



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

SYDNEI ULISSES DE MELO JUNIOR

**RELIGIOSOS E CONSERVADORES: O PENSAMENTO POLÍTICO DA BANCADA
EVANGÉLICA NA ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE (1987-1988)**

CAMPINAS

2021

SYDNEI ULISSES DE MELO JUNIOR

**RELIGIOSOS E CONSERVADORES: O PENSAMENTO POLÍTICO DA BANCADA
EVANGÉLICA NA ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE (1987-1988)**

Tese apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Doutor em Ciência Política.

Orientador: Alvaro Gabriel Bianchi Mendez

ESTE TRABALHO CORRESPONDE À
VERSÃO FINAL DA TESE DEFENDIDA PELO
ALUNO SYDNEI ULISSES DE MELO JUNIOR
E ORIENTADA PELO PROF. DR. ALVARO
GABRIEL BIANCHI MENDEZ

**CAMPINAS
2021**

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/3387

M491r Melo Junior, Sydney Ulisses de, 1987-
Religiosos e conservadores : o pensamento político da bancada evangélica na Assembleia Nacional Constituinte (1987-1988) / Sydney Ulisses de Melo Junior. – Campinas, SP : [s.n.], 2021.

Orientador: Álvaro Gabriel Bianchi Mendez.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Brasil. Assembléia Constituinte (1987-1988). 2. Conservadorismo - Brasil. 3. Religião e política. 4. Protestantes - Aspectos políticos - Brasil. I. Bianchi, Alvaro, 1966-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Religious and conservatives : political thought of the evangelical bench at the National Constituent Assembly (1987-1988)

Palavras-chave em inglês:

Brazil. Constituent Assembly (1987-1988)

Conservatism - Brazil

Religion and politics

Protestants - Political aspects - Brazil

Área de concentração: Ciência Política

Titulação: Doutor em Ciência Política

Banca examinadora:

Álvaro Gabriel Bianchi Mendez [Orientador]

Flávia Millena Biroli Tokarski

Jorge Gomes de Souza Chaloub

Ronaldo Romulo Machado de Almeida

Andrei Koerner

Data de defesa: 05-11-2021

Programa de Pós-Graduação: Ciência Política

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)

- ORCID do autor: <https://orcid.org/0000-0002-4633-362>

- Currículo Lattes do autor: <http://lattes.cnpq.br/0511964116833413>



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, composta pelos Professores Doutores a seguir descritos, em sessão pública realizada em 05 de novembro de 2021, considerou o candidato Sydney Ulisses de Melo Junior aprovado.

Prof. Dr. Alvaro Gabriel Bianchi Mendez (orientador)

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Estadual de Campinas

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

Instituto de Ciência Política
Universidade de Brasília

Prof. Dr. Jorge Gomes de Souza Chaloub

Instituto de Filosofia e Ciências Sociais
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Ronaldo Romulo Machado de Almeida

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Estadual de Campinas

Prof. Dr. Andrei Koerner

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Estadual de Campinas

A Ata de Defesa com as respectivas assinaturas dos membros encontra-se no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertações/Tese e na Secretaria do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

*Para minha filha,
semente de esperança,
Elis.*

*Há caminho que ao homem parece
direito, mas ao cabo dá em
caminhos de morte.
Pv. 14:12*

*O ímpio, com a boca, destrói o
próximo, mas os justos são
libertados pelo conhecimento.
Pv. 11:9*

RESUMO

Esta tese é um estudo sobre o pensamento político conservador entre os parlamentares da *bancada evangélica* eleitos para a Assembleia Nacional Constituinte (ANC) de 1987-1988. A caracterização deste pensamento político se deu, em especial, com o auxílio de um *software* de análise qualitativa de documentos, por meio do qual investigamos 270 atas de sessões da ANC e 613 atas de reuniões das Comissões e Subcomissões Temáticas, nos quais identificamos 7.072 registros de pronunciamentos dos 32 parlamentares evangélicos eleitos para aquela legislatura. O primeiro capítulo detalha a ascensão política dos evangélicos à ANC, demonstrando como sua ampliada presença no parlamento federal refletia uma mudança das ideias defendidas pelas lideranças das igrejas evangélicas em relação à participação política dos crentes – agora vista como importante para assegurar a realização do bom governo e submetê-lo à autoridade divina. Nos capítulos dois, três e quatro, vemos como os pronunciamentos dos deputados evangélicos refletem um pensamento político marcado por três aspectos que nos permitem caracterizá-lo como *conservador*: o entendimento do cristianismo como eixo constitutivo da formação da nacionalidade brasileira; a associação entre liberdade de empreendimento e liberdade de crença e iniciativa religiosa; a definição da família como *celula mater* da sociedade, e da moral como elemento norteador da vida social e da nação. O quinto capítulo analisa o pensamento político dos “dissidentes”, parlamentares evangélicos de ideias progressistas que se distanciaram da bancada evangélica e confrontaram diretamente suas ideias.

Palavras-chave: Brasil. Assembleia Constituinte (1987-1988); Conservadorismo – Brasil; Religião e política; Protestantes – Aspectos políticos – Brasil.

