o *Lugar Discursivo de Líder Evangélico* e o *Lugar Discursivo Político-Conservador*. A partir desses lugares, o sujeito utiliza a linguagem e/ou discurso para reproduzir o estigma, a marginalização, a demonização e a suposta ameaça que a população LGBTQI+ infringe à população e à cultura cristã. Os discursos analisados reforçam os dispositivos ideológicos que sustentam a heterossexualidade normativa. Conforme escreve Borba (2015), as concepções de gênero e sexualidade podem ser entendidas “como uma sofisticada maquinaria discursiva mantida por instituições como o direito, a medicina, a família, a escola, e a língua, que produzem corpos-machos e corpos-fêmeas, obscurecendo outras possibilidades de estruturação das práticas generificadas e sexuais” (BORBA, 2015, p. 96).

Deste modo, o *Lugar Social Cristão* autorizado pelo *Lugar Social de Deputado*, assim como os lugares discursivos de evangélico, de líder evangélico e de político-conservador dos quais fala o sujeito da FPE, apontam para o processo de interpelação ideológica pelo Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP e pelo Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER.

O *Lugar Discursivo de Líder Evangélico* nos chama atenção, em especial, pela representatividade que ele tem junto às suas comunidades de fé. Dentro do Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER, o líder é uma figura importante no processo de (re)produção das condições materiais, pensando a relação da religião com a materialidade econômica, como também na (re)produção das engrenagens de uma dada formação social e/ou formação ideológica. De início, vale salientar que há um esforço cristão-evangélico para eleger mais e mais deputados cristãos a cada legislatura, sendo notória a tentativa evangélica de inserção na política brasileira desde a Constituinte de 1987/1988, que deu origem ao processo de redemocratização (FRESTON, 2006; BONFIM, 1991).

Dando prosseguimento ao trabalho, analisaremos algumas Sequências Discursivas – SDs, levando em consideração como o Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER interpela ideologicamente o indivíduo em sujeito, de modo que possamos também entender quais recursos linguísticos o sujeito inscrito no *Lugar Discursivo de Líder Evangélico* se utiliza para materializar um discurso de *Dominação Carismática*, conforme escreve Weber (2001).

SD29 Ao contemplar uma sociedade insólita, que passa por profundas transformações éticas, morais, estruturais e espirituais, quero declarar **minha convicção absoluta de que somente Cristo pode restaurar o homem por completo. Como pastor evangélico, encaro o mandato político como extensão do meu ministério**, cuja responsabilidade maior **é dignificar o nome de Jesus Cristo**, procurando com todo esforço atender ao clamor dos desvalidos por meio de um trabalho social efetivo (Dep. Pastor Marco Feliciano, sessão: 262.2.54.O, data: 09/10/2012).

SD30 Sr. Presidente, Sras. e Srs. Deputados, quero aqui partilhar de um assunto que acredito ser de grande importância para todos os nobres pares. Não é apenas uma questão partidária em si, mas uma questão de ordem nacional e até mesmo - por que não dizer - mundial, porque diz respeito à família. **Eu queria lembrar aos senhores que, além de jornalista, sou um pastor** e, como tal, **prezo por princípios que colocam Deus no centro das decisões**. Eu gostaria que os senhores entendessem isso e, da mesma forma que eu respeito o posicionamento de todos, gostaria que respeitassem o meu posicionamento e minhas convicções acerca desse assunto. (Dep. Alan Rick, sessão: 021.1.55.O, data: 04/03/2015).

SD31 A Junta do Conselho Federal da OAB, na Comissão Especial de Diversidade Sexual, no seu anteprojeto, propõe no art. 100 do capítulo XVI que o pai não pode ensinar ao filho a respeito da sua orientação sexual; **nem o pastor nem o padre ensinar o seu rebanho** sobre esse assunto, sujeitos à pena de reclusão de 2 a 5 anos; o empregador, ao não contratar um LGBT ou alguém do movimento, ou, se deixar de contratar, recebe a pena de 1 a 3 anos de reclusão; em qualquer estabelecimento comercial que pedir a dois homens que não se beijem publicamente ali, o dono será autuado de 1 a 3 anos de reclusão. Nas políticas públicas, é um pouquinho mais sério. No art. 106: "Eliminação dos obstáculos históricos, socioculturais e

institucionais que impedem a representação da diversidade sexual nas esferas pública e privada". **Eu, como pastor**, não vou poder ensinar isso **na minha igreja nem na minha família**. (Dep. Pastor Marco Feliciano, sessão: 335.1.54.O, data: 24/11/2011).

SD32 Também quero me associar à homenagem que será prestada à Igreja do Evangelho Quadrangular e manifestar o nosso reconhecimento, **como Pastor da Assembleia de Deus**, ao **importante trabalho de evangelização e também na área social desenvolvido por essa Igreja não somente no Brasil, mas no mundo todo** (Dep. Ronaldo Nogueira, sessão: 144.1.54.O, data: 08/06/2011).

Os enunciados destacados em negrito demarcam o *Lugar Discursivo de Líder Evangélico*. A demarcação linguística do seu lugar enunciativo nos remete a uma projeção de imagens realizada pelo sujeito produtor do discurso, conforme propôs Pêcheux (1997) num esquema que representa os participantes do discurso em IA(A), IB(A), IB(B) e IA(B). Neste momento, destacaremos a projeção “IA(A): Imagem do lugar de A para o sujeito colocado em A - Quem sou eu para lhe falar assim?” (PÊCHEUX, 1997, P. 93). A resposta dessa pergunta nos leva a pensar o *Lugar Social* empírico do sujeito, compreendido na sua relação com o *Lugar Discursivo*, tendo em vista que “tanto o lugar discursivo é efeito do lugar social, quanto o lugar social não é construído senão pela prática discursiva, ou seja, pelo efeito do lugar discursivo” (GRIGOLETTO, 2008, p. 56-57).

À vista disso, entendemos que o sujeito se coloca no lugar de autoridade religiosa, autoridade que perpassa o lugar social empírico de cristão, no caso de pastor, e lugar social de político, que lhe permite transpor o *habitus* religioso para a Câmara. As materialidades discursivas registram a relação entre esses dois lugares sociais, tal como pode ser observado no enunciado: “encaro o mandato político como extensão do meu ministério”. Logo, parece-nos que a autoridade do *Lugar Discursivo de Líder Evangélico* está determinada por dois lugares sociais, de cristão e de deputado. Entretanto, vale salientar que é o *Lugar Social de Deputado* que possibilita, do ponto de vista daquilo que pode ou não ser dito, a transposição de crenças religiosas ligadas ao *Lugar Social Cristão* para o lugar discursivo ocupado pelo sujeito, nesse caso, para o *Lugar Discursivo de Líder Evangélico*.

Isto posto, gostaríamos de desenvolver algumas reflexões sobre como o discurso produzido pelo sujeito, ao ocupar o *Lugar Discursivo de Líder Evangélico*, é legitimado pelo Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER, mais especificamente, pela construção de um discurso de *Dominação Carismática*, conforme categoria proposta por Weber (2001). Isso significa dizer que ele (o sujeito) produz enunciados que sustentam sua relação com o sagrado,

produzindo efeitos de sentido de autoridade, pois fala não apenas do *Lugar Social de Deputado*, mas também do *Lugar Social Cristão*, mais especificamente, de pastor.

Para além disso, o *Lugar Discursivo de Líder Evangélico* suscita uma autoridade imbricada no *Lugar Social Cristão* que, por sua vez, concebe o pastor como alguém constituído por Deus para cuidar do seu “rebanho”. Vale salientar que essa autoridade está arraigada no *Lugar Social de Deputado*, tendo em vista que ele transpõe o *ethos* cristão-evangélico para a arena do discurso político, conforme pode ser analisado no quadro apresentado na página que abaixo:

Quadro 23 - Lugar Discursivo de Líder Evangélico e o Carisma Religioso

Lugar Social (enunciados)	Carisma Religioso (enunciados)
Como pastor evangélico	• minha convicção absoluta de que somente Cristo pode restaurar o homem por completo • o mandato político como extensão do meu ministério • dignificar o nome de Jesus Cristo
Eu queria lembrar aos senhores que, além de jornalista, sou um pastor	• prezo por princípios que colocam Deus no centro das decisões
nem o pastor nem o padre	• ensinar o seu rebanho.
Eu, como pastor	• na minha igreja nem na minha família
como Pastor da Assembleia de Deus	• importante trabalho de evangelização e também na área social desenvolvido por essa Igreja não somente no Brasil, mas no mundo todo.

Fonte: autor (2020)

Os enunciados da segunda coluna do Quadro 23 destacam a relação do seu lugar social (de líder evangélico) com os saberes de uma formação discursiva cristã-evangélica que o coloca como aquele que deve “ensinar o seu rebanho” (SD31). O sujeito utiliza-se de saberes dessa formação discursiva para respaldar a sua autoridade, tendo em vista que sua fala não é neutra, pelo contrário, traz consigo uma “convicção absoluta” (SD29) e “princípios que colocam Deus no centro das decisões” (SD30), bem como a missão de “dignificar o nome de Jesus Cristo” (SD29). O que se materializa é a projeção de um lugar social/discursivo de autoridade, conforme Weber (2011), uma autoridade legitimada pelo carisma. No sentido althusseriano, uma autoridade legitimada pelo Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER.

A partir desse lugar social, o sujeito se projeta como alguém com autoridade para falar em nome de “Cristo” (SD29), de “Jesus Cristo” (SD29), de “Deus” (SD32) e também da sua igreja, a “Assembleia de Deus” (SD32). Por sua vez, as materialidades discursivas “seu

rebanho” (SD31) e “minha igreja” (SD31) produzem efeitos de sentido que aludem a uma representação, a uma autorização (ainda que nas urnas) dos membros da igreja para que fale em nome dela/deles.

As análises apontam, portanto, para a transposição do *ethos* religioso a partir da autoridade legislativa inerente ao *Lugar Social de Deputado*, conforme pode ser observado na sequência discursiva que segue:

SD33 Ao contemplar uma **sociedade insólita, que passa por profundas transformações éticas, morais, estruturais e espirituais**, quero declarar **minha convicção absoluta de que somente Cristo pode restaurar o homem por completo**. Como pastor evangélico, encaro **o mandato político como extensão do meu ministério**, cuja responsabilidade maior é dignificar o nome de Jesus Cristo, procurando com todo esforço atender ao clamor dos desvalidos por meio de um trabalho social efetivo (Dep. Pastor Marco Feliciano, sessão: 262.2.54.O, data: 09/10/2012).

O sujeito projeta-se do *Lugar Social de Deputado*⁷⁶, cujo mandato político é compreendido como “extensão do seu ministério” (SD33), ou seja, como extensão da sua função de pastor. Isso também se materializa no enunciado em que o sujeito parabeniza a Igreja Quadrangular “pelo importante trabalho de evangelização e também na área social desenvolvido por essa Igreja não somente no Brasil, mas no mundo todo” (SD33). Parece-nos que o sujeito reivindica para si um lugar discursivo de autoridade para dizer o que diz. Por outro lado, vale ressaltar que a autoridade de L1 prevalece sobre a autoridade de L2, pois é o *Lugar Social de Deputado* que permite a transformação da plenária em um tipo de altar, através do qual o sujeito da FPE, ocupando o *Lugar Discursivo de Líder Evangélico*, invoca para si a autoridade sagrada e, portanto, um tipo de *Dominação Carismática*, conforme Weber (2001).

Por outro lado, ao pensarmos as projeções de imagens propostas por Pêcheux (1997), mais especificamente, a projeção “IA(B): Imagem do lugar de B para o sujeito colocado em A - Quem é ele para que eu lhe fale assim?” (PÊCHEUX, 1997, p. 83), percebemos que o sujeito coloca B no lugar social/discursivo de homem que necessita de restauração e, ainda, no lugar social/discursivo de uma “sociedade insólita”, “que passa por profundas transformações éticas, morais, estruturais e espirituais”. Ao declarar sua “convicção de que somente Cristo é capaz de restaurar o homem por completo”, o sujeito se projeta como instrumento para realizar tal transformação.

⁷⁶ Aprofundaremos a discussão sobre o Lugar Social de Deputado no próximo tópico deste capítulo.

De modo geral, entendemos que o discurso produzido pelo sujeito da FPE, quando ocupa o *Lugar Discursivo de Líder Evangélico*, é formulado a partir de um discurso carismático religioso, no sentido weberiano da palavra carisma. Isso significa dizer que o sujeito ocupa um lugar discursivo que articula saberes do *ethos* religioso evangélico acerca do lugar social de pastor.

Dessa forma, o sujeito reivindica para si uma forma de autoridade muito antiga, segundo Weber (2001), legitimada pelo carisma. Essa autoridade diz respeito ao reconhecimento de feitos heroicos, milagrosos e proféticos que despertam no outro a devoção e afeto incondicional dos seus seguidores. Não é por acaso que na Formação Discursiva Cristã-Evangélica os pastores são denominados pelos fiéis de Anjo da Igreja, Ungido do Senhor, Escolhido por Deus, Apóstolo, dentre outras designações que o colocam na posição de representante de Deus. Por assumir essas características, o sujeito da FPE, quando ocupa o *Lugar Discursivo de Líder Evangélico*, produz um discurso autoritário e imperativo, tendo em vista que a autoridade sagrada e divina está acima de quaisquer questionamentos, problematizações ou dúvidas.

5.4 O LUGAR DISCURSIVO POLÍTICO-CONSERVADOR, AS PROJEÇÕES DE IMAGEM E O ALINHAMENTO IDEOLÓGICO

Verificamos, nos tópicos anteriores, que o *Lugar Discursivo de Evangélico* e o *Lugar Discursivo de Líder Evangélico* estão imbricados em dois lugares empíricos que denominamos de *Lugar Social Cristão* e de *Lugar Social de Deputado*. Neste tópico, aprofundaremos a discussão em torno de um outro lugar discursivo, o *Lugar Discursivo Político-Conservador*, que, ao que nos parece, está sendo determinado pelo *Lugar Social de Deputado*, ao mesmo tempo que está sendo determinado pelo *Lugar Social Cristão*, isso porque o conservadorismo os atravessa como forma de ideologia, não só religiosa como política.

Em vista disso, entendemos que o *Lugar Discursivo Político-Conservador* é um lugar heterogêneo, tendo em vista que ele (o sujeito) produz um discurso utilizando saberes de uma Formação Discursiva Democrática – FDD e saberes de uma Formação Discursiva Cristã-Evangélica – FDCE, convocando-os, deslizando-os e subvertendo os sentidos.