ABSTRACT

This is a study on conservative political thought among parliamentarians from the *evangelical bench* elected to the 1987-1988 National Constituent Assembly (NCA). The characterization of this political thought took place especially with the help of a software of qualitative document analysis, wherewith we investigated 270 minutes of the NCA's sessions and 613 minutes of meetings of the Thematic Commissions and Subcommittees, in which we identified 7,072 records of pronouncements from the 32 evangelical parliamentarians elected to that legislature. The first chapter details the political rise of evangelicals to the NCA, demonstrating how their expanded presence in the federal parliament reflected changes in the ideas defended by leaders of evangelical churches about political participation of believers – now seen as important to ensure good governance and submit it to divine authority. In chapters two, three and four, we see how the pronouncements of evangelical deputies reflect a political thought marked by three aspects that allow us to characterize it as conservative: the understanding of Christianity as a constitutive axis of the formation of Brazilian nationality; the association between freedom of enterprise and freedom of belief and religious initiative; the definition of the family as *celula mater* of society, and of morality as a guiding element of social life and nation. The fifth chapter analyzes the political thought of the “dissidents”, evangelical parliamentarians with progressive ideas who distanced themselves from the evangelical bench and confronted their ideas.

Keywords: Brazil. Constituent Assembly (1987-1987); Conservatism – Brazil; Religion and politics; Protestants – Political aspects – Brazil.

SUMÁRIO

| | |
|--|-----|
| Introdução – Existe um pensamento político da bancada evangélica? | 10 |
| Capítulo 1 – A “grande novidade” | 29 |
| <i>Crescer e multiplicar</i> | 36 |
| <i>Caminhos da Constituinte</i> | 44 |
| Capítulo 2 – Deus, a Bíblia e a Constituição | 48 |
| <i>A primeira grande vitória</i> | 54 |
| <i>Sob a proteção de Deus</i> | 61 |
| Capítulo 3 – Direita, Esquerda e o Centrão | 72 |
| <i>Direita “envergonhada”</i> | 76 |
| <i>Contra o radicalismo – da esquerda</i> | 81 |
| <i>Os evangélicos e o Centrão</i> | 92 |
| Capítulo 4 – Família e Moral | 103 |
| <i>Genocídio</i> | 110 |
| <i>Ou é homem ou é mulher</i> | 128 |
| <i>Uma sociedade com a moral perfeita</i> | 142 |
| Capítulo 5 – Os “dissidentes” | 162 |
| <i>Os problemas vitais do Evangelho</i> | 167 |
| <i>Mulher, negra, favelada – e pentecostal</i> | 178 |
| Conclusão – Algo de novo debaixo do sol? | 196 |
| | |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 209 |
| ANEXO I – Deputados evangélicos eleitos para a Assembleia Nacional Constituinte (1987-1988) | 226 |

Introdução – Existe um pensamento político da bancada evangélica?

Este trabalho apresenta os resultados de pesquisa desenvolvida no âmbito do Programa de Pós-graduação em Ciência Política do IFCH/Unicamp, em nível de Doutorado, sob orientação do prof. Alvaro Bianchi (DCP/IFCH/Unicamp). A pesquisa em questão integra um conjunto de estudos sediados no interior do Laboratório de Pensamento Político (PEPOL) e foi realizada com apoio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES). O objeto desta investigação é o *pensamento político* dos parlamentares evangélicos – ou seja, daqueles parlamentares filiados a denominações cristãs protestantes e pentecostais – eleitos para a Assembleia Nacional Constituinte (ANC) de 1987-1988.

Especialmente desde o final da década de 1980, tem-se desenvolvido um conjunto consistente de estudos a respeito das relações entre os evangélicos e a política no Brasil. As primeiras referências a serem lembradas são as investigações de Antônio Flávio Pierucci (1996a) e Paul Freston (1993), que se debruçaram sobre a “novidade” da irrupção evangélica na política nacional a partir de 1986. A constatação de um crescimento contínuo da participação dos evangélicos no parlamento brasileiro motivou outros estudos durante as décadas de 1990 e 2000, e novas pesquisas na década de 2010 se desenvolveram face ao destacado – e polêmico – papel político que setores evangélicos têm exercido na conjuntura política do país. Polêmico por exigir de pesquisadores e agentes políticos reflexões e posicionamentos cuidadosos a respeito das complexas relações entre as esferas do religioso e do político, entre o privado e o público, entre a defesa de um Estado e de um espaço político laico e a reivindicação de demandas que, fundadas em preceitos religiosos, seriam contrárias ao princípio da separação entre Estado e religião, ratificado na Carta Magna de 1988. Polêmico, também, por indicar que os evangélicos, especialmente os de matiz *conservadora*, têm sido capazes de pautar parte expressiva da agenda política nacional em torno de suas demandas – especialmente relacionadas à restrição aos direitos reprodutivos das mulheres, contra a ampliação dos direitos civis para a população homossexual, bem como contra iniciativas de inclusão da temática de gênero e sexualidade na esfera educacional. Os conflitos de interesse entre movimentos sociais – especialmente os coletivos feministas e LGBT – e grupos religiosos conservadores têm assumido ampla ressonância na sociedade brasileira e na

política do país. Especialmente desde 2010, as eleições nacionais têm evidenciado crescente papel cumprido pela religião no debate político entre os postulantes aos cargos representativos em disputa.

O crescente interesse de pesquisadores sobre a relação entre evangélicos e política no Brasil se desenvolveu sob uma ótica que privilegiou a análise do comportamento político do segmento religioso, seus impactos eleitorais e sua cultura política. Por outro lado, poucas foram as pesquisas que retornaram à última ANC para se debruçar novamente sobre o que ali fizeram os parlamentares evangélicos. Neste sentido, podemos dizer que as certamente importantes investigações sobre o tema desenvolvidas nas últimas décadas adotaram para seus objetos de pesquisa marcos temporais relativamente contemporâneos ao momento de suas produções. Na busca por compreender um fenômeno com contornos cada vez mais impactantes para a vida política brasileira, os pesquisadores têm voltado suas investigações aos atores de seu próprio tempo. A presença e atuação dos parlamentares evangélicos na legislatura que escreveu nossa atual Carta Magna se tornou uma recordação frequente, mas pontual, nos trabalhos dedicados a entender a relação dos evangélicos com a política.

Neste trabalho, decidimos retornar à ANC de 1987-1988, aprofundando o conhecimento sobre a atuação dos deputados evangélicos naquele contexto. Compreendemos que, três décadas após a promulgação da atual Constituição, ainda há o que se conhecer sobre o que fizeram aqueles atores, com o proveito de trazer luz também à compreensão de como se dá a relação entre os evangélicos e a política no Brasil de nossos dias. No entanto, propomos realizar este exercício a partir de um estudo sobre o *pensamento político* daqueles parlamentares.

Existe um pensamento político da bancada evangélica? Esta pergunta, que tem estimulado o desenvolvimento da presente pesquisa, parafraseia outra indagação, certamente mais célebre: aquela registrada por Raymundo Faoro (1987) ao questionar a existência de um pensamento político brasileiro.

O mérito dos argumentos utilizados pelo jurista gaúcho para promover sua leitura crítica da evolução do pensamento político de nosso país não será objeto de nossa análise; mas nos permitimos registrar algumas indicações sobre o que seria, propriamente, o *pensamento político*, segundo o autor: “atividade que *se tem em mente*”, desenvolvido “na

consideração sobre o campo da própria política”, estando no interior da experiência política, “incorporado à ação”; uma *ideia que se faz atividade*, “porque escolhida, adotada, incorporada à atividade política” (FAORO, 1987, p. 13–14, grifos do autor). Falar sobre o *pensamento político* significaria, portanto, abordar *ideias* que se configurariam como *atos políticos* – o que, no caso de Faoro, seriam compreendidas em meio uma história brasileira marcada pela colonização e por um processo de emancipação política bastante particular em comparação àquelas ocorridas nas nações que avizinham nosso país: um pensamento político que veria a revolução política como um “equivoco”, propondo concessões para seu impedimento, em meio à afirmação de um “absolutismo reformista” que teria assumido como rótulo próprio o “Liberalismo vigente”; um pensamento político que teria arredado da vida nacional o liberalismo dos emancipacionistas ou “radicais”, mantido aquém do estágio da *consciência possível* (FAORO, 1987, p. 44 e 54).

Mas as definições apresentadas por Faoro sobre o que é o *pensamento político* não tornam mais simples a resposta à pergunta que motiva este estudo, requerendo mais reflexão. Escrevendo algumas décadas antes sobre o método de investigação da história do pensamento político, J. G. A. Pocock afirmaria que a definição de pensamento político seria abordada de duas maneiras: a primeira a considerando um aspecto do comportamento social, “das formas pelas quais seres humanos se comportam em relação aos outros e às instituições de sua sociedade”, e a segunda a definindo como um “aspecto da intelectualidade” em sua tentativa de adquirir entendimento a respeito de sua experiência e meio ambiente. Em todo caso, o pensamento político se constituiria de abstrações com propósitos variados e implicações tanto teóricas quanto práticas: em qualquer nível de abstração ou sistematização, o pensamento político seria “um modo de discutir certos aspectos da experiência social” (POCOCK, 2009, p. 9). A definição do que seria *pensamento político*, portanto, seria atravessada por uma preocupação com a produção de interpretações a respeito da política e da sociedade e também de orientar as práticas políticas de distintos atores. Ressaltando a relevância do tema, Quentin Skinner defenderia seus métodos de estudo sobre a história do pensamento político – calcados não somente no estudo das ideologias de uma época como também no conhecimento do vocabulário político vigente – como condição para se entender “por que meios a explicação do comportamento político depende do estudo do pensamento político” (SKINNER, 1996, p. 12–13).

O estudo do *pensamento político* implicaria, à luz destes estudiosos da Escola de Cambridge, compreendê-lo enquanto um objeto da história. Neste sentido, é a *história do*

pensamento político, enquanto disciplina, que está a ser defendida por eles – mesmo que, em outras ocasiões, a discussão ocorresse em torno de conceitos similares, como *história das ideias* (SKINNER, 1969), *ideias políticas* ou *história da filosofia política* (POCOCK, 2009, p. 51–66). Mas a maneira de se realizar uma história do pensamento político também é objeto de tensões. Pocock, por exemplo, nos diz que ao *historiador* cabe se preocupar com a relação entre experiência e pensamento, a tradição do comportamento de uma sociedade e a abstração a partir dos conceitos usados na tentativa de compreendê-lo e influenciá-lo. O historiador deve estar atento, portanto, aos homens pensando sobre política ao mesmo tempo que estão a lutar, cultivar ou realizar outras coisas, tendo seus comportamentos registrados de maneira a poderem ser estudados mediante um método de reconstrução histórica (POCOCK, 2009, p. 9).