Para entendermos o porquê da designação desse lugar discursivo, é necessário fazer algumas observações sobre o que, na Ciência Política, é denominado de *Conservadorismo*. De modo geral, o Conservadorismo deve ser compreendido como um “sistema de ideias” (NETTO, 2011) que perpassa as diversas redes de organização social e, no sentido althusseriano, os

diversos Aparelhos Ideológicos do Estado – AIE. A noção de *Conservadorismo* como conjunto de ideias e de representações de um grupo social aproxima-se da concepção de ideologia da Análise do Discurso, embora seja evidente que tanto Althusser (1990) como de Pêcheux (1995), a ideologia é compreendida como “prática”, não apenas como conjunto de ideias e representações. Para Althusser (1990), a ideologia existe pelo e para o sujeito e é ela quem o interpela em sujeito. Por outro lado, para Pêcheux (1995), a ideologia se materializa no discurso, assim como o discurso materializa-se na língua.

Tendo em vista a análise já realizada até aqui, entendemos que o sujeito da FPE está interpelado por uma Formação Ideológica Político-Conservadora em que se destaca o papel do Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP e o Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER. O que caracteriza essa formação ideológica, conforme pôde-se observar nas análises, é o conservadorismo cristão-evangélico acerca da sexualidade. Em vista disso, julgamos necessário, do ponto de vista teórico, nos aprofundar acerca do movimento conservador na política, para assim entendermos como o sujeito da FPE está interpelado por sua ideologia.

Nesse sentido, poderíamos falar de ideologia conservadora. Tal ideologia materializa-se nas práticas discursivas, nos diversos Aparelhos Ideológicos do Estado – AIE e nos produtos simbólicos com os quais se articulam, educação, cultura, política, religião, legislação, etc.

Nesse sentido, vale à pena problematizar que a ideologia conservadora se materializa nas práticas sociais discursivas. Para tanto, propomos entender um pouco a concepção histórica de conservadorismo. É consenso entre a maioria dos pesquisadores a afirmativa de que o *Conservadorismo* é fruto da idade moderna⁷⁷, podendo ser classificado em dois tipos: o *Conservadorismo Clássico*, que começa a se estruturar pós Revolução Francesa em 1789, e o *Conservadorismo Moderno*, que começa a se formar a partir da década de 1910 (NETTO, 2011).

O *Conservadorismo* surge como conjunto de ideias antirrepublicanas e antimodernas, atreladas, por assim dizer, a luta de classes, conforme escrevem Ferreira e Botelho (2010, p. 11-12):

O pensamento conservador surge e se desenvolve no contexto da moderna sociedade de classes, marcado por seu dinamismo, por suas múltiplas e sucessivas transições; como função dessa sociedade, não é um sistema fechado e pronto, mas sim um modo de pensar em contínuo processo de

⁷⁷ Vale salientar que, para alguns conservadores modernos, tais como Coutinho (2014), o Conservadorismo Inglês é anterior à Revolução Francesa, situando a sua origem no século XVI, embora, sua consolidação desenvolve-se apenas com um grupo de pensadores que, de certa forma, mantém certa unidade de pensamento, tais como Edmund Burke (1729-1797), Joseph de Maistre (1753-1821), Klemens Von Metternich (1773-1859), Benjamim Disraeli (1804- 1881) e Alexis de Tocqueville (1805-1859).

desenvolvimento [...] Estruturado como reação ao Iluminismo e às grandes transformações impostas pela Revolução Francesa e pela Revolução Industrial, o conservadorismo valoriza formas de vida e de organização social passadas, cujas raízes se situam na Idade Média. É comum entre os conservadores a importância dada à religião; a valorização das associações intermediárias situadas entre o Estado e os indivíduos (família, aldeia tradicional, corporação) e a correlata crítica à centralização estatal e ao individualismo moderno; o apreço às hierarquias e a aversão ao igualitarismo em suas várias manifestações; o espectro da desorganização social visto como consequência das mudanças vividas pela sociedade ocidental

Tal movimento vai se delineando como uma forma de oposição ideológica aos avanços da modernidade, principalmente, no que se refere às transformações no modelo de produção e aos ideais de igualdade que proporcionaram grandes mudanças econômicas, políticas e culturais. Os conservadores clássicos defendiam o antigo regime e atacavam o lema da revolução, *Liberté, Egalité e Fraternité*. Segundo Burke (2014), um dos principais nomes do Conservadorismo Clássico, a Monarquia Francesa, guiada por uma burguesia “orgulhosa, mas digna”, teria tido um “regimento produtivo” não-fundamentado numa falsa concepção de igualdade, como propôs a Revolução Francesa. De certa forma, ele está amparado num funcionalismo social comteano, que vê como funcionais e necessárias as diversas formas de trabalho na sociedade, até certo ponto, naturalizando as desigualdades sociais e formas de opressão do trabalho. Conforme escreve Burke (2014, p. 102), “para a preservação de uma diversidade saudável em qualquer civilização, devem remanescer ordens e classes, diferenças na condição material e muitos tipos de desigualdade”.

Na perspectiva de Burke (2014, p. 58), sob a égide da monarquia, o povo seria

protegido, satisfeito, laborioso e obediente, habituado a buscar e a reconhecer a felicidade que pode ser proporcionada pela virtude em todas as condições; nisso consiste a verdadeira igualdade moral da humanidade, e não aquela ficção monstruosa que, inspirando ideias falsas e esperanças vãs nos homens destinados a trilhar o caminho obscuro de uma vida laboriosa, serve apenas para agravar e amargar aquela desigualdade real de que ela é incapaz de suprimir, e que a ordem da vida civil estabelece seja em benefício dos que devem permanecer em uma posição obscura, seja dos que se elevam a uma condição mais esplêndida, mas não mais feliz (BURKE, 2014, p.58).

Desse modo, o *Conservadorismo* vai se consolidando como movimento ideológico de oposição aos ideais republicanos e modernos, fazendo a defesa de regimes absolutistas e da conservação de um modelo de sociedade centrado na manutenção das desigualdades e exploração da força do trabalho. Para além disso, o Conservadorismo Clássico defende uma concepção de Estado ligada à religião e uma concepção de sociedade centrada na moral cristã.

Para Burke (2014, p. 110), por exemplo, o homem é um “animal religioso” e o ateísmo é contrário

não apenas à nossa razão, mas também aos nossos instintos, não podendo prevalecer por muito tempo. Todavia, se em um momento de tumulto e no delírio ébrio produzido pelo espírito ardente destilado no alambique infernal que ferve hoje furiosamente na França, devêssemos descobrir nossa nudez, rejeitando aquela religião cristã que, até agora, tem sido nosso motivo de orgulho e nosso consolo, assim como uma grande fonte de civilização entre nós e muitas outras nações, ficaríamos apreensivos (sabedores de que a mente não suportará o vazio) de que alguma superstição grosseira, perniciosa e degradante devesse tomar seu lugar

O *Conservadorismo Moderno*, por sua vez, é herdeiro dos conservadores clássicos, traz consigo marcas do funcionalismo social comteano e da manutenção de concepções ligadas à moral religiosa, principalmente, à moral cristã. Por outro lado, o Conservadorismo Moderno toma ares republicanos e se destitui, pelo menos em tese, de ideais antimodernos. Isso porque, do ponto de vista dos costumes, os conservadores permanecem intransigentes.

Agora, o *Conservadorismo* passa a assumir uma posição supostamente progressista. Embora “cerrem fileiras quanto à tendência mais abrangente de reprodução da sociedade vigente” (SOUZA, 2015, p. 06). Em vista disso, o que poderia ser compreendido como *Conservadorismo Moderno*? Para responder tal pergunta, propomos uma citação de Oakeshott (2019, p. 4-5), considerado um dos maiores defensores do conservadorismo na atualidade. De acordo com ele, o conservadorismo

não é uma crença nem uma doutrina, mas uma forma de ser e estar. Ser conservador significa uma inclinação a pensar e a comporta-se de determinada forma; é preferir certas formas de conduta e certas condições das circunstâncias humanas a outras; é dispor-se a tomar determinadas decisões. [...] Assim, ser conservador é preferir o familiar ao desconhecido, preferir o tentado ao não tentado, o facto ao mistério, o real ao possível, o limitado ao ilimitado, o próximo ao distante, o suficiente ao superabundante, o conveniente ao perfeito, a felicidade presente à utópica.

A partir das citações e observações realizadas, podemos elencar algumas características do Conservadorismo Moderno, tais como: 1. A manutenção de formas de organização social, valorizando o presente; 2. Certo pragmatismo, tendo em vista a valorização da situação dada em detrimento de possibilidades de transformação; 3. Relação com a moral religiosa; 4. Crítica ao ateísmo; 5. Manutenção das desigualdades sociais.

Partindo dessas características, desenvolvemos, nos parágrafos que seguem, a análise do discurso produzido pelo sujeito da FPE ao ocupar o *Lugar Discursivo Político-Conservador*. Para tanto, tentaremos identificar, nas materialidades discursivas, a demarcação do *Lugar Social de Deputado* e a forma como ele está entrelaçado ao *Lugar Discursivo Político-Conservador*, o que implica numa reflexão sobre como o sujeito é interpelado ideologicamente pelo Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP e pelo Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER, tendo em vista a percepção de que o *Conservadorismo* subsiste nas malhas sociais que sustentam o discurso religioso e o discurso político. Para tanto, analisaremos as sequências discursivas abaixo:

SD34 Sra. Presidente, Sras. e Srs. Deputados, **meus companheiros Deputados Federais**, mais uma vez eu trago aqui um assunto que, ao contrário do que alguns pensam, ainda não acabou. [...] Entre as **diretrizes lançadas ontem para as editoras, as que vão fazer os livros escolares, está a de que todos os livros têm de abordar a temática das famílias LGBT**. Para quem duvidar de mim, as fitas estão à disposição, na Comissão. Bem, o que está sendo tratado? O Programa Nacional do Livro Didático, para escolas públicas; o Programa Nacional Biblioteca da Escola, tratando da temática LGBT; o Programa Nacional do Livro Didático para o Ensino Médio; o Programa Nacional do Livro Didático para a Alfabetização; e por aí vai. Quem são as pessoas que fazem esse currículo? Vou dizer o nome de algumas das que estiveram aqui presentes ontem, dirigindo os trabalhos. E deixo claro: não vi nenhum Deputado da Comissão de Legislação Participativa presente. Eu é que fui lá, fiquei num canto, e convidaram-me para sentar, mas eu sou "insentável". **Não vou sentar-me com aquela gente**. E assisti a grande parte do debate que lá travaram. Eu estava constrangendo aqueles caras. [...]. **Meus companheiros preocupados com família, como eu sei que a grande maioria é nesta Casa**, vamos acionar a Comissão de Educação, a Frente Parlamentar da Educação, para que esses homossexuais, e não só eles, mas o pessoal do MEC, em especial o Ministro, vão lá para dizer que plano sem-vergonha e imoral é esse que eles querem impor às escolas (Dep. Jair Bolsonaro, sessão: 334.1.54.O, data: 24/11/2011).

SD35 Sr. Presidente, quero voltar a um assunto tratado hoje de manhã pelo qual fui muito criticado. **Fico feliz pelo padrão dos Deputados que me criticaram - não gostaria que esses Deputados estivessem me elogiando**. Sr. Presidente Inocêncio Oliveira, há poucos meses, assistimos pela televisão à Presidente Dilma Rousseff dizer que havia mandado o MEC recolher o kit gay, porque ele era inadequado [...]. E nós temos uma maneira de lutar contra isso. A Sra. Presidente mandou recolher. Então, acho que a bancada do PT, também a do PPS, a do PCdoB têm que apoiar. Têm que apoiar. Não é vir criticar. Têm que apoiar. Ou a Presidente vai fazer um discurso apenas? Quero crer que não. Temos como convocar. Eu não vou convocar porque não tenho poder para isso. **Eu sou um Deputado diferente**. Nem sequer sou do baixo clero, estou abaixo dele. Mas temos como convocar, via Comissão de

Educação, via Frente Parlamentar de Educação, o Fernando Haddad e dar o devido recado, mostrar que os livros já estão sendo licitados (Dep. Jair Bolsonaro, sessão: 335.1.54.O, data: 24/11/2011).

SD36 Quero, desta tribuna, mandar um recado a esses **movimentos sociais que lutam pela destruição de valores**: quero avisar aos adeptos da teoria da desconstrução, ao afirmarem que a orientação sexual e a identidade sexual ou de gênero dos indivíduos são o resultado de uma construção social, que o jogo agora mudou; quero informá-los que temos aqui no Congresso Nacional **um exército de defensores da família**, da vida humana e da liberdade religiosa atento 24 horas por dia a todas as investidas dos inquisidores da família, da moral e dos bons costumes. Informo ainda que **este Parlamentar é um humilde soldado desse exército**, pois estou como **um atalaia na torre de vigia**. E já vou avisando que não estamos aqui para brincar em serviço e que não abaixaremos a guarda. Não posso me omitir e deixar de informar à sociedade brasileira as articulações que estão sendo feitas para aprovar esse malfadado PLC 122, que não preenche um requisito sequer de constitucionalidade (Dep. Pastor Eurico, Sessão: 381.3.54.O, data: 22/11/2011).

As materialidades supracitadas apontam para dois aspectos: a demarcação do *Lugar Social de Deputado* e o *Lugar Discursivo Político-Conservador* ocupado pelo sujeito. Deste lugar discursivo, observa-se um conjunto de saberes ligados ao *ethos* cristão-evangélico, mais especificamente, a uma *ética de convicções religiosas* que, paradoxalmente, na posição de conservador, parece sobrepor-se à laicidade do Estado Brasileiro. Embora, neste caso, fale do *Lugar Discursivo Conservador*, determinado, principalmente, pelo *Lugar Social de Deputado*, não se pode negar a forma como o *Lugar Social Cristão* também determina sua inscrição. Em vista disso, insistimos na tese de que há um imbricamento entre esses dois lugares sociais (L1 e L2), determinando os lugares discursivos ocupados pelo sujeito da FPE.

A partir das materialidades, pode-se perceber a transposição desses dois lugares sociais (L1 e L2) que o sujeito ocupa na sociedade para os lugares discursivos ocupados pela FPE, neste caso, para o *Lugar Discursivo Político-Conservador* através do qual o sujeito produz um discurso de oposição à população LGBTQI+. Oposição materializada pela transposição do *habitus* cristão-evangélico para o campo do discurso político.