Esta não seria a mesma preocupação dos *filósofos*, para os quais a finalidade de seus estudos seria explicar a produção de um pensamento em sua estrita racionalidade. No entanto, segundo Pocock, este é o método que estaria a ser utilizado pelos historiadores do pensamento político de sua época – o que os tornaria prisioneiros de uma explicação do pensamento político feita somente à medida que apresentado como filosofia ou teoria política sistemática. Buscar a explicação de um pensamento dotando-o do mais alto nível de coerência racional condenaria o historiador a estudá-lo sem perceber os processos reais de abstração que o produziram, desqualificando a si mesmo enquanto um estudioso das relações entre o pensar e a experiência. Em outro sentido, a tarefa do historiador seria a de estudar a atividade de pensar, conceitualizar, abstrair ideias a partir de tradições e situações particulares: o historiador do pensamento deveria estar, portanto, perpetuamente interessado nas formas assumidas pelo pensamento sob a pressão dos eventos imediatos (POCOCK, 2009, p. 9–13). Skinner se posicionaria no mesmo sentido, afirmando que o melhor entendimento dos textos clássicos – de modo a compreender “o que seus autores estavam *fazendo* quando os escreveram” – exigia o conhecimento do contexto em que foram escritos, reunindo aí o conhecimento das ideologias existentes e do vocabulário político da época. Não se poderia esperar atingir esse nível de compreensão somente pelo estudo dos próprios textos: “a fim de percebê-los como respostas a questões específicas, precisamos saber algo da sociedade na qual foram escritos” (SKINNER, 1996, p. 13, grifos do autor).

Em síntese, os argumentos acima apontam para a necessidade de se promover uma história do pensamento político que não se restrinja à simples explicação da estrutura de um texto, mas também à reconstrução das pontes entre este texto e os objetos situados para além dele – os eventos, as ideologias, os outros textos, etc. – com os quais ou contra os quais seus

autores estavam a reagir. A obra de um autor não se torna, neste sentido, simples exercício de reflexão sobre a política, mas um movimento na luta política.

Contudo, estas leituras também sugerem que, de modo geral, os investigadores do pensamento político preferem determinado tipo de objeto: os *textos clássicos* ou as *grandes obras*. Tomar esta constatação como regra certamente traz obstáculos à pesquisa em que resulta esta Tese. Seriam estas as fontes elementares para a compreensão do pensamento político? Em sua “cartografia do pensamento político brasileiro”, Christian Lynch sugere que estas fontes são mais plurais: “opúsculos, panfletos, cartas, artigos de jornal ou revistas, tratados, manuais, ensaios, dicionários, dissertações, sermões, poemas, músicas, discursos, livros e artigos”. O pensamento político brasileiro também estaria a jorrar diariamente em “editoriais de jornais, *blogs* políticos, comícios, pronunciamentos televisivos e discursos parlamentares”, e sua produção teria se tornado função tanto de jornalistas quanto de acadêmicos (LYNCH, 2016, p. 82).

O reconhecimento de que os *discursos parlamentares* são um dos meios pelo qual se dá a difusão contemporânea do pensamento político brasileiro muito nos interessa. O professor do IESP-UERJ propõe que os “primeiros e fragmentários” ensaios sobre a história do pensamento político brasileiro surgiram na década de 1860, na forma de “inventários das opiniões de parlamentares” que, dedicadas a temas como centralização, poder moderador, federalismo e escravidão, eram extraídas dos anais parlamentares – considerados principal fonte de publicidade dos debates políticos da época – e posteriormente compiladas como livros¹. Com o avanço do século XX, se assistiu ao surgimento de grande número de ensaios e estudos sobre a história das ideias no Brasil; e o pensamento político brasileiro, enquanto campo disciplinar, emergiria a partir da década de 1970, uma vez institucionalizada a área de ciência política em nosso país (LYNCH, 2016, p. 95–100). O debate parlamentar tampouco deixou de existir na maior parte da vida política brasileira ao longo do último século²; contudo, as pesquisas sobre a história do pensamento político brasileiro voltaram suas energias para o estudo de ensaios, artigos e livros de intelectuais de distintas orientações

¹ Alguns exemplos de volumes que reuniram estas opiniões parlamentares são o *Ensaio sobre o direito administrativo* (1862), do Visconde de Uruguai; e *O abolicionismo* (1883), de Joaquim Nabuco (LYNCH, 2016, p. 95).

² Houve exceções: durante os anos em que Getúlio Vargas esteve no poder (1930-1945), o Congresso Nacional e demais instâncias legislativas foram dissolvidos duas vezes. A primeira dissolução ocorreu após a “Revolução de 1930”, assim mantida até 1932; a segunda ocorreu com a instituição do Estado Novo em 1937, vindo o parlamento a ser restabelecido apenas em janeiro de 1946. O Congresso foi fechado outras três vezes durante os anos da ditadura militar, entre 1964 e 1985 (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2018).

ideológicas, enquanto que os *discursos parlamentares* assumiram condição marginal como objeto de estudo da história do pensamento político brasileiro deste mesmo século.

Se os pronunciamentos parlamentares podem ser compreendidos como canais de difusão do pensamento político contemporâneo, entendemos que aos estudiosos do pensamento político cabe retomá-los mais vigorosamente como objetos de suas investigações. Esta pesquisa, portanto, propõe uma provocação: aparentemente, há uma fronteira que separa o discurso parlamentar – enquanto objeto de investigação – do campo de estudos da história do pensamento político brasileiro. É preciso dissipar esta fronteira, reincorporando os discursos e debates parlamentares à sua agenda de investigação. E isto traz duas implicações: a primeira é considerar que o estudo do pensamento político deve ir além das “grandes obras”, legitimando outras fontes de expressão de um pensamento. A segunda é tratar com seriedade as manifestações de parlamentares enquanto que inseridas na disputa de uma interpretação sobre o fazer político e seus objetivos, bem como de uma narrativa sobre o que é relevante à compreensão do Brasil e das razões dos problemas enfrentados pelo país. Os discursos parlamentares devem ser vistos, portanto, como expressões de um *pensamento político* cuja importância é revelada no conflito que estabelecem com outras ideias – ou seja: enquanto concebidas como “um movimento na luta política dos partidos” (BIANCHI, 2014, p. 10).

Aos possíveis questionamentos acerca da relevância destes atores enquanto objeto dos estudos sobre pensamento político, tomamos por referência o alerta do conhecido marxista italiano para que não vejamos a filosofia como atividade exclusiva de uma categoria de especialistas e filósofos profissionais. Para o estudo da filosofia – e acrescentamos: do pensamento político – se necessita antes demonstrar que “todos os homens são ‘filósofos’” e que a mínima manifestação de uma atividade intelectual qualquer contém em si uma determinada concepção de mundo – que pode ser “ocasional e desagregada”, mas que não deixa de responder aos problemas que são postos pela realidade (GRAMSCI, 1975, p. 1375–1377).

A pergunta que motiva esta pesquisa pode trazer um questionamento: uma bancada parlamentar³ pode ter um pensamento político próprio? Nossa pergunta de pesquisa

³ De acordo com o *Glossário de Termos Legislativos*, “Bancada Parlamentar” pode ser definido como um agrupamento organizado de parlamentares, previsto regimentalmente ou “baseado em pautas ou interesses”. A *bancada evangélica* é sugerida pelo próprio *Glossário* como um grupo composto por “aqueles que

implica o reconhecimento de que não estamos tratando especificamente de um ou alguns parlamentares, mas de um *grupo* pluripartidário de deputados, a princípio reunido em torno de pautas comuns.

No caso do “Bloco Parlamentar Evangélico” formado nos anos da ANC, sua organização se daria em torno da partilha de uma identidade religiosa ao mesmo tempo que algumas de suas lideranças reivindicariam para o grupo a preocupação de atuarem estritamente em torno de questões morais e comportamentais. A centralidade destas pautas não era objeto de completa concordância entre os parlamentares da bancada quando os trabalhos constituintes se iniciaram; porém, minoritários, os que discordavam desta reivindicação logo decidiram por se afastar do bloco, atuando com maior independência do grupo e alinhamento com suas legendas partidárias. Restaria no grupo um pensamento majoritariamente *conservador*, alinhado às pautas morais e comportamentais, de forte acordo com os interesses e demandas econômicas e políticas dos ocupantes do Poder Executivo, cujo representante máximo era o presidente José Sarney. Notamos que o boletim *Aconteceu no Mundo Evangélico*, editado pelo Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), registrou a seguinte afirmação do deputado batista Fausto Rocha (PFL-SP): “Nós, evangélicos, somos conservadores, graças a Deus” (POSIÇÕES..., 1987, p. 4). Já Antônio de Jesus (PMDB-GO), membro da Assembleia de Deus, dizia desejar ser “conservador de princípios éticos e morais” e “para que a família possa prosperar” (DANC, 11/11/1987, p. 5722). Isto nos permite advertir que a classificação das ideias destes parlamentares como *conservadoras* não é uma decisão simplesmente arbitrária desta pesquisa.

Precisamos reconhecer, contudo, que nos pronunciamentos analisados a autoidentificação conservadora era menos comum do que julgávamos previamente ao estudo. Por vezes estes parlamentares se disseram defensores de ideias distantes dos “extremismos” (DANC, 26/06/1987, p. 2922), além da dualidade entre direita e esquerda, “moderados” ou mesmo de “centro” (DANC, 10/12/1987, p. 6082; 02/09/1988, p. 14118), evitando classificarem a si mesmos como conservadores ou politicamente à direita. Mas a retórica era visivelmente mais agressiva quando seu alvo era a ala de parlamentares progressistas da ANC, os quais os integrantes da bancada evangélica não tinham nenhum constrangimento em rotular: “ideológicos”, afinados com “governos totalitários de esquerda” (DANC, 29/10/1987, p. 5541), “radicais do socialismo e do comunismo” (DANC, 28/01/1988, p. 6634). Em luta por um novo patamar de direitos, feministas seriam associadas a uma participação política

representam determinados interesses” (BRASIL, 2020, p. 23).

“diabólica” (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 208) e homossexuais receberiam a alcunha de “movimentos diabólicos e pervertidos” (DANC, 17/06/1987, Supl. 78, p. 17). A censura à comunicação e às artes seria apresentada como reivindicação de uma “maioria silenciosa ou conservadora” (DANC, 08/07/1987, Supl. 90, p. 200), e os que a rechaçavam designados como “ímpios e pecadores que jazem no maligno” (DANC, 02/09/1988, p. 14129); parlamentares protestantes de alinhamento mais progressista seriam tidos como desconhecedores da Bíblia e evangélicos não verdadeiros (DANC, 26/06/1987, Supl. 84, p. 29). A crítica aos parlamentares progressistas e às demandas de movimentos sociais e defensores da liberdade de expressão seria recorrente.