Dando prosseguimento à análise, gostaríamos de apontar nas materialidades a forma como o *Lugar Discursivo Político-Conservador* se alinha ideologicamente à moral cristã-evangélica, sendo, do ponto de vista metodológico, impossível separar sua inscrição dentro da FD do *Lugar Social de Deputado* e do *Lugar Social Cristão*. Em vista disso, sistematizamos abaixo a projeção de imagens a partir do alinhamento ideológico:

Quadro 24 - Alinhamento ideológico

Enunciados 1 – Alinhamento ideológico	Enunciados 2 – Confronto ideológico
• [...] meus companheiros Deputados Federais • Meus companheiros preocupados com família, como eu sei que a grande maioria é nesta Casa	• Não vou sentar-me com aquela gente
• Eu sou um deputado diferente	• Fico feliz pelo padrão dos Deputados que me criticaram, - não gostaria que esses Deputados estivessem me elogiando
• [...] um exército de defensores da família • [...] este Parlamentar é um humilde soldado desse exército • [...] um atalaia na torre de vigia	• [...] movimentos sociais que lutam pela destruição de valores

Fonte: autor (2020)

Os enunciados acima sistematizados demarcam o lugar empírico do sujeito, a saber, o *Lugar Social de Deputado*. As designações “companheiros deputados” (SD34), “companheiros preocupados com a família” (SD34) e “sou um deputado diferente” (SD35) delimitam o *Lugar Social de Deputado*. O segundo enunciado citado demarca também uma posição-sujeito conservadora com relação às famílias LGBTQI+. A concepção de família utilizada pelo sujeito sugere uma concepção familiar heteronormativa, hipótese que se confirma ao anunciar a suposta “destruição de valores” (SD36), articulada por determinados “movimentos sociais” (SD36). Conforme pode ser observado, o *Lugar Discursivo Conservador* parece está determinado não apenas pelo *Lugar Social de Deputado*, mas também pelo *Lugar Social Cristão*.

Quanto às projeções de imagem, a análise aponta para a realização de três distinções sociais realizadas pelo sujeito. A primeira diz respeito à distinção realizada através dos enunciados “Meus companheiros deputados” (SD34) e “meus companheiros preocupados com a família” (SD34) assinalam o lugar social/empírico de onde enuncia o sujeito distinguindo dois tipos de deputados. O primeiro enunciado refere-se de modo geral aos deputados da casa. O segundo, por sua vez, refere-se àqueles com quem o sujeito se alinha ideologicamente, a saber, os deputados “preocupados com a família” (SD34), pertencentes à FPE ou não.

Posto isso, vale salientar que o substantivo “família”, usado nesse contexto, produz efeitos de sentido ligado à família tradicional, no sentido heteronormativo. Isso é perceptível na forma como o sujeito enuncia a sua preocupação com as diretrizes acerca da escolha dos livros didáticos. O enunciado - “diretrizes lançadas ontem para as editoras, as que vão fazer os livros escolares, está a de que todos os livros têm de abordar a temática das famílias LGBT” (SD34) - coloca as famílias LGBTQI+ à margem, como uma ameaça à concepção de família

tradicional. Para além disso, esse enunciado nega o reconhecimento das famílias LGBTQI+, levando o interlocutor a repudiar essas famílias.

As análises apontam para uma concepção de família, de certo modo, adotada pelo Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP, nos moldes postulados pelo discurso cristão hegemônico, o que aponta para a transgressão da laicidade do Estado Brasileiro, tendo em vista a interferência histórica da Igreja nas políticas públicas desenvolvidas pelo Estado, ainda marcante nos dias atuais, principalmente, no que se refere à atuação da Frente Parlamentar Evangélica – FPE.

A segunda distinção realizada pelo sujeito coloca-o numa posição diferente daqueles que o criticaram acerca da sua opinião sobre o kit anti-homofobia. O enunciado “eu sou um deputado diferente” (SD35) produz efeitos de sentido que colocam o sujeito numa posição moral superior. O que significa ser diferente nesse contexto, ao ponto de negar-se a sentar junto com o outro, conforme o enunciado “Não vou sentar-me com aquela gente” (SD34) ou mesmo “com aqueles caras” (SD34)? Significa dizer que o sujeito se nega a sentar com aqueles que defendem as famílias LGBTQI+. O enunciado “não vou sentar-se com aquela gente” (SD34) produz efeitos de sentido que separa o enunciador ideologicamente daqueles que defendem a inclusão e discussão sobre as famílias LGBTQI+ nos manuais didáticos, daqueles que defendem o kit anti-homofobia e, por conseguinte, daqueles que defendem a discussão sobre gênero e diversidade sexual nas escolas.

Nesse sentido, o sujeito da FPE assume uma posição-sujeito conservadora frente àqueles que defendem a população LGBTQI+, atribuindo a si mesmo uma superioridade moral. Isso também pode ser constatado no enunciado “Fico feliz pelo padrão dos Deputados que me criticaram - não gostaria que esses Deputados estivessem me elogiando” (SD35). Paradoxalmente, a crítica recebida pelos opositores funciona para o sujeito como um elogio. Isso implica dizer que ele não desejaria estar no lugar daqueles que defendem a casa LGBTQI+ e que, mesmo um elogio desses deputados, em outros momentos chamados de “políticos modernos” (SD20), seria uma ofensa.

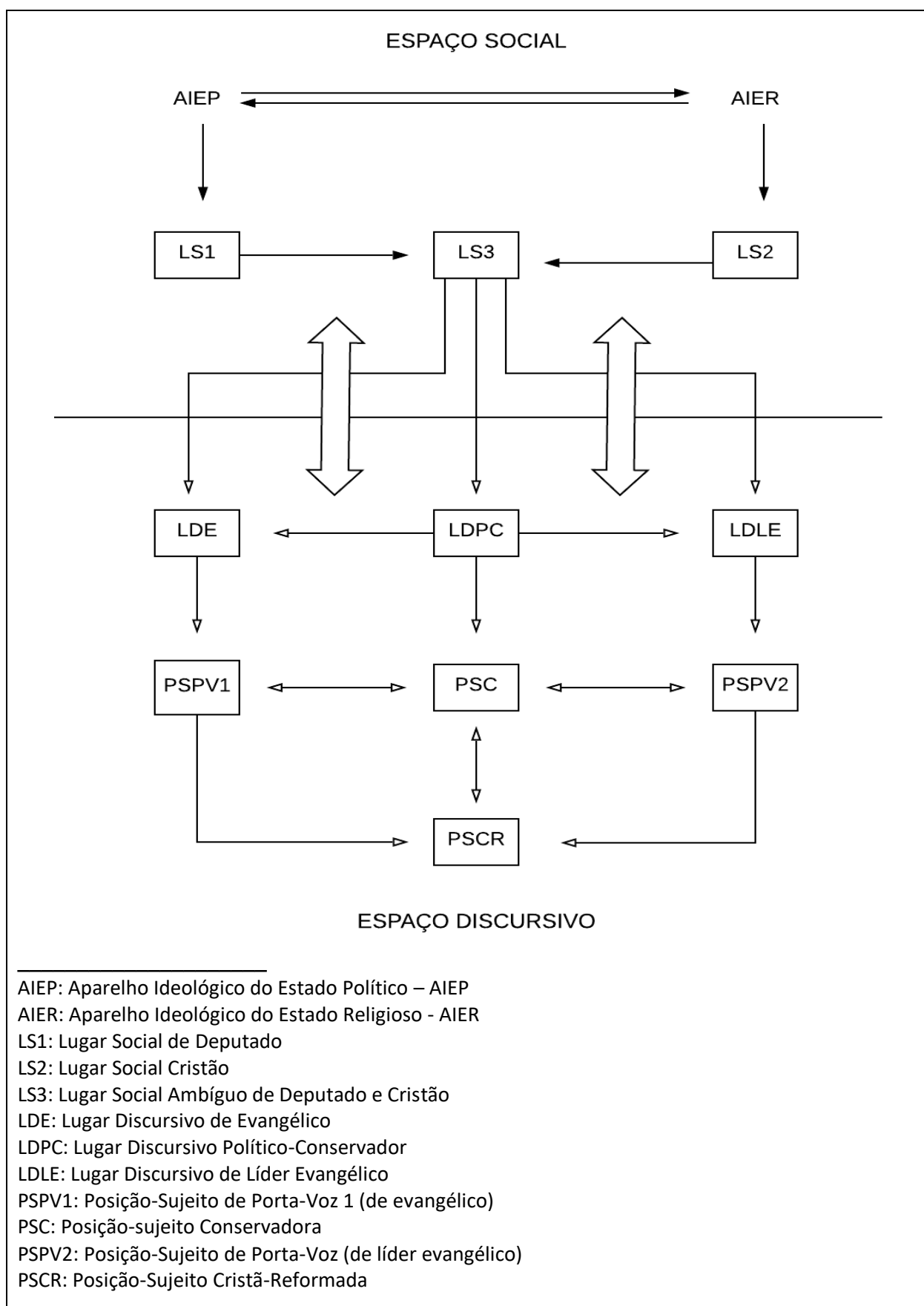
A terceira distinção realizada coloca o deputado num lugar social de luta contra os movimentos sociais em defesa da população LGBTQI+, designando-os como “movimentos sociais que lutam pela destruição de valores” (SD36). O enunciado “destruição dos valores” (SD36) demarca a separação ideológica entre o sujeito e aqueles que defendem a pessoa LGBTQI+ e seus direitos civis, como por exemplo, no que se refere ao direito à família, ponto crucial na discussão do deputado.

Ainda no que diz respeito às materialidades citadas, vale destacar os vocábulos utilizados pelo sujeito para designar o seu lugar social: “exército” (SD36), “soldado” (SD36) e “atalaia” (SD36). Tais adjetivos demarcam as relações de forças/poder materializadas no discurso, colocando os movimentos sociais em defesa da pessoa LGBTQI+ como inimigos. É interessante ainda lembrar como o *Lugar Social de Deputado* está entrelaçado à dominação legal, categoria usada por Weber (2001). Esse tipo de dominação está associada à autoridade constituída a partir dos mecanismos legais, tais como o direito, a legislação, o executivo, o legislativo e o judiciário.

É perceptível, a partir das análises, que é o *Lugar Social de Deputado* que permite ao sujeito do discurso a transposição de um *habitus* religioso ligado ao *Lugar Social Cristão* para os diversos lugares discursivos que o sujeito da FPE ocupa dentro da FD, seja o *Lugar Discursivo de Evangélico*, o *Lugar Discursivo de Líder Evangélico* ou mesmo o *Lugar Discursivo Político-Conservador*.

Tendo em vista as análises realizadas neste trabalho, o sujeito da FPE se inscreve numa Formação Discursiva Político-Evangélica – FDPE, deslocando-se de dois Lugares Sociais/Empíricos, de Cristão e de Deputado, para três lugares discursivos, de evangélico, de líder evangélico e de político-conservador, assumindo posições-sujeito diferentes, embora não antagônicas. Pensando nisso, propomos um quadro, numa tentativa de esquematizar os resultados da pesquisa, conforme pode ser lido na página seguinte.

Quadro 25 - Sistematização das análises



Fonte: autor (2020)

Por fim, entendemos que o sujeito se desloca dos lugares sociais empíricos (de deputado e de cristão) para três lugares discursivos, de evangélico (LDE), de líder evangélico (LDLE) e de conservador (LDC), utilizando-se de saberes ligados a uma Formação Discursiva Democrática – FDD, principalmente, daqueles sobre a autoridade dada aos parlamentares para legislar. Por sua vez, a preocupação com a família tradicional – no sentido heteronormativo – e com a designação das famílias LGBTQI+ como ameaça, nos remete à Formação Discursiva Cristã-Evangélica – FDCE, cujos saberes marginalizam e demonizam as relações homoafetivas e famílias homoparentais.

Nesse sentido, a preocupação com a família heteronormativa, com o kit anti-homofobia e a disputa acerca das terapias de reorientação sexual travada pela FPE apontam para um posicionamento conservador ligado aos três lugares discursivos ocupados pelo sujeito dentro da FD. À vista disso, o discurso produzido pela FPE produz efeitos de sentido contrários à laicidade do Estado e ao Estado Democrático de Direito, transpondo o *ethos* religioso cristão-evangélico e, principalmente, conservador, para o campo político, negando os direitos civis de um grupo historicamente excluído e silenciado, a população LGBTQI+ que, historicamente, tem reivindicado o espaço social-democrático que lhe é de direito.

6 CONSIDERAÇÕES (NÃO) FINAIS

Nos últimos anos, observou-se um aumento na participação dos cristãos-evangélicos na política brasileira. Talvez isso se deva ao crescimento da população evangélica no Brasil, que cresceu mais 61% na década passada. Por sua vez, sua inserção e atuação no legislativo veio carregada de uma *práxis* social centrada numa *ética de convicções religiosas* em que se destaca a moral sexual cristã. Em vista disso, esta tese propôs analisar o discurso político produzido pela Frente Parlamentar Evangélica – FPE – 54ª legislatura acerca dos direitos civis da população LGBTQI+, levando em consideração o atravessamento do discurso cristão-evangélico no discurso político.

No cenário brasileiro, é perceptível a proliferação das igrejas evangélicas, que, desde a Reforma Protestante, se desmembram, formando novas instituições. Coube a nós investigar o perfil da FPE, levando em consideração as afiliações religiosas e partidárias, de modo que pudéssemos entender sobre quais instituições estamos falando. Isso foi importante, principalmente, para entendermos os lugares discursivos em que se inscreve o sujeito e os lugares sociais que estão determinando a sua inscrição. Por conseguinte, esse mapeamento nos permitiu escavar as condições de produção, o processo de interpelação ideológica pelo AIEP e pelo AIER, assim como refletir sobre as Formações Ideológicas que se materializa no discurso produzido pela FPE.

Sobre as afiliações religiosas, constatamos que a FPE, na 54ª legislatura, possui 76 membros, de 16 (dezesesseis) denominações evangélicas diferentes, 10 (dez) Igrejas Pentecostais e 06 (seis) Igrejas Históricas. Constatamos também que a FPE é composta predominantemente por membros ligados a Igrejas Pentecostais, com 59,21% dos componentes, enquanto as Igrejas Históricas contam com 34,21%. Por sua vez, 6,57% dos membros não identificaram sua afiliação religiosa. Destaca-se ainda que quase $\frac{1}{4}$ dos membros, 22 parlamentares, são filiados à Assembleia de Deus, o que aponta para a relevância das Igrejas Pentecostais na formação da FPE.

Quanto às afiliações partidárias, foi observado que 60,52% dos membros da FPE são filiados à partidos de direita, 30,26% a partidos do Centro e apenas 6,57% a partidos de esquerda, o que aponta para uma formação política conservadora, tendo em vista o conservadorismo histórico ligado aos partidos de direita. A pesquisa realizada endossa os resultados de Binde (2018) que verificou a queda da participação de parlamentares de esquerda na FPE. Isso se deve, talvez, a delimitação identitária que a FPE tem construído no decorrer das

legislaturas, assumindo, cada vez mais, uma postura conservadora que, historicamente, opõe-se aos partidos de esquerda.

De modo geral, pode-se dizer que a formação da FPE aponta para o conservadorismo historicamente marcado por ideologias conservadoras nas diversas esferas da vida social. No caso da FPE, tais ideologias estão fundamentadas numa Formação Ideológica Político-Conservadora em que se destaca a *ética de convicções religiosas*.

De início, observamos que a Formação Ideológica Político-Conservadora está demarcada já no Estatuto da Frente Parlamentar Evangélica – FPE, em cujos objetivos destacam-se a “atualização da legislação” de acordo com os propósitos de “Deus” e de “Sua Palavra”, “salvaguardando a moral e os bons costumes”. Tais materialidades produzem efeitos de sentido ligados ao conservadorismo, principalmente, no que se refere à moral sexual cristã, apontando também para a conflituosa relação entre a religião e o Estado Brasileiro, mesmo após a redemocratização e regulamentação da laicidade do Estado.

À vista disso, verificamos que, tanto o Estatuto da FPE, como o discurso produzido pelos parlamentares, materializam ideologias conservadoras ligadas à *ética de convicções religiosas* e, portanto, à interpelação ideológica do sujeito pelo Aparelho Ideológico do Estado Religioso - AIER, embora seja notório que a transposição do *ethos* cristão-evangélico para a esfera política dá-se pela autorização do *Lugar Social de Deputado*, o que nos leva, portanto, a pensar também a forma como esse sujeito também está interpelado pelo Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP.

Por sua vez, a análise do *corpus* aponta para três lugares discursivos – de político-conservador, de evangélico e de líder evangélico, ambos caracterizados pelo conservadorismo e pela *ética de convicções religiosas* através da qual o sujeito produz um discurso que marginaliza e oprime a população LGBTQI+, opondo-se à efetivação dos direitos civis desta população.

A análise das materialidades aponta para uma Formação Discursiva Político-Evangélica – FDPE atravessada por saberes de uma FD democrática e pelo discurso religioso, mais especificamente, por saberes da Formação Discursiva Cristã-Evangélica – FDCE.

Em vista disso, o gesto de leitura por nós realizado nos levou a classificar a FD como Formação Discursiva Político-Evangélica - FDPE, isso porque o sujeito constrói um discurso político a partir do deslocamento semântico de saberes ligados aos fundamentos do Estado Democrático de Direito e a partir dos saberes ligados à moral sexual cristã-evangélica. Paradoxalmente, o sujeito da FPE apresenta-se de forma discrepante, utilizando-se (ainda que

inconscientemente) da ironia como recurso discursivo, materializando sua contradição, conforme categorias elaboradas por Pêcheux (1995).

As análises da FD apontam para o deslocamento de sentidos dos saberes ligados a FD democrática, produzindo efeitos de sentido de acordo com seus interesses. Emergem do *corpus* três fundamentos democráticos utilizados pelo sujeito: 1. Liberdade de expressão; 2. A supremacia da vontade popular; 3. A igualdade de direitos. Tais fundamentos são deslocados, do ponto de vista semântico, e subvertidos, funcionando como argumentos através dos quais a FPE justifica o seu posicionamento frente aos direitos civis da População LGBTQI+. Esse deslocamento materializa a contradição do sujeito, tendo em vista que, ao mesmo tempo em que utiliza argumentos sobre a democracia, o faz para negá-los à população LGBTQI+.

O deslocamento de sentidos e a discrepância do sujeito são observáveis nas materialidades. Primeiro, quando se utiliza do argumento da “liberdade de expressão” para defender o Projeto de Decreto Legislativo nº 234/2011 que propunha a suspensão do artigo 3º da Resolução 01/99, do Conselho Federal de Psicologia, que proíbe terapias de reorientação sexual. Nesse caso, o sujeito acusa o Conselho Federal de Psicologia – CEF de cercear a liberdade de expressão e atuação profissional dos psicólogos. Para além disso, observa-se que a “liberdade de expressão” é utilizada para “garantir-lhe” o direito de reproduzir a ideologia cristã-evangélica que demoniza e/ou patologiza a pessoa LGBTQI+.

Seguindo o mesmo funcionamento, o sujeito utiliza o argumento da “soberania popular” quando trata do casamento civil de pessoas do mesmo sexo, discussão em evidência naquele período, tendo em vista a decisão do STF, de 05 de maio de 2011, no julgamento da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 132 e da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 4277, que reconheceu o casamento civil de pessoas do mesmo sexo, como analogia à união estável, garantindo à população LGBTQI+ a aplicação do mesmo regime de uniões estáveis heterossexuais. Nessa decisão, o STF reconheceu as uniões homoafetivas como entidade familiar, o que levou a FPE a constantes ataques ao STF, acusando-o de cumprir prerrogativa do legislativo, tendo em vista que não caberia ao STF legislar. Em vista disso, o sujeito utiliza de diversos enunciados para afirmar que o casamento civil de pessoas do mesmo sexo não é do interesse da maioria da população brasileira que, por sua vez, também reconheceria como família apenas aquelas formadas por homem e mulher, no sentido cristão e heteronormativo.

Por fim, o sujeito utiliza como argumento a “igualdade constitucional” para acusar a população LGBTQI+ de militar por privilégios. O sujeito produz um discurso que se opõe a projetos de lei anti-homofobia, alegando que aprovar quaisquer projetos do tipo seria garantir

privilégios à pessoa LGBTQI+. Além disso, o sujeito alega que os projetos de lei que criminalizam a homofobia, como também o kit anti-homofobia – proposto pelo ministério da educação – são baseados numa ideologia que tenta abolir quaisquer tipos de ética sexual, instituindo privilégios. Observa-se que o discurso (re)produzido utiliza o fundamento constitucional da igualdade para atacar quaisquer intervenções anti-homofobia, alegando privilégios à comunidade LGBTQI+, quando, na verdade, o que o movimento reivindica são os mesmos direitos constitucionais dados à pessoa heterossexual, tais como o direito ao casamento, à família, à sucessão, à propriedade e, acima de tudo, à dignidade, o que aponta, mais uma vez, para a discrepância do sujeito, conforme categoria usada por Pêcheux (1995).

Com relação ao funcionamento ideológico, verificamos, dentro da Formação Discursiva Político-Evangélica – FDPE, a materialização de uma ideologia cristã ligada ao conservadorismo, mais especificamente, à moral sexual. Ao que nos parece, o sujeito da FPE utiliza a palavra “ideologia” como se ela implicasse numa ameaça à moral sexual cristã. Enunciados como “ideologia desses movimentos”, “ideologia do comportamento sexual”, “premissas ideológicas” produzem efeitos de sentido que colocam a luta pelos direitos civis da pessoa LGBTQI+ como uma luta contra os ideais cristãos-evangélicos acerca da sexualidade. Ainda sobre essa questão, parece-nos que, quando usa o termo ideologia, o sujeito se refere à expressão “ideologia de gênero”, cunhada por Ratzinger (1997/2005) para combater os avanços na discussão de gênero e educação sexual. Isso nos leva a problematizar a laicidade do Estado Brasileiro, frequentemente transgredida pelos discursos produzidos pela FPE.

As considerações realizadas sobre a FD apontam para dois aspectos ligados à Formação Discursiva Político-Evangélica: 1. O deslocamento semântico e subversão de saberes de uma Formação Discursiva Democrática – FDD para combater os direitos civis e a legitimidade do Movimento LGBTQI+ e, 2. A materialização de uma ideologia moral sexual ligada ao sistema de crenças e representações cristãs-evangélicas sobre a sexualidade.

Após compreendermos em qual FD se inscreve o sujeito, propomos identificar como se dá a determinação do lugar social para a inscrição num determinado lugar discursivo e que posições o sujeito ocupa no interior da FD. Para tanto, partimos da perspectiva de que, de modo geral, existe uma relação intrínseca, de imbricamento entre o lugar social e o lugar discursivo em que se inscreve o sujeito (GRIGOLETTO, 2005a/2005b/2008; SCHWAAB, 2011; CORTES, 2015). No caso da FPE, a análise realizada aponta para o imbricamento entre os lugares sociais/empíricos, de cristão e de deputado, nos lugares discursivos em que se inscreve o sujeito, principalmente, quando produz enunciados sobre os direitos civis da população

LGBTQI+, momento em que se materializa a *ética de convicções religiosas* ligada ao *ethos* cristão-evangélico.

Em vista disso, a análise realizada aponta para dois lugares sociais, a saber: o *Lugar Social Cristão* e o *Lugar Social de Deputado*. Tais lugares, embora pareçam antagônicos, apresentam-se, dentro do processo de produção discursiva, entrelaçados. Isso porque é o *Lugar Social de Deputado* que possibilita ao sujeito da FPE transportar os saberes de um *habitus* religioso ligado ao *Lugar Social Cristão* para os lugares discursivos e posição-sujeito que assume dentro da FD, por sua vez, posições baseadas numa ética moral-sexual em que se destacam as crenças e representações cristãs-evangélicas.

Portanto, esses dois lugares sociais, de cristão e de deputado, também se imbricam em três lugares discursivos, de evangélico, de líder evangélico e de político-conservador. As materialidades analisadas apontam para o fato de que o sujeito da FPE se inscreve nesses três lugares discursivos se posicionando dentro da FD como porta-voz, conforme Pêcheux (2018), de um determinado grupo social, no caso, da população cristã-evangélica. As nossas análises apontam para três posições-sujeito, embora não antagônicas, a posição-sujeito de porta-voz (quando fala do *Lugar Discursivo de Evangélico* e do *Lugar Discursivo de Líder Evangélico*), a posição-sujeito cristã-reformada, também ligada aos lugares discursivos de evangélico e de líder evangélico, e a posição-sujeito conservadora, principalmente, quando o sujeito fala do *Lugar Discursivo Político-Conservador*.

Vale salientar que o *Lugar Discursivo de Evangélico*, o *Lugar Discursivo de Líder Evangélico* e o *Lugar Discursivo Político-Conservador*, imbricados nos lugares sociais de cristão e de deputado, não podem ser compreendidos como lugares antagônicos; pelo contrário, devem ser percebidos como lugares discursivos que determinam a inscrição do sujeito numa mesma FD, apontando para um indivíduo interpelado em sujeito pelas mesmas formações ideológicas, no caso, a Formação Ideológica Político-Conservadora. Em vista disso, entendemos que as posições-sujeito assumidas dentro da FD também estão imbricadas, principalmente, pelo conservadorismo, elemento que está atravessado no dizer do sujeito da FPE.

Enquanto o sujeito, ocupando o *Lugar Discursivo de Evangélico* produz um discurso ligado ao sentimento de pertença junto à comunidade evangélica, assumindo a posição-sujeito de porta-voz de cristão evangélicos conservadores e de cristãos reformados, o *Lugar Discursivo de Líder Evangélico* se diferencia, em especial, pelo discurso de autoridade produzido pelo sujeito, o que aponta para a representatividade que os pastores possuem junto às suas comunidades de fé. Nesse caso, o sujeito se posiciona dentro da FD não apenas como líder das

comunidades evangélicas, mas como representante do próprio Deus, utilizando-se, portanto, de um discurso cuja autoridade está ligada ao *ethos* religioso e a formas de *dominação carismática*, pensando, aqui, o carisma no sentido weberiano.

As análises realizadas sobre os lugares sociais de cristão e de deputado, e sobre os três lugares discursivos nele imbricados, de evangélico, de líder evangélico e de político-conservador, apontam para a utilização da linguagem, mais especificamente, do discurso religioso, para (re)produzir o preconceito, o estigma, a marginalização e o discurso de patologização e demonização das diversas homossexualidades. Os discursos (re)produzidos pela FPE, nesse contexto, são produzidos a partir de uma *ética de convicções religiosas* pautada na moral cristã-evangélica acerca da sexualidade. Os efeitos de sentido reforçam os dispositivos ideológicos que sustentam a opressão, (re)produzindo a heterossexualidade normativa e marginalizando as identidades sexuais dissonantes.

Por assim dizer, o *Lugar Social Cristão* determina a inscrição do sujeito da FPE em lugares discursivos nos quais é possível perceber a interpelação do Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER, mais especificamente, o constructo ideológico de tradição cristã-evangélica que coloca as identidades de gênero e orientações sexuais não-normativas como inimigas da moral, da cultura e do povo cristão, o que aponta para o processo histórico de demonização das homossexualidades pela Igreja Cristã no decorrer da história, conforme escreve Foucault (1999) na *História da Sexualidade*.

Com relação ao *Lugar Social de Deputado*, as análises apontam para um processo de interpelação ideológica pelo Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP que determina todas as Sequências Discursivas – SDs analisadas e todos os lugares discursivos em que se inscreve o sujeito da FPE. Isso porque é o lugar empírico de deputado que possibilita ao sujeito da FPE dizer de suas crenças pessoais ao legislar. Para tanto, o sujeito se coloca no lugar social de parlamentar, o que lhe garante autoridade legislativa para transpor as crenças e representações cristãs-evangélicas para a esfera política. Vestindo-se de democrata, tendo em vista o lugar empírico de parlamentar que assume, o sujeito da FPE produz um discurso político atravessado por saberes do discurso religioso, mais especificamente, da Formação Discursiva Cristã-Evangélica – FDCE.

Por outro lado, o *Lugar Social de Deputado* e o *Lugar Social Cristão* também estão determinando a inscrição do sujeito num *Lugar Discursivo Político-Conservador*, por sua vez, caracterizado por uma visão de mundo conservadora, principalmente, no que se refere à comunidade LGBTQI+. Diferente dos outros lugares discursivos (de evangélico e de líder evangélico), esse lugar discursivo parece estar ligado a uma forma de dominação legal,

conforme categorizou Weber (2001), através da qual o sujeito da FPE projeta-se no processo discursivo como legislador, portanto, com autoridade constituída pelo Estado Democrático de Direito. Por outro lado, entendemos que esse lugar discursivo é um lugar heterogêneo, tendo em vista que ele (o sujeito) produz um discurso utilizando-se de saberes de uma FD democrática e de saberes da FD cristã-evangélica.

À vista disso, o sujeito da FPE não distingue, pelo menos do ponto de vista do processo discursivo, a sua atuação como deputado da sua atuação como evangélico e/ou pastor. Por conseguinte, a sua atuação como deputado é concebida como extensão da sua vida privada, trazendo à baila uma *ética de convicções religiosas* baseada na moral cristã-evangélica. Desse modo, quando sobe à tribuna, não se coloca apenas como parlamentar ou deputado, mas como deputado-evangélico-pastor trazendo à tona toda uma gramática que normatiza os corpos e a sexualidade.