Consideramos haver três razões para a ocorrência destas críticas. A primeira diz respeito à afirmação do Brasil como nação surgida “sob o signo da cruz”, do *cristianismo como eixo constitutivo da formação da nacionalidade brasileira*, o que orientou deputados evangélicos a declararem o cristianismo como uma tradição religiosa própria do país, referendada em constituições anteriores e cuja recusa ou afastamento representaria uma iniciativa de negação da fé do povo brasileiro – argumentos que justificariam a presença de símbolos da religiosidade cristã no interior do Parlamento nacional. A segunda seria a *associação entre a liberdade de empreendimento e a liberdade de crença e iniciativa religiosa*, posicionando em polos opostos a defesa da liberdade de crença e a ampliação do protagonismo estatal na oferta de direitos sociais, enxergando a atividade das instituições religiosas como possíveis apenas em um ambiente de permissão à iniciativa privada e de promoção da concorrência – o que conseqüentemente tornava inviável o reconhecimento de qualquer ponte ou coexistência entre, por exemplo, liberdade religiosa e comunismo. A terceira, finalmente, diria respeito à visão da *família como célula mater da sociedade*, e da *moral enquanto elemento norteador da vida social* e sustentáculo da vida nacional. Ameaças à instituição familiar e a degradação da moral – supostamente decorrentes do avanço de demandas feministas e de homossexuais, bem como da difusão de produções artísticas e culturais cujas mensagens seriam contrárias aos “bons costumes” – representariam a erosão de elementos considerados imprescindíveis para a organização e boa condução da sociedade brasileira; em última instância, seriam uma ameaça à *ordem constituída*, cuja segurança deveria ser defendida.

A comparação destas ideias com aquelas defendidas por conhecidos intelectuais conservadores é útil para nosso entendimento e sua classificação. Russel Kirk, por exemplo, afirmava que a preservação das “antigas tradições morais da humanidade” seria a essência do

conservadorismo social, e que entre alguns dos cânones do pensamento conservador estariam: a crença na ordem transcendente – o que faz com que os problemas políticos sejam vistos como problemas religiosos e morais; a estreita ligação entre liberdade e propriedade; a importância dos costumes e convenções como parâmetros para identificação dos impulsos anárquicos dos homens; e a necessidade de mudanças prudentes e que garantam os meios de preservação social (KIRK, 2014, p. 8–9). No entanto, Kirk recusava a apresentação do conservadorismo enquanto uma ideologia⁴. Não se trata da mesma postura de Samuel Huntington, que apresentou o *conservadorismo como ideologia* e disse se distanciar da “definição *autônoma*”⁵ de conservadorismo – da qual Kirk seria um representante – para se aproximar do que chamou de “definição *situacional*”, em que o conservadorismo surgiria a partir de situações históricas distintas, porém recorrentes, nas quais as instituições estabelecidas estariam a ser desafiadas e os apoiadores destas instituições empregariam uma ideologia conservadora para defendê-las. Os conservadores não seriam contrários a mudanças, mas seriam defensores apaixonados do valor das instituições existentes. Em todo caso, por distintas visões que tivessem entre si, os conservadores esposariam alguns componentes fundamentais, entre eles: o entendimento da religião como fundamento da sociedade civil; a valorização da prudência, do preconceito, da experiência e dos hábitos como guias para o encontro da verdade; o reconhecimento da superioridade da comunidade em relação ao indivíduo; e da diferenciação, hierarquia e liderança como características inevitáveis de qualquer sociedade civil (HUNTINGTON, 1957, p. 454–456). Em Huntington, percebe-se, o conservadorismo se demonstrava a partir de uma postura reativa – argumento também sustentado pelo estudo de Karl Mannheim, que apresentou o conservadorismo moderno como “contramovimento”, conscientemente reativo à consolidação das tendências de pensamento progressistas, intervindo ativamente de modo a “reverter o processo da história” (MANNHEIM, 1986, p. 84, 88–89; cf. CALDEIRA, 2012, p. 15–18).

Se é possível identificar no pensamento dos parlamentares evangélicos alguma necessidade de se encaminhar mudanças que orientassem o país para uma situação política e social diferente daquela anteriormente vivida nos violentos anos da ditadura militar, tais

⁴ Kirk (2014, p. iii–iv) definiu *ideologia* como “um conjunto rigorosamente abstrato de dogmas políticos”, uma “religião política”. Neste sentido, o conservador deveria abominar todas as formas de ideologia: “para os conservadores, costumes, convenções, constituição e prescrição são as fontes de uma ordem civil e social tolerável”.

⁵ Segundo Huntington, a “definição *autônoma*” apresentaria o conservadorismo enquanto um “sistema autônomo de ideias” tomadas com validade geral, definido em termos de valores universais, sem conexão com interesses de um grupo particular ou dependência de uma configuração histórica específica das forças sociais (HUNTINGTON, 1957, p. 455).

mudanças não poderiam ocorrer sem o cuidado de se assegurar a manutenção de diretrizes econômicas liberais e de se preservar as raízes religiosas da nação e os mecanismos de proteção à família – quer dizer: a um determinado modelo de família – e à moral – neste caso, de fundo predominantemente sexual. Se não se manifestava uma nostalgia dos anos autoritários, no entanto se fazia presente entre estes deputados um discurso que apelava à “moderação” ao mesmo tempo que recusava mudanças e inovações legais que estariam a ser defendidas por grupos supostamente “radicais”, enxergando-as como afronta aos valores fundamentais para a garantia do que consideravam ser o bom funcionamento de uma sociedade. Não apenas por haver momentos em que estes parlamentares reivindicavam uma identidade conservadora, mas a forma como se configuravam suas ideias nos parecem suficientes para qualificá-las como expressões de um *pensamento político conservador*.