As análises apontam para um duplo processo de interpelação ideológica, ora pelo Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER, ora pelo Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP. Por sua vez, as materialidades discursivas demarcam o *Lugar Social Cristão* e o *Lugar Social de Deputado*, imbricados em lugares discursivos também interligados, visto que os lugares empíricos de cristão e de parlamentar são transpostos para lugares discursivos marcados tanto pela moral cristã como pelo posicionamento político-conservador.

Sobre as relações de poder, gostaríamos de realizar alguns apontamentos. O primeiro deles diz respeito ao discurso de autoridade utilizado pelo sujeito da FPE. De um lado, o sujeito utiliza-se de saberes da FDCE e o do lugar empírico de cristão para evocar uma autoridade ligada ao sagrado e a formas de *dominação carismática* (WEBER, 2001), falando em nome da população evangélica, como seu porta-voz, como pastor e, por conseguinte, como representante de Deus. De outro lado, o sujeito convoca para si uma autoridade ligada à *dominação legal* (WEBER, 2001), mais especificamente, ao *Lugar Social de Deputado* que lhe permite transpor as crenças acerca da moral sexual cristã-evangélica para a política.

O segundo refere-se ao funcionamento discursivo, mais especificamente, ao jogo de projeções de imagem (PÊCHEUX, 1997; PÊCHEUX; FUCHS, 1997b). O discurso produzido pelo sujeito da FPE materializa os lugares (empíricos e discursivos) dos participantes do discurso. De um lado, apresenta-se o enunciador e todos aqueles que se alinham ideologicamente com ele, designados como “maioria silenciosa”, como “cultura da maioria” e como “cristãos”. Do outro, apresentam-se aqueles que se opõem à ideologia moral-sexual com a qual o discurso da FPE é produzido, a saber, o Movimento LGBTQI+ e os parlamentares progressistas que defendem os direitos civis da população LGBTQI+, designados pelo sujeito

como “minoria ruidosa”, como “políticos modernos”, como “quem manipula a cultura”, dentre outras designações.

O jogo enunciativo projeta imagens que colocam o Movimento LGBTQI+, os partidos e parlamentares progressistas como inimigos da cultura, da fé, do povo cristão e também da Democracia. Isso porque o sujeito da FPE agencia a linguagem deslocando fundamentos da Democracia para convencer os participantes do discurso de que a população LGBTQI+ empreende uma luta por privilégios. Em vista disso, o discurso da FPE produz efeitos de sentido que atacam os direitos civis da pessoa LGBTQI+. Por conseguinte, opõe-se a direitos fundamentais, tais como a igualdade, a liberdade, a segurança, a família e, principalmente, a dignidade da pessoa humana.

A análise das projeções de imagem nos fez perceber também o conflito existente entre o Legislativo e o Judiciário no que se refere aos direitos civis da população LGBTQI+. Conforme foi analisado, as conquistas desta população deram-se, quase sempre, através do judiciário, em especial, da intervenção do Supremo Tribunal Federal - STF, tendo em vista a omissão do legislativo em operacionalizar projetos de lei que regulamentassem os direitos civis da pessoa LGBTQI+, sua proteção e segurança. Consequentemente, as análises apontam para o atravessamento do discurso cristão como forma de negação do discurso jurídico, o que implica num jogo de projeções que acusa o STF e também o Conselho Nacional de Justiça – CNJ de exercer função do legislativo. Na contramão, a análise dos eventos discursivos que subsidiaram este trabalho trouxe à baila a importância do Judiciário, principalmente do STF, na efetivação dos direitos civis da comunidade LGBTQI+, garantindo o cumprimento da Constituição, tendo em vista a omissão do Congresso.

Com relação à *práxis* política, o gesto de leitura desenvolvido nos levou ao entendimento de que a FPE se fundamenta numa política desvinculada da *ética de responsabilidade* e política vocacionada, conforme proposições de Weber (1970). Pelo contrário, o que se observa é uma prática baseada em crenças e interesses pessoais, neste caso, numa *ética de convicções religiosas* centrada na moral sexual cristã-evangélica.

À vista disso, a análise realizada aponta para a construção de um discurso pseudodemocrático, de uma retórica confessional baseada numa Formação Ideológica Político-Conservadora, por sua vez, ligada à moral sexual cristã-evangélica. Vale salientar que o discurso produzido pelo sujeito da FPE apresenta características híbridas. Isso significa dizer que, em muitos aspectos, é difícil distinguir qual lugar social está determinando a inscrição do sujeito nos lugares discursivos e nas diversas posições-sujeito que ele ocupa dentro da FD, o que aponta para um discurso político-religioso em que, ora se destaca lugares discursivos

ligados ao Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER, ora se destaca lugares discursivos ligados ao Aparelho Ideológico do Estado Político – AIE. Por esse motivo, do ponto de vista teórico-metodológico, optamos pelo entendimento de que esses dois lugares sociais (de cristão e de deputado) estão imbricados, determinando a inscrição do sujeito nos lugares discursivos que ocupa dentro da FD.

O imbricamento do *Lugar Social Cristão* no *Lugar Social de Deputado* nos remete à relação conflituosa, historicamente materializada, entre o Estado Brasileiro e a religião. Conforme analisado, as diversas constituições do Brasil, desde a Constituição Imperial até a Constituição de 1988, trazem marcas da interferência da Igreja na legislação brasileira. A Igreja preocupou-se em resguardar para si privilégios, demarcando espaços na maquinaria discursiva do Estado, exercendo sobre ele uma força ideológica que imprimia nos documentos legais a ideológica cristã acerca da sexualidade, dos costumes e da vida social como um todo.

A pesquisa realizada aponta também para o estreitamento da relação entre a Igreja e o Estado Brasileiro em regimes ditatoriais, perceptível na Era Vargas e na ditadura militar de 1964. Mesmo após a redemocratização, com a oficialização da laicidade do Estado, é possível perceber mecanismos encontrados pela Igreja para continuar exercendo “controle” ideológico nas políticas públicas e sociais. Tais mecanismos se fazem perceptíveis com a criação e atuação da Frente Parlamentar Evangélica – FPE que não abre mão, em termos de política de estado, de imprimir a ideologia cristã na legislação brasileira e no desenvolvimento de políticas públicas e sociais. Nesse contexto, o discurso produzido pela FPE produz efeitos de sentido antidemocráticos e de oposição à laicidade do Estado, materializando, no discurso, uma ideologia que se contrapõe à efetivação dos direitos civis da população LGBTQI+, parcela da população que historicamente tem enfrentado o estigma e a exclusão social naturalizados pelo discurso cristão heteronormativo.

Deste modo, o discurso produzido pela FPE e seu funcionamento ideológico vai constituindo-se como uma “maquinaria discursiva” (BORBA, 2015), mantida pelo Aparelho Ideológico do Estado Religioso – AIER e pelo Aparelho Ideológico do Estado Político – AIEP que, por sua vez, sustentam os saberes de uma moral sexual opressora que constrói corpos e sexualidades normativas, obscurecendo, marginalizando e criminalizando outras formas de vivência da sexualidade que não se adequam às normas de gênero ditadas pela moral cristã.

Para (não) concluir, vale ressaltar as múltiplas e diferentes formas através das quais o discurso da FPE se opõe ao Estado Democrático de Direito. Embora a nossa pesquisa tenha se aprofundado na discussão sobre gênero e sexualidade, principalmente, no que se refere ao direito da população LGBTQI+, emergem do *corpus* outras questões de interesse da Análise

do Discurso, das Ciências da Religião, da Ciência Política, e de outras áreas de conhecimento, tais como a marginalização da cultura e das religiões de matriz africana, dos quilombolas e das comunidades indígenas, além da (re)produção de teologias/ideologias opressoras centradas numa visão de mundo eurocêntrica, etnocêntrica, sexista, hétero, cisgênero e burguesa, o que exige diversas e diferentes pesquisas no meio acadêmico.

No mais, gostaríamos de destacar a relevância e atualidade da Análise do Discurso pecheutiana como dispositivo de análise e como forma de resistência política contra toda e qualquer forma de opressão vinculadas ao sistema de (re)produção das condições de existência do/no capitalismo.

Resta-nos fincar os pés num lugar sociopolítico de resistência: Pêcheux vive!

REFERÊNCIAS

AMARAL, Márcia do. Maquiavel e as relações entre ética e política. **Revista Ensaios Filosóficos**, v. 5, p. 25-37, 2012. Disponível em:

<http://ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo6/AMARAL_Marcia.pdf>. Acesso em 10 junho de 2019.

ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal**. Volumes I e IV. Porto: Portucalense Editora, 1970.

ALTHUSSER, Louis. Marxismo e Humanismo. In: **Análise crítica da teoria marxista**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

_____. La filosofía: arma de la revolución. In: ALTHUSSER, L.; BALIBAR, E. **Para leer El capital**. Mexico: Siglo XXI editores, 1969.

_____. **Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado**: notas para uma investigação. Lisboa: Editorial Presença, 1990.

ARON, Raymond. **As etapas do pensamento sociológico**. Trad. Sérgio Bath. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

AZEVEDO, Daviane Aparecida de. Movimentos Sociais, Sociedade Civil e Transformação Social no Brasil. **Revista Multidisciplinar Da Uniesp**, nº 09, Jun. 2010. Pags. 215 a 218.

BAKHTIN, M. M. **Estética da Criação Verbal**. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BARONAS, Roberto Leiser. **Ensaio em análise de discurso**: questões analítico-teóricas. São Carlos: EDUFSCar, 2011.

BARROSO, Luiz Roberto. BARCELOS, Ana Paula. A nova interpretação constitucional dos princípios. In: LEITE, George Salomão (Org). **Dos Princípios Constitucionais**: Considerações em torno das normas principiológicas da Constituição. São Paulo: Malheiros, 2003.

BARROS, José D'Assunção. Cristianismo e política na Idade Média: as relações entre o papado e o império. P. 57. In: **Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, vol. 7, nº. 15, Belo Horizonte, 2009. Disponível em:<<http://132.248.9.34/hevila/HorizonteBeloHorizonte/2009/vol7/no15/3.pdf>>. Acesso em 10 de outubro de 2017.

BENVENISTE, E. **Problemas de linguística geral I**. Campinas, SP: Pontes, 1989.

_____. **Problemas de linguística geral II**. Campinas: Pontes, 1989b.

BERNARDES, Érica (2020). **LGBTQQICAPF2K+ pode se tornar a nova sigla do movimento**. **Diário da Região**. Disponível em:<https://www.diariodaregiao.com.br/ conteudo/2018/08/cidades/rio_preto/1116828-

[lgbtqqicapf2k+-pode-se-tornar-a-nova-sigla-do-movimento.html>](#). Acesso em 04 de julho de 2020.

BINDE, João Luis. **Fé demais não cheira bem: análise do perfil e atuação da frente parlamentar evangélica (2003- 2014)**. 2018. 180f. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Recife, 2018.

BILIAR, C. J; MARYIOLI, A. **História da Filosofia do Direito**. Tradução de Pedro Henriques. Lisboa: Instituto Piaget, 2005.

BLANCARTE, Roberto. (2014). **El por qué de um Estado laico**. Disponível em:<
<https://laicismo.org/el-por-que-de-un-estado-laico/>> . Acesso em 21 de outubro de 2019.

_____. O porquê do Estado laico. In: LOREA, Roberto Arriada (org.). **Em defesa das liberdades laicas**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

BOBBIO, Norberto. **Estado, governo e sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BONFIM, Luiz Almeida do. **A Participação dos Evangélicos na Constituinte de 1988**. Programa de Pós-Graduação em Ciência Política – PPCP (Dissertação). Universidade de Brasília - UnB, 1991.

BORBA, R. Linguística Queer: uma perspectiva pós-identitária para os estudos da linguagem. **Revista Entrelinhas** –Vol. 9, n. 1, jan./jun. 2015.

BRANDÃO, Helena H.N. **Introdução à análise do discurso**. Campinas: UNICAMP, 1998.

BRASIL. Conselho Nacional de Combate à Discriminação. **Brasil Sem Homofobia: Programa de combate à violência e à discriminação contra GLTB e promoção da cidadania homossexual**. Brasília: Ministério da Saúde, 2004.

BRUNEAU, Thomas C. **O catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Loyola, 1974.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução a análise do discurso**. 7.ed. Campinas: Unicamp, 1998.

BOURDIEU, P. **A distinção: crítica social do julgamento**. São Paulo/Porto Alegre: Edusp/Zouk, 2007.

BURKE, E. **Reflexões sobre a Revolução na França**. São Paulo: Edipro, 2014.

CAVALCANTI, Robinson. **Cristianismo e Política: teoria bíblica e prática histórica**. Viçosa: Ultimato. 2004.

CÂMARA FEDERAL. Projeto de Decreto Legislativo 234/2011. Disponível em:<<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=505415>>. Acesso em 08 de março de 2019.

CÂMARA FEDERAL. Projeto de Decreto Legislativo 1640/2009. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=437913>>. Acesso em 08 de março de 2019.

CAMPOS, João. **Frente Parlamentar Evangélica quer avaliar “kit gay” do MEC:** entrevista a Luis Nassif (2011). Disponível em: <<https://jornalggn.com.br/politica/movimentos-sociais-politica/frente-parlamentar-evangelica-quer-avaliar-kit-gay-do-mec/>>. Acesso em 10 de junho de 2019.

CHAUÍ, Marilena. **O que é ideologia?** São Paulo: Brasiliense, 1990.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA – CFP. Resolução CFP Nº 001/99 DE 22 de Março DE 1999. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/1999/03/resolucao1999_1.pdf>. Acesso em 02 de fevereiro de 2018.

CODATO, Adriano Nervo; OLIVEIRA, Marcos Roberto de. A marcha, o terço e o livro: o catolicismo conservador e ação política na conjuntura do golpe de 1964. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, vol. 24, nº 47, p. 271-302. jan-jun, 2004.

COMISSÃO DE SEGURIDADE SOCIAL E FAMÍLIA – CSSF. **Projeto de Decreto Legislativo nº 234, DE 2011**. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1048492&filena me=Tramitacao-PDC+234/2011>. Acesso em 10 de junho de 2019.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA – CFP. **Parecer. Projeto “Escola sem homofobia”** (2011). Disponível em: <http://www.cfess.org.br/arquivos/PARECER_ProjetoEscolaSemHomofobia.pdf>. Acesso em 10 de fevereiro de 2019.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA – CNJ. **Resolução nº 175, de 14 de maio de 2013**. Disponível em: <<http://www.cnj.jus.br/busca-atos-adm?documento=2504>>. Acesso em 08 de maio de 2019.

CORTES, Gerenice Ribeiro de Oliveira. **Do lugar discursivo ao efeito-leitor: a movimentação do sujeito no discurso em blogs de divulgação científica**. 266F. Tese (Programa de Pós-graduação em Letras) Universidade Federal do Pernambuco, 2015.

CORRÊA, Luiz Carlos Machado, **Veto players e processo decisório estudo do Comportamento político da frente parlamentar evangélica na câmara dos deputados (2003 – 2014)**. Dissertação (Mestrado em Ciência Política). Programa de Pós-Graduação em Ciência Política – PPGCP. Universidade de Brasília – UnB, 2015.

CHAVES, Mariana. **Homoafetividade e direito:** proteção constitucional, uniões, casamento e parentalidade. Curitiba: Juruá, 2012.

COSTA, Magnus Carlo de Oliveira. **A FRENTE PARLAMENTAR EVANGÉLICA E APOIO À VIDA (FPE): DESAFIOS PARA A TEOLOGIA PÚBLICA**. 86f. Dissertação (Mestrado em Teologia). Programa de Pós-Graduação em Teologia – PPGT. Escola Superior de Teologia – EST, 2015.

COURTINE, J.J. Definição de orientações teóricas e construção de procedimentos em Análise do Discurso. **Policromias**. Rio de Janeiro, v.1, p14-35, jun./2016. Disponível em: <<http://www.labedis.mn.ufrj.br/images/POLICROMIAS/PDF/Jean-Jacques-Courtine-port.pdf>>. Acesso em 10 de março de 2019.

COURTINE, Jean-Jacques. **O discurso comunista endereçado aos cristãos..** São Carlos: EdUFSCar, 2009.

COUTINHO. João Pereira. **As ideias conservadoras:** explicadas a revolucionários e reacionários. São Paulo: Três Estrelas, 2014.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **Elementos da teoria geral do Estado**. 19 ed. São Paulo: Saraiva, 1995.

DANIEL-ROPS, Henri. **A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires**. Trad. Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 1988

DIAS, Tainah Biela. **Sobre Religião, Estado Laico e Cidadania LGBT+:** a Frente Parlamentar Evangélica e a defesa da verdade sobre a família. 2017. 147f. Dissertação de Mestrado (Ciências da Religião). Universidade Metodista de São Paulo – UMSP, 2017.

DIRCE JAEGER. **DISCURSOS DE VALORIZAÇÃO DO PROFESSOR:** efeitos da *interpelação* no âmbito da formação discursiva do Aparelho Ideológico Escolar. 2016. 214f. Tese (Doutorado em Letras). Programa de Pós-Graduação em Letras – PPGL. Universidade Federal do Pernambuco – UFPE, 2016.

DOUGLAS, Alfred. Two Loves. In: **The Chameleon**. British Library, 1984/2016.

DUARTE, Tatiana dos Santos. “**A casa dos ímpios se desfazá, mas a tenda dos retos florescerá**”: a participação da Frente Parlamentar Evangélica no Legislativo Brasileiro. 269 f. *Dissertação* (Mestrado em Antropologia Social)- Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS. Universidade de Brasília - UnB, 2011.

_____. A participação da Frente Parlamentar Evangélica no legislativo brasileiro: ação política e (in)vocação religiosa. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 14, n. 17, p. 53-76, Jul./Dic. 2012. Disponível em:< <https://seer.ufrgs.br/CienciasSociaiseReligiao/article/view/31531>>. Acesso em 10 de março de 2019.

DUCROT, Oswald. **O dizer e o dito**. Campinas: Pontes, 1987.

FIGUEIREDO FILHO, Valdemar. **Entre o palanque e o púlpito: mídia, religião e política**. São Paulo: Annablume, 2005.

FILHO, Ricardo Andrade Coitinho. Rinaldi, Alessandra de Andrade. O Supremo Tribunal Federal e a “união homoafetiva” Onde os direitos e as moralidades se cruzam. **Revista Civitas**, Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 26-42, jan.-abr. 2018. Disponível em:< <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/28419>>. Acesso em 10 de fevereiro de 2019.

FERREIRA, Jussara Suzi Assis Borges Nasser; CORREIA, Manoel Bonfim Furtado. Considerações históricas da evolução do estado e desenvolvimento econômico. **Diritto.it**. 2019. Disponível em: <<https://www.diritto.it/consideracoes-historicas-da-evolucao-do-estado-e-desenvolvimento-economico/>>. Acesso em 07 de julho de 2019.

FERREIRA, Florinda Maria da Silva Fernandes. **O comportamento ético dos profissionais da contabilidade em Portugal**: Um estudo exploratório. 158 f. Dissertação de Mestrado. Escola de Economia e Gestão. Universidade do Minho, 2013.

FERREIRA, Gabriela Nunes; BOTELHO, André. Revendo o pensamento conservador. In: FERREIRA, Gabriela Nunes; BOTELHO, André (Orgs.). **Revisão do pensamento conservador**: ideias e política no Brasil. São Paulo: Hucitec, 2010.

FREIRE, SUZI MAYARA DA COSTA. **O MOVIMENTO LGBT EM MATO GROSSO: TRAJETÓRIA, AGENDA E ESTRATÉGIAS NA LUTA POR DIREITOS**. 180F. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Política Social – PPGPS). Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT, 2014, 180f.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

_____. **História da sexualidade** - Vol. 1: A vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FRESTON, Paul. **Religião e política, sim; Igreja e Estado, não**: os evangélicos e a participação política. Viçosa: Ultimato, 2006..

_____. **Protestantismo e política no Brasil**: da constituinte ao impeachment. 1993. 307f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP.

FRY, Peter; MACRAE, Edward. **O que é homossexualidade**. 7ª. São Paulo: Brasiliense, 1991.

FACCHINI, Regina. **“Sopa de Letrinhas”?** Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90: um estudo a partir da cidade de São Paulo. São Paulo: 2005.

FURTADO, Leonardo Fernandes; MELO, Simone Mendes de. **Liberdade de expressão**. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/dados/cursos/dh/br/pb/dhparaiba/5/liberdade.html>>. Acesso em 08 de maio de 2019.

GONÇALVES, Rafael Bruno. **“Bancada evangélica?”**: uma análise do discurso parlamentar evangélico durante a 52ª Legislatura da Câmara Federal. 218f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal de Pelotas – UFP, 2011.

_____. **O discurso religioso na política e a política no discurso religioso**: uma análise da atuação da Frente Parlamentar Evangélica na Câmara dos Deputados (2003 - 2014). 260f.

Tese (Doutorado em Sociologia). Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UFRJ, 2016.

GONÇALVES, Rafael Bruno; PEDRA, Graciele Macedo. O SURGIMENTO DAS DENOMINAÇÕES EVANGÉLICAS NO BRASIL E A PRESENÇA NA POLÍTICA.

Diversidade Religiosa, João Pessoa, v. 7, n. 2, p. 69-100, 2017. Disponível

em: <<http://www.periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/dr/article/viewFile/35858/18771>>. Acesso em 10 de março de 2019.

GUIMARAES, Carlos Nunes. Maquiavel e Max Weber: ética e realismo político. *Argumentos Revista de Filosofia*, Fortaleza, v. 2, n. 4, p. 38-45, 2010.

GRIGOLETTO, E. **O discurso de divulgação científica: um espaço discursivo intervalar**. 269f. Tese (Doutorado em Letras). Programa de pós-Graduação em Letras – PPGL Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2005a.

_____. Do lugar social ao lugar discursivo: o imbricamento de diferentes posições-sujeito. **Anais do II Seminário de Estudos em Análise do Discurso**. 2005b. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/analisedodiscurso/anaisdosead/2SEAD/SIMPOSIOS/EvandraGrigoletto.pdf>>. Acesso em 20 de março de 2018.

GOHN, Maria da Glória. **História dos Movimentos e Lutas Sociais**: a construção da cidadania dos brasileiros. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

GREEN, James Naylor. “Mais amor e mais tesão”: a construção de um movimento brasileiro de gays, lésbicas e travestis. **Cadernos Pagu**, SP, número 15. Campinas: 2000.

GRIGOLETTO, Evandra; DE NARDI, Fabiele Stockmans. As fronteiras do discurso outro: o papel da memória em processos de modalização autonímica de empréstimo. **Revista Investigações** Vol. 28, nº Especial, Dezembro/2015. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/INV/article/view/1859>>. Acesso em 10 de maio de 2020.

HAROCHE, Claudine; HENRY, Paul; PÊCHEUX, Michel. A semântica e o corte saussuriano: língua, linguagem, discurso. In: BARONAS, Roberto Leiser (Org.). **Análise do discurso**: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva. São Carlos: Pedro & João, 2007. p. 13-32.

HENRY, P. **O discurso não funciona de modo isolado**. Jornal da Unicamp, Ano 2013, n. 587. Entrevista concedida a José Horta Nunes. Disponível em: <<http://www.unicamp.br/unicamp/ju/587/odiscurso-nao-funciona-de-modo-isolado>>. Acesso em: 11 julho de 2019.

HERVIEU-LÉGER, Danièle; WILLAIME, Jean-Paul. **Sociologia e Religião. Abordagens Clássicas**. São Paulo: Ideias e Letras, 2009.

HOBBS, T. **Do cidadão** (1642). Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

INDURSKY, F. **Unicidade, desdobramento, fragmentação: a trajetória da noção de sujeito em Análise do Discurso**. In: MITTMANN, S.; CAZARIN, E.; GRIGOLETTO, E. (Orgs.). *Práticas discursivas e identitárias - Sujeito e língua*. Porto Alegre: UFRGS, 2008.

JAGOSE, Annemarie. **Queer Theory – An Introduction**. New York New York University Press, 1996.

JAKOBSON, R. **Linguística e Comunicação**. Trad. de Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1975.

KAYSER, Leonardo Canali. O culto cívico a Roma e ao imperador como princípio explicativo da perseguição aos cristãos. In: CONGRESSO ANPTECRE, 2015. Curitiba. **Anais do V Congresso da ANPTECRE “Religião, Direitos Humanos e Laicidade”**. Curitiba: ANPTECRE, 2015. Disponível em: < file:///C:/Users/demi-/AppData/Local/Packages/Microsoft.MicrosoftEdge_8wekyb3d8bbwe/TempState/Downloads/5anptecre-15460.pdf >. Acesso em 10 de outubro de 2017.

KINZO, Maria. O quadro partidário e a constituinte. In: LAMOUNIER, Bolívar (org.) **De Geisel a Collor: o balanço da transição**. São Paulo: IDESP/Sumaré, 1990.

KUYPER, Abraham. **Calvinismo**. São Paulo: Cultura Cristã, 2014.

KOVÁTZ, E.; POIM, M. **Gender as symbolic glue: the position and role of conservative and far right parties in the anti-gender mobilization in Europe**. Budapest: FEPS, 2015.

LAZZARINI, Álvaro. **Direito Administrativo da Ordem Pública**. Rio de Janeiro: Forense, 1987.

LIMA, Jean Carlos Ribeiro; XAVIER de Glauber Lopes A questão da ideologia em Karl Marx e Louis Althusser. **Revista Espacios**. vol. 38, nº 23, 2017. Disponível em: < <https://www.revistaespacios.com/a17v38n23/a17v38n23p10.pdf> >. Acesso em 07 de junho de 2019.

LONDEI, D. et al. Les sens de l'événement. In: LONDEI, D. et al. (Éds.). **Dire l'événement: langage mémoire société**. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, 2013.

LOPES, Noemi Araújo. **A Frente Parlamentar Evangélica e sua atuação na câmara dos deputados**. 2013. 111 f. Monografia (Bacharelado em Ciência Política). Universidade de Brasília – UNB, 2013.

LUTERO, Martinho. Educação: aos conselhos de todas as cidades. In: **Obras Seleccionadas**. V. 5. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1995.

_____. Da Autoridade Secular: até que ponto se lhe deve obediência. In: **Obras Seleccionadas**. v. 6. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1996.

MALUF, Sahid. **“Teoria geral do Estado”**. 26ª ed. Rev. E atual. São Paulo: Saraiva, 2006.

MACHADO, Maria das Dores Campos Machado. Religião, Cultura e Política. Rio de Janeiro: **Religião e Sociedade**, 32(2), p. 29-56, 2012.

MACRAE, Edward. Os respeitáveis militantes e as bichas loucas. In: FRY, Peter; CORREA, Mariza (Orgs.). **Caminhos Cruzados. Linguagem, Antropologia. Ciências Naturais.**, São Paulo: Brasiliense,

MAIA, Eduardo Lopes Cabral. **A Política Evangélica**: análise do comportamento da Frente Parlamentar Evangélica na Câmara Federal (2007-2010). Tese 335f. (Doutorado em Sociologia Política). Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política). Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, 2012.

MAIA, Marina Helena Rodrigues. **A Frente Parlamentar Evangélica e um frágil Estado laico**. Bacharelado em Ciência Política. Trabalho de Conclusão de Curso (Monografia). Universidade de Brasília – UnB, 2016.

MAFRA, C. **Os evangélicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

MARIANO, R. Pentecostais e política no Brasil: do apolitismo ao ativismo corporativista. In: SANTOS, H. (Org.) **Debates pertinentes: para entender a sociedade contemporânea**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010, p. 112-138.

_____. **Neopentecostais**: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. 4ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

_____. O futuro não será protestante. **Revista de Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 1, n. 1, set. 1999, p. 89-114.

_____. Efeitos da secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religioso sobre as igrejas pentecostais. **Civitas: Revista de Ciências Sociais**. Vol. 3(1), Porto Alegre, EDIPUCRS, 2003.

MARQUES, Carlos Alexandre Michaello. A ÉTICA EM MAQUIAVEL E SUAS IMPLICAÇÕES NA POLÍTICA. **Revista Enciclopédia**. Pelotas, v. 04, 2015. Disponível em:<www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conjectura/article/download/4414/pdf>. Acesso em 10 junho de 2019.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. Tradução de Antonio Caruccio- Caporale. Porto Alegre: L&PM, 1999.

MAGALHÃES, Belmira; MARIANI, Bethania. PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO E IDENTIFICAÇÃO: IDEOLOGIA E INCONSCIENTE. **Linguagem em (Dis)curso**, Palhoça, SC, v. 10, n. 2, maio/ago. 2010. Disponível em:<<http://www.scielo.br/pdf/ld/v10n2/v10n2a08>>. Acesso em 10 de março de 2019.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B, Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846). São Paulo: Boitempo, 2007.

MATOS, Alderi Souza de. BREVE HISTÓRIA DO PROTESTANTISMO NO BRASIL. Vox Faifae: Revista de Teologia da Faculdade FASSEB. 2011. Disponível em:<www.faifa.edu.br/revista/index.php/voxfaifae/article/download/27/46?hc...ufi>. Acesso em 10 de fevereiro de 2019.

MELLO, Evaldo Cabral de. **Olinda restaurada: guerra e açúcar no nordeste, 1630-1654**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.