É certo que, ao falarmos sobre o pensamento político deste grupo parlamentar, não podemos ignorar que existia entre seus integrantes divergências de opiniões sobre diferentes assuntos. Estamos a tratar de um bloco que reunia representantes de uma pluralidade de denominações religiosas, partidos políticos e ocupações profissionais; ficará demonstrado que mesmo em torno de temas muito importantes para a agenda deste segmento – como no caso da proibição do aborto – ocorreram trocas de farpas entre eles. Contudo, entendemos que os registros desta pesquisa permitirão compreender a bancada evangélica na ANC não simplesmente como expressão de comportamento político sectário ou fisiológico, mas como ator coletivo que produzia narrativas e orientava seus movimentos políticos a partir de interpretações e ideias a respeito do país e sua história, os objetivos da política e os valores a nortearem a vida social, a cidadania e o bom governo. É neste sentido que entendemos haver um *pensamento político da bancada evangélica*, cujo escrutínio tentamos realizar nesta investigação.

Ao longo da pesquisa, trabalhamos com duas hipóteses: a primeira diria respeito à existência de conexões, no âmbito do pensamento teológico e político, entre intelectuais e líderes religiosos brasileiros e norte-americanos, que repercutiria no pensamento político dos parlamentares evangélicos. Apesar das diferenças de desenvolvimento histórico que o universo protestante assumiu em cada país, as coincidências históricas entre Estados Unidos e Brasil em relação ao impacto político da participação protestante conservadora na política nacional da década de 1980 nos levavam à indagação sobre esses diálogos e sua repercussão entre os constituintes evangélicos. A partir da pesquisa é possível dizer que, durante a ANC, houve um paralelo consistente de pautas externadas por lideranças religiosas e legisladores

protestantes e pentecostais brasileiros e os atores políticos da direita cristã norte-americana, que vinham se destacando na opinião pública desde o final dos anos de 1970 – especialmente em sua oposição política ao aborto, à pornografia e ao casamento entre homossexuais, bem como às ideias comunistas. No entanto, nos pronunciamentos e outros documentos religiosos mobilizados na pesquisa, ausentam-se referências a nomes ou termos designantes de movimentos ou grupos políticos e religiosos dos Estados Unidos – transmitindo a impressão de que o pensamento dos parlamentares evangélicos brasileiros, bem como das lideranças religiosas que os apoiavam, se desenvolvia com mais autonomia em relação às ideias protestantes e conservadoras que impactavam a política norte-americana.

A segunda hipótese se referia à organicidade política e ideológica da bancada evangélica: esperávamos demonstrar que a bancada teria avançado à formulação de um projeto político unitário de bases conservadoras e moralizantes para o país. Os resultados aqui apresentados contribuem para um entendimento de que este projeto político – invocando unidade dos evangélicos em torno das ideias anticomunistas, da defesa de valores conservadores, da família e da moralidade como bússola a orientar os brasileiros e suas instituições – se apresentou no contexto da ANC e apesar das possíveis divergências de interesses entre as instituições religiosas e partidos que estes parlamentares representavam. Particularmente entre os pentecostais da bancada evangélica na ANC, entendemos que a caracterização destes como menos conservadores do que os históricos, ou como um “*centro fisiológico*” (FREESTON, 1993, p. 243–244, grifos nossos) é questionável à luz das ideias e embates políticos descritos neste trabalho: ainda que menos engajados nos debates relativos, por exemplo, à relação entre o Estado e o setor privado no âmbito da economia, a contrariedade dos pentecostais ao reconhecimento de novos direitos e grupos que associavam à imoralidade e à destruição da instituição familiar nos parecem um grande reforço à caracterização destes atores como tão conservadores quanto os protestantes históricos vinculados à bancada evangélica.

A proposta de estudar o pensamento político de um bloco parlamentar coloca importante desafio: como lidar com sua fonte fundamental – os *discursos parlamentares*. De partida, reconhecíamos que havia uma quantidade numerosa de pronunciamentos realizados por cada um dos 32 parlamentares evangélicos eleitos para a ANC. As ferramentas de

pesquisa oferecidas pelo *site* da Câmara dos Deputados permitiram identificar todos os discursos destes deputados, atribuindo-lhes título, data e hora de sua ocorrência, quando feitos no Plenário. Porém, este mesmo detalhamento não ocorria no caso dos pronunciamentos feitos nos encontros das Comissões e Subcomissões Temáticas, que funcionaram durante o primeiro semestre de 1987 e constituíram a primeira etapa de elaboração de propostas da futura Constituição de 1988; tampouco no caso dos discursos oferecidos às reuniões da Comissão de Sistematização (entre abril e novembro de 1987) e da Comissão de Redação (entre abril e setembro de 1988).

Para esta pesquisa, importava analisar tanto os discursos ocorridos em Plenário quanto aqueles ocorridos nas Comissões e Subcomissões. O primeiro passo para organizar nossa pesquisa foi a criação de um banco com todos os exemplares do *Diário da Assembleia Nacional Constituinte* (DANC) (SENADO FEDERAL, 1987-1988) em que havia registros de falas de parlamentares evangélicos no Plenário da ANC – o *download* de todas estas edições, digitalizadas e disponíveis em formato PDF, foi realizado a partir do *site* da Câmara dos Deputados⁶. O mesmo procedimento foi realizado para a reunião dos relatos de todas as reuniões das Comissões e Subcomissões Temáticas, da Comissão de Sistematização e de Redação. Também organizamos uma tabela, a partir das informações oferecidas pelo *site* da Câmara dos Deputados, com informações sobre os títulos, data, hora e localização documental de cada discurso – o que nos permitiu, mediante análise prévia, identificar os temas mais recorrentes entre estes parlamentares.