MENEZES, Aderson de. **Teoria Geral do Estado**. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense, 1967.

MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo/São Bernardo do Campo: Loyola, 1990.

MELLO, Luiz; BRITO, Walderes; MAROJA, Daniela. **Políticas públicas para a população LGBT no Brasil: notas sobre alcances e possibilidades**. *Cad. Pagu* [online]. 2012, n.39, pp.403-429.

MILOT, Micheline. La laicización y la secularización en Canadá: dos procesos distintos. In: BLANCARTE, Roberto (Org.). **Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo**. Cidade do México: El Colegio de México, 2008.

MISKOLCI, Richard; CAMPANA, Maximiliano. **“Ideologia de gênero”**: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. *Revista Sociedade e Estado*. V. 32, n. 3, Set/Dez 2017. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010269922017000300725&script=sci_abstract&tlng=pt> . Acesso em 08 de abril de 2019.

NETO, Alves Moreira Estevam. CONCEITO DE CRÍTICA NAS OBRAS DE JUVENTUDE DE MARX. **AURORA**, ano II, n 3, dezembro de 2008. Disponível em: <<http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/aurora/article/view/1197>>. Acesso em 08 de novembro de 2018.

NETTO, Leila Escorsim. **O conservadorismo clássico: elementos de caracterização crítica**. São Paulo: Cortez, 2011.

NOVAES, R. R. Crenças religiosas e convicções políticas: fronteiras e passagens In: FRIDMAN, Luiz (org.). **Política e cultura**: século XXI. Rio de Janeiro. Relume Dumará: ALERJ, 2002.

OAKESHOTT, Michael. **Ser conservador**. 2019. Disponível em: <<http://portalconservador.com/livros/MichaelOakeshott-Ser-Conservador.pdf> html.> Acesso em: 12 de agosto de 2019.

OLIVEIRA, C. A Evolução do Conceito Ética. 2007. **Rev. Dirigir para Chefias e Quadros**, Nº 98, pp. 28-31.

ORLANDI, Eni. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. Campinas: Pontes, 2012.

_____. **Linguagem e seu funcionamento – as formas do discurso**. 2 ed..São Paulo: Pontes, 1987.

_____. A Análise de Discurso em suas diferentes tradições intelectuais: o Brasil. In: INDURSKY, F. & LEANDRO FERREIRA, M.C. (orgs.) **Michel Pêcheux e a Análise do Discurso: uma relação de nunca acabar**. São Carlos: Claraluz, 2005, p. 75 – 88.

_____. **Do sujeito na história e no simbólico.** Escritos nº 4. Campinas: publicação do Laboratório de Estudos Urbanos Nudecri/LABERURB, maio, 1999, p. 17 - 27.

PÊCHEUX, M. Análise automática do discurso (AAD-69). In GADET, F. e HAK, T. (org.). **Por uma análise automática do discurso: uma introdução às obras de Michel Pêcheux.** Campinas: Ed. da Unicamp, 1997.

_____. Análise do discurso: três épocas. In: GADET, F. & HAK, T. **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux.** Trad. Bethania S Mariani et al..2. ed., Campinas: UNICAMP, 1997b.

_____; FUCHS, C. A propósito da Análise Automática do Discurso: atualização e perspectivas (1975). In: GADET, F. & HAK, T. **A propósito da análise automática do discurso: atualizações e perspectivas.** Trad. Bethania S. Mariani et al. 2.ed., Campinas, SP: UNICAMP, 1997.

_____. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio.** 2ª ed, Campinas: Ed. da UNICAMP, 1995.

_____. **O discurso: estrutura ou acontecimento.** Campinas: Pontes, 2008.

_____. Ler o arquivo hoje. In: ORLANDI, Eni Puccinelli. (org.). **Gestos de leitura: da história no discurso.** Campinas: Editora da UNICAMP, 2010.

_____. As Massas Populares são um Objeto Inanimado?. In: Orlandi, E. (org.) **Análise de Discurso – Michel Pêcheux.** Campinas: Pontes, 2014.

_____. Delimitações inversões, deslocamentos. Trad. José H. Nunes. In: **Cadernos de Estudos lingüísticos**, 19. IEL, Unicamp, 1990. Disponível em:<<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cel/article/view/8636823/4544>>. Acesso em 10 de março de 2018.

PEREIRA, Paula Graciano. A constituição das posições-sujeito aluno e professor de inglês por acadêmicos do curso de letras. **Anais do Simpósio Nacional e Internacional de Letras e Linguística**, Volume 2, Número 2. Uberlândia: EDUFU, 2011. Disponível em:<http://www.ileel.ufu.br/anaisdosilel/wp-content/uploads/2014/04/silel2011_2065.pdf>. Acesso em 10 de março de 2018.

PIERUCCI, Antonio Flávio. **O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber.** São Paulo: USP & Ed. 34, 2003.

_____. **Estado Laico, Fundamentalismo e a busca da verdade.** In: Estado Laico e Liberdades Democráticas. Recife: SOS Corpo, 2006.

_____. **O representante de Deus em Brasília. A bancada evangélica na constituinte.** São Paulo: HUCITEC, 1996.

PIERUCCI, Antônio Flávio; MARIANO, Ricardo. O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor. **Novos Estudos**, n. 34, p. 92-106,1992.

PORTELA, Solano. A legitimidade do Governo e da Política em Calvino, Kuyper e Dooyeweerd. **Revista Fides Reformata** XIV, n 2, 2009. Disponível em: <http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/Fides_Reformata/ALegitimidadeDoGovernoEDaPoliticaEmCalvino-Kuyper-Dooyeweerd_Solano_.pdf>. Acesso em 10 de outubro de 2017.

PRADO, Marco Aurélio; MACHADO, Frederico Viana. **Preconceito contra homossexualidades**: a hierarquia da invisibilidade. São Paulo: Cortez, 2008.

POULAT, Émile. **Nuestra laicidad pública**. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2012.

RATZINGER, J. A. As novas ideologias. In: **O Sal da terra**: o Cristianismo e a Igreja Católica no século XXI: um diálogo com Peter Seewald. Rio de Janeiro: Imago, 2005, p. 206.

REGO, A. . et. al. **Gestão Ética e Socialmente Responsável**. Lisboa: Editora RH, 2016.

RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo no Brasil Monárquico, 1822-1888**: aspectos culturais de aceitação do protestantismo no Brasil. São Paulo: Pioneira, 1973.

REPROLATINA . Soluções Inovadoras em Saúde Sexual e Reprodutiva. **Projeto Escola Sem Homofobia – Relatório Técnico Final**. 2011. Disponível em: <http://www.reprolatina.institucional.ws/site/respositorio/materiais_apoio/textos_de_apoio/Projeto_Escola_sem_Homofobia.pdf>. Acesso em 15 de junho de 2019.

ROUSSEAU, J. J. **Do Contrato Social** (1757), Abril Cultural, São Paulo, 1983

RODRIGUES, Jorge P. **IMPRESSÕES DE IDENTIDADE**: histórias e estórias da formação da imprensa gay no Brasil. 124f. Tese de Doutorado (Programa de Pós-graduação em Letras). Universidade Federal Fluminense, 2007, 124f. 1982.

SANTOS, Maria Januária Vilela. **História antiga e medieval**. 18 ed. São Paulo: 1991, Ática.

SANTOS , Juliana Couto. **OS “POLÍTICOS DE CRISTO”: UMA ANÁLISE RETÓRICA DO ETHOS FUNDADOR DA FRENTE PARLAMENTAR EVANGÉLICA**. 117f. Dissertação (Mestrado em Letras). Programa de Pós-graduação em Letras: Estudos da Linguagem – PPGEL. Universidade Federal de Ouro Preto – UFOP, 2015.

SANTOS, Valdeci da Silva. QUEM É REALMENTE REFORMADO? RELEMBRANDO CONCEITOS BÁSICOS DA FÉ REFORMADA. **FIDES REFORMATA**, nº 2, 2006. Disponível em: <<https://cpaj.mackenzie.br/wp-content/uploads/2018/11/6-Quem-%C3%A9-realmente-reformado-relembrando-conceitos-b%C3%A1sicos-da-f%C3%A9-reformada-Valdeci-da-Silva-Santos.pdf>>. Acesso em 08 de novembro de 2019.

SAUSSURE, F. **Curso de linguística geral**. 27ª ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

SARMENTO, Daniel. Casamento e união estável entre pessoas do mesmo sexo: perspectivas constitucionais. **Revista Trimestral de Direito Civil**. Ano 8, vol. 32, outubro a dezembro de 2007, p. 43.

SCHWAAB, Reges. Formação discursiva e lugar discursivo: entrelaçamentos para ler o discurso jornalístico. **Anais do V Seminário de Estudos em Análise do Discurso**. 2011. Disponível em: <<http://anaisdosead.com.br/5SEAD/SIMPOSIOS/RegesSchwaab.pdf>>. Acesso em 20 de março de 2018.

SILVA, José Otacílio da. Althusser. In: OLIVEIRA, Luciano Amaral (org.). **Estudos do Discurso**. São Paulo: Parábola Editorial, 2013.

SILVA, Jose Afonso da. **Comentário Contextual à Constituição**. São Paulo: Malheiros Editores Ltda, 2005.

SILVA SOBRINHO, Helson Flávio. Michel Pêcheux e a crítica ao capitalismo: “é preciso ousar, se revoltar”. In: GRIGOLETTO, Evandra; DE NARDI, Fabiele Stockmans (orgs.). **A análise do discurso e sua história: avanços e perspectivas**. Campinas: Pontes Editores, 2016.

SIMÕES, Júlio; FACCHINI, Regina. **Na trilha do arco-íris: do movimento homossexual ao movimento LGBT**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo 2009.

SINGER, Peter. **Compendio de ética**. Versión Española de Jorge Vigil Rubio y Margarita Vigil. Madrid: Alianza Editorial, 2007.

SÓCRATES; PLATÃO. **Vida, Pensamento e Obra**. Espanha: Editora Planeta De Agostini, S.A, 2004.

SOUZA, Jamerson Murillo Anunciação de. O conservadorismo moderno: esboço para uma aproximação. **Revista Serviço Social & Sociedade** nº 122, edição de abr/jun. 2015. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-66282015000200199>. Acesso em 10 de fevereiro de 2019.

SOUZA, Sandro Eugênio Tavares de. **A ação da bancada evangélica na Câmara Municipal de Natal/RN: 2005-2008**. Dissertação. 102f. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 102f, 2015.

SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA – STJ. **Recurso Especial nº 1.183.378 – RS**. (2011). Disponível em: <<https://ww2.stj.jus.br/processo/pesquisa/?termo=RESP+1.183.378&aplicacao=processos.ea&tipoPesquisa=tipoPesquisaGenerica&chkordem=DESC&chkMorto=MORTO>>. Acesso em 08 de maio de 2019.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL – STF. **Ação Direta de Inconstitucionalidade 4.277**. (2011) Disponível em: <www.stf.jus.br/portal/inteiroTeor/obterInteiroTeor.asp?id=628635>. Acesso em 08 de março de 2019.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL – STF. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental 132**. (2011). Disponível em: <www.stf.jus.br/portal/inteiroTeor/obterInteiroTeor.asp?id=628633>. Acesso em 08 de março de 2019.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL – STF. **Medida Cautelar em Mandado De Segurança 32.077.** (2013). Disponível em: <www.stf.jus.br/portal/processo/verProcessoPeca.asp?id=143964315&tipoApp>. Acesso em 08 de março de 2019.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL – STF. **Medida Cautelar na Reclamação 31.818.** Disponível em: <<http://portal.stf.jus.br/processos/downloadPeca.asp?id=15339311698&ext=.pdf>>. Acesso em 10 de março de 2019.

TFOUNI, Leda Verdiani; PANTONI, Rosa Virgínia. **Revista Achegas.net.** nº 25, set/out 2005 Disponível em: <http://www.achegas.net/numero/vinteecinco/leda_e_rosa_25.htm>. . Acesso em 07 de junho de 2019.

TEIXEIRA, J. A Filosofia Moral de São Tomás de Aquino. **Revista Didaskalia**, nº 37, Lisboa, 2007. Disponível em: < <https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/8773/1/V03701-345-361.pdf>>. Acesso em 10 junho de 2019.

UGARTE, Pedro. Un archipiélago de laicidades. In: UGARTE, Pedro; CAPDEVILLE, Pauline (Orgs.). **Para entender y pensar la laicidad** . Colección Jorge Carpizo. Vol. I. Cidade do México: Ed. UNAM, 2013.

UNESCO. **Carta com parecer sobre o Projeto Escola sem Homofobia.** (2011). Disponível em: <<http://pfdc.pgr.mpf.mp.br/informacao-e-comunicacao/eventos/direitos-sexuais-e-reprodutivos/audiencia-publica-avaliacao-programas-federais-respeito-diversidade-sexual-nas-escolas/projeto-escola-sem-homofobia/carta-unesco>>. Acesso em 07 de maio de 2019.

VASCONCELLOS, Manoel Luís Cardoso. **Revista Conjectura: Filos. Educ.**, Caxias do Sul, v. 21, n. 3, p. 645-658, set./dez. 2016. Disponível em: <www.uces.br/etc/revistas/index.php/conjectura/article/download/4414/pdf>. Acesso em 10 junho de 2019.

VECCHIATTI, Paulo Roberto. **Manual da homoafetividade:** da possibilidade jurídica do casamento civil, da união estável e da adoção por casais homoafetivos. Rio de Janeiro: Forense, 2012.

VERNANT, J.P. **Mito e Religião na Grécia Antiga.** Campinas: Papyrus, 1992.

VOVELLE, Michel. **Ideologias e Mentalidades.** São Paulo: Brasiliense, 2004.

WARKEN, José Claudio. **AS FRENTES PARLAMENTARES NA CÂMARA DOS DEPUTADOS: AS PROPOSIÇÕES EVANGÉLICAS DE 2003 A 2012.** 85f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política). Programa de Pós-Graduação em Ciência Política – PPGCP. Universidade Federal do Pará – UFPA, 2015.

WEBER, Marx. **A ética protestante e o "espírito" do capitalismo.** Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Ciência e Política: Duas Vocações.** São Paulo: Cultrix, 1970.

_____. Religião e racionalidade econômica. In: Cohn, G. (Org.). **Weber**. 5. ed. São Paulo: Ática, 1991.

_____. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1991.

_____. Os três tipos puros de dominação legítima. In: COHN, Gabriel. (Org.). **Max Weber: textos selecionados**. 3. Ed. São Paulo: Ática, 2001.

ZUCCO, Cesar Jr.; LAUDERDALE, Benjamin. **Distinguishing Between Influences on Brazilian Legislative Behavior**. Legislative Studies Quarterly, XXXVI, 3, 2011

APÊNDICE A – PESQUISA POR PALAVRAS-CHAVE 01

Palavras-chave pesquisadas:	Gay, cura gay, kit gay, movimento gay, ditadura gay		
Data do pronunciamento:	Enunciador/Filiação Partidária	Sessão	Sumário
06/08/2014	Lincoln Portela, PR-MG	Ordem do dia	Questionamento sobre a inserção da comunidade evangélica na proposta de criação de conselhos populares. Contrariedade a políticas públicas implementadas pelo Governo Federal, particularmente quanto à educação e relacionadas à comunidade LGBT.
02/07/2013	Takayama, PSC-PR	Breves Comunicações	Reclamação contra a tendenciosidade do discurso proferido pelo Deputado Ivan Valente a respeito do chamado projeto da "cura gay".
28/06/2013	Ronaldo Fonseca, PR-DF	Comunicações Parlamentares	Defesa da realização de amplo debate sobre o Projeto de Decreto Legislativo nº 234, de 2011, acerca da sustação da aplicação do parágrafo único do art. 3º e do art. 4º da Resolução nº 1, de 1999, do Conselho Federal de Psicologia, a respeito do estabelecimento de normas de atuação para psicólogos no tocante à orientação sexual, o chamado "projeto da cura gay".
19/06/2013	Ronaldo Nogueira, PTB-RS	Pequeno Expediente	Esclarecimento sobre o teor do Projeto de Decreto Legislativo nº 234, de 2011, acerca da sustação de dispositivos de resolução do Conselho Federal de Psicologia, a respeito do estabelecimento de normas de atuação de psicólogos no tocante à orientação sexual, o chamado projeto da cura gay,

			aprovado pela Comissão de Direitos Humanos e Minorias.
04/06/2013	Antonio Bulhões, PRB-SP	Ordem do dia	Realização da Parada do Orgulho LGBT em São Paulo, Estado de São Paulo. Caráter retórico do discurso da comunidade homossexual.
09/04/2013	Antonio Bulhões, PRB-SP	Ordem do dia	Atuação da militância gay na Câmara dos Deputados. Legitimidade da permanência do Deputado Pastor Marco Feliciano na Presidência da Comissão de Direitos Humanos e Minorias.
16/10/2012	Jair Bolsonaro, PP-RJ	Grande Expediente	Alertas aos pais sobre a implantação do chamado kit gay nas escolas paulistanas, no caso da eleição do candidato Fernando Haddad à Prefeitura Municipal de São Paulo.
09/10/2012	Pastor Marco Feliciano, PSC-SP	Ordem do dia	Congratulações aos candidatos do PSC para as eleições municipais de 2012. Exortação ao povo cristão para engajamento na luta contra o movimento gay, a união afetiva de pessoas do mesmo sexo e o aborto. Eleição de candidatos evangélicos no pleito eleitoral de 2012
10/07/2012	Antonio Bulhões, PRB-SP	Grande Expediente	Caráter prepotente do movimento gay.
27/06/2012	Pastor Marco Feliciano, PSC-SP	Ordem do dia	Considerações críticas à iniciativa do Governador do Estado de São Paulo, Geraldo Alckmin, de criação do denominado Museu Gay, em São Paulo, Estado de São Paulo.
29/05/2012	Pastor Marco Feliciano, PSC-SP	Comunicações Parlamentares	Apreensão do orador ante a anunciada realização, pela Secretaria de Estado da Cultura do Governo de São Paulo, de estudos para a criação de museu

			gay na Estação República do Metrô.
15/05/2012	Antonio Bulhões, PRB-SP	Ordem do dia	Repúdio às invasões de propriedades e às ofensas às convicções e crenças religiosas das pessoas por parte de movimentos sociais. Protesto contra a divulgação, por grupo gay de São Paulo, de imagens deturpadas dos Apóstolos da Santa Ceia. Matéria publicada pelo encarte Eu & Fim de Semana, do jornal Valor Econômico, a respeito do elevado índice de aceitação da diversidade sexual pela nova classe média conservadora. Posicionamento da maioria da população conservadora a respeito da união estável entre pessoas do mesmo sexo e da adoção de filhos por casais homossexuais.
09/05/2012	Pastor Marco Feliciano, PSC-SP	Ordem do dia	Repúdio e indignação do orador ante a exortação aos telespectadores brasileiros, pelo apresentador de TV Paulo Cezar Siqueira, o PC Siqueira, para a pichação de igrejas com a expressão Deus é Gay. Encaminhamento, ao Ministério Público de São Paulo e à diretoria do canal de televisão MTV, de expedientes para adoção das providências cabíveis a respeito do caso.
24/11/2011	Jair Bolsonaro, PP-RJ	Pequeno Expediente	Protesto contra a retomada, pelo Ministério da Educação, do debate sobre a distribuição do chamado kit gay ao alunato de escolas públicas
24/11/2011	Jair Bolsonaro, PP-RJ	Breves Comunicações	Protesto contra a elaboração pelo Ministério da Educação de material didático com orientação

			homossexual destinado a alunos da rede pública de ensino.
10/11/2011	João Campos, PSDB-GO	Pequeno Expediente	Realização pela Casa de sessão solene em homenagem à Igreja do Evangelho Quadrangular. Artigos A reforma protestante e os católicos, de Marcelo Barros; Os oráculos, de Míriam Leitão; Ditadura gay à vista, de Jean-Marie Lambert, publicados pelo jornal O Popular, de Goiânia, Estado de Goiás.
31/08/2011	Pastor Marco Feliciano, PSC-SP	Breves Comunicações	Repúdio ao posicionamento do Conselho Federal de Psicologia, favorável à distribuição do chamado Kit Gay nas escolas brasileiras. Solidariedade à psicóloga Marisa Lobo diante de ameaças de cassação do seu registro profissional, em face do posicionamento contrário ao chamado kit gay. Realização da 4ª Marcha Nacional da Cidadania pela Vida. Defesa de aprovação do projeto de lei sobre a criação do Estatuto do Nascituro. Aprovação, pela Comissão de Seguridade Social e Família, do Projeto de Lei nº 8.014, de 2010, acerca da prestação de assistência pessoal a portadores de necessidades especiais no ambiente escolar.
22/06/2011	Manato, PDT-ES	Breves Comunicações	Protesto contra o anúncio de utilização de passagens bíblicas na 15ª Parada do Orgulho Gay LGBT de São Paulo, Estado de São Paulo. Críticas à associação ao assassinato de homossexuais à atividade religiosa.
25/05/2011	Jair Bolsonaro, PP-RJ	Breves Comunicações	Protesto contra a tentativa de desqualificação da bancada ruralista na Casa. Inverdade da declaração do Ministro da

			Educação, Fernando Haddad, sobre o desconhecimento do chamado "kit gay". Anúncio da apresentação de proposta de emenda à Constituição proibitiva da adoção de crianças por casais homossexuais
16/06/2011	Jair Bolsonaro, PP-RJ		Repúdio ao Projeto de Lei nº 122, de 2006, sobre a criminalização do homofobia. Vigência de dispositivos da proposta de implantação do chamado kit gay, elaborada pela Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República.
08/06/2011	Jefferson Campos, PSB-SP	Grande Expediente	Avanços nas relações entre Brasil e Israel. Discurso proferido pelo Embaixador de Israel no Brasil, Giora Becker, ao ensejo da abertura, nas dependências da Casa, da exposição Os Desenhos das Crianças de Terezín. Poema Me destrói a dor, a dor de Terezín, de autoria desconhecida, divulgado pelo orador por ocasião do evento. Importância da educação como base de transformação social para combate à pobreza. Elevado índice de analfabetismo e evasão escolar no País. Realização da 60ª Convenção Nacional da Igreja do Evangelho Quadrangular, no Município de Itajaí, Estado de Santa Catarina. Convite aos Deputados para participação na sessão solene da Casa, ao ensejo do transcurso do 60º aniversário de fundação da Igreja do Evangelho Quadrangular. Congratulação à Presidenta Dilma Rousseff pela suspensão da distribuição do chamado kit gay nas escolas públicas brasileiras. Posicionamento do

			orador contrário ao Projeto de Lei nº 122, de 2006, sobre a criminalização da homofobia.
--	--	--	--

APÊNDICE B - PESQUISA POR PALAVRAS-CHAVE 02

Palavras-chave pesquisadas:	casamento entre pessoas do mesmo sexo, união entre pessoas do mesmo sexo.		
Data do pronunciamento:	Enunciador/Filiação Partidária	Sessão	Sumário
13/06/2013	Pastor Eurico, PSB-PE	Comunicações Parlamentares	Ilegalidade da Resolução nº 175, de 2013, do Conselho Nacional de Justiça, sobre a habilitação, celebração de casamento civil, ou de conversão de união estável em casamento, entre pessoas do mesmo sexo.
11/06/2013	Jefferson Campos, PSD-SP	Ordem do dia	Participação do orador em manifestação popular a favor da família tradicional, da liberdade de expressão e religiosa, realizada na Esplanada dos Ministérios, em Brasília, Distrito Federal. Oposição da comunidade evangélica brasileira ao casamento entre pessoas do mesmo sexo. Condenação dos manifestantes à chamada ditadura das minorias.
15/05/2013	Arnaldo Faria De Sá, PTB-SP	Ordem do dia	Levanta questão de ordem sobre violação da competência legislativa do Congresso Nacional pelo Conselho Nacional de Justiça ao editar a Resolução CNJ nº 175, de 14 de maio de 2013, que dispõe sobre a habilitação, celebração de casamento civil, ou de conversão de união estável em casamento, entre pessoas de mesmo sexo.
10/11/2011	Pastor Marco Feliciano, PSC-SP	Pequeno Expediente	Contrariedade às decisões do Supremo Tribunal Federal e do Superior Tribunal de Justiça

			favoráveis à união civil homoafetiva. Protesto contra a ameaça do Primeiro-Ministro da Inglaterra, David Cameron, de suspensão de auxílio financeiro à Nigéria em caso de não aprovação da legalização do casamento entre pessoas do mesmo sexo. Realização, pela Comissão de Seguridade Social e Família da Casa, de audiência pública destinada à discussão do tema.
26/10/2011	Anthony Garotinho, PR-RJ	Abertura	Descontentamento da comunidade cristã com a decisão da 4ª Turma do Superior Tribunal de Justiça a favor do casamento entre pessoas do mesmo sexo.
26/10/2011	Ronaldo Fonseca, PR-DF	Pequeno Expediente	Equívoco da decisão do Superior Tribunal de Justiça a favor do casamento entre pessoas do mesmo sexo.
28/06/2011	Pastor Marco Feliciano, PSC-SP	Pequeno Expediente	Contrariedade ao casamento entre pessoas do mesmo sexo.
27/10/2011	Pastor Marco Feliciano, PSC-SP	Pequeno expediente	Anúncio da apresentação de projeto de decreto legislativo acerca da realização de plebiscito sobre a união entre pessoas do mesmo sexo como entidade familiar.

APÊNDICE C - PESQUISA POR PALAVRAS-CHAVE 03

Palavras-chave pesquisadas:	família tradicional, família brasileira, defesa da família		
Data do pronunciamento:	Enunciador/Filiação Partidária	Sessão	Sumário
21/05/2014	Jefferson Campos, PSD-SP	Breves Comunicações	Transcurso do Dia Internacional da Família. Enaltecimento da família tradicional.
11/06/2013	Jefferson Campos, PSD-SP	Ordem do dia	Participação do orador em manifestação popular a favor da família tradicional, da liberdade de expressão e religiosa, realizada na Esplanada dos Ministérios, em Brasília, Distrito Federal. Oposição da comunidade evangélica brasileira ao casamento entre pessoas do mesmo sexo. Condenação dos manifestantes à chamada ditadura das minorias.
16/12/2013	Pastor Marco Feliciano, PSC-SP	Comunicações Parlamentares	Balanço da atuação parlamentar do orador. Repúdio a movimentos internacionais contrários a valores fundamentais da cultura judaico-cristã. Luta pela família tradicional e pelo direito à vida. Votos de boas-festas ao povo brasileiro.
05/06/2013	André Moura, PSC-SE	Ordem do dia	Realização, em frente ao Congresso Nacional, de manifestação em defesa da família tradicional, da liberdade de expressão e de culto.
04/03/2015	Alan Rick, PRB-AC	Ordem do dia	Instalação da Frente Parlamentar em Defesa da Vida e da Família. Empenho no combate a ideologias contrárias à família brasileira.

22/11/2013	Pastor Eurico, PSB-PE	Grande expediente	Posicionamento contrário ao Projeto de Lei da Câmara nº 122, de 2006, sobre a tipificação do crime de homofobia. Atenção dos Parlamentares defensores da família brasileira quanto a manobras regimentais para a aprovação da matéria na Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa do Senado Federal. Ambiguidades, imprecisões e generalidades sobre orientação sexual contidas em substitutivo apresentado pelo Senador Paulo Paim. Defesa de alterações no substitutivo de acordo com sugestões de lideranças religiosas.
24/11/2011	Pastor Marco Feliciano, PSC-SP	Comunicações Parlamentares	Equívoco das decisões do Supremo Tribunal Federal e do Superior Tribunal de Justiça a favor da união estável e da união civil entre pessoas do mesmo sexo. Conveniência de rejeição do projeto de lei sobre a concessão do direito a pensionato ao parceiro homossexual, em tramitação na Comissão de Seguridade Social e Família. Contrariedade às recomendações aprovadas na Conferência Nacional de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e Transgêneros - LGBTT 2008. Apelo aos membros da Frente Parlamentar Evangélica e da Frente Parlamentar Católica, a pastores, bispos, apóstolos, reverendos, arcebispos, padres, cardeais, presbíteros e diáconos de intensificação das ações pela preservação da família brasileira e pelo resgate da ética, da moral e dos bons costumes no País.

02/06/2011	Silas Câmara, PSC-AM	Comunicações Parlamentares	Compromisso de atuação parlamentar em defesa da família brasileira. Defesa de implantação de ensino público de qualidade e da escola de tempo integral no País. Elevado índice de repetência e evasão escolar na rede de ensino fundamental brasileira, segundo o Relatório de Monitoramento de Educação para Todos de 2010, da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura - UNESCO.
26/05/2011	Silas Câmara, PSC-AM	Breves comunicações	Aplausos à Presidenta Dilma Rousseff por decisão adotada a favor da família brasileira.
11/05/2011	Francisco Floriano, PR-RJ	Breves Comunicações	Repúdio à decisão do Supremo Tribunal Federal a favor da união estável entre pessoas do mesmo sexo. Posicionamento contrário à adoção de crianças por casais homossexuais. Necessidade de manifestação do Poder Legislativo acerca da decisão da Suprema Corte.