A partir da organização deste banco de atas, passamos a analisá-las com o auxílio de um *software* de análise qualitativa de dados – o *Atlas.ti*. Ao reunir todos os documentos no programa, procedemos, com o uso da ferramenta “citação”⁷, à localização manual dos diversos pronunciamentos dos parlamentares evangélicos ali registrados, identificando seus autores por meio da ferramenta “código”. Após esta etapa, realizamos o rastreamento automático de palavras-chaves relacionadas a temas que constituíram os debates políticos em que estes atores se envolveram⁸ – sendo estas palavras-chaves também identificadas como “códigos”. A partir da demarcação dos discursos e do rastreamento das palavras-chaves,

⁶ Na coleta, também acumulamos exemplares do *Diário da Câmara dos Deputados* do período entre 1987-1991.

⁷ O *Atlas.ti* oferece esta ferramenta para que o analista possa demarcar trechos de documentos.

⁸ Por exemplo: desde termos relacionados ao campo da fé e da religião (“Deus”, “Bíblia”, “Igreja”) até aqueles relacionados a assuntos como: direitos sexuais e reprodutivos (“aborto”, “família”, “homossexual”, “sexo”, etc.); governo e política (“conservadorismo”, “liberalismo”, “comunismo”, “socialismo”, “direita”, “esquerda”, “centro”, etc.), entre outros.

passamos a cruzar estes dados, o que nos permitiu identificar os parlamentares com mais ou menos discursos, os temas com os quais mais se envolviam, em que espaços eram mais engajados e constituíam maior protagonismo, etc. Foi a partir deste cruzamento de dados e do rastreamento dos temas que a pesquisa passou a etapa de análise dos discursos e reconstrução dos argumentos dos parlamentares evangélicos – caminho que nos permitiria caracterizar suas ideias.

Este procedimento se realizou sobre uma volumosa documentação: analisamos 270 edições do DANC com a demarcação de 1.301 registros de pronunciamentos em Plenário; e 613 atas das Comissões e Subcomissões Temáticas, Comissão de Sistematização e de Redação, nas quais demarcamos outros 5.771 registros de pronunciamentos⁹. Documentos reunindo propostas de emendas apresentadas às Comissões e Subcomissões Temáticas, e textos integrais de Projetos e Anteprojetos também foram mobilizados para a investigação. As contextualizações políticas e históricas foram possíveis por meio de consulta à literatura acadêmica dedicada aos temas da ANC e das relações entre religião e política e pelo recurso recorrente aos registros jornalísticos do período. Grande parte destes registros foi obtido no *site* da Biblioteca Digital do Senado Federal, mas também consultamos: o acervo digital da revista *Veja*; a Hemeroteca Digital, disponível na Biblioteca Digital da Fundação Biblioteca Nacional; o acervo digital do *Jornal do Brasil*, disponível por meio da ferramenta de pesquisa Google News; o acervo do projeto “Memórias Ecumênicas Protestantes no Brasil”, disponível no site da organização Koinonia – Presença Ecumênica e Serviço; o acervo digital da Rede Latino-americana de Estudos Pentecostais (RELEP), em que acessamos as versões digitalizadas do jornal *Mensageiro da Paz*.

Dados biográficos dos parlamentares e seus depoimentos foram consultados no *site* do Centro de Pesquisa e Documentação da História Contemporânea do Brasil (CPDOC) – administrado pela Fundação Getúlio Vargas (FGV) – e em biografias e demais trabalhos dedicados a estes atores. No caso das citações bíblicas apresentadas no trabalho, exceto as que tiveram seus modelos de tradução devidamente esclarecidos e as que foram registradas conforme o constante nos pronunciamentos parlamentares, as demais tiveram como referência a tradução Almeida Revista e Atualizada (BÍBLIA SAGRADA, 2006).

⁹ Cada registro não é necessariamente um pronunciamento completo. Há muitos casos em que discursos são interrompidos por falas de outros parlamentares, o que nos obrigou a fazer mais de uma demarcação para um pronunciamento específico. No caso das Comissões e Subcomissões, deputados que as presidiam ou exerciam função de relatoria tendem a ter um grande número de registros por intervirem recorrentemente nas sessões para orientar os debates que se desenvolviam.

Esta tese é dividida em cinco capítulos. O primeiro apresenta o contexto da ascensão política dos evangélicos à ANC. A partir do resgate de alguns de seus pronunciamentos inaugurais, passamos à explicação da “novidade” que se configurava com o espantoso aumento de parlamentares daquele segmento religioso – apesar de não se tratar de um movimento político isolado no contexto continental. Também apontamos que estes deputados desembarcariam no parlamento expondo com clareza sua posição enquanto representantes do campo evangélico, e buscamos demonstrar como sua presença no Poder Legislativo repercutia, especialmente no caso dos pentecostais, uma estratégia institucional das igrejas que não apenas se demonstrava em razão de sua organização e força eleitoral, mas também por sua postura no campo das ideias – atravessada por significativas mudanças decorrentes do cada vez mais amplo interesse de suas lideranças no debate político nacional. O resultado deste processo se manifestaria na postura editorial destas igrejas: por meio de seus jornais, fariam a defesa da presença evangélica no parlamento como maneira de assegurar a defesa dos interesses da igreja e garantir a realização do bom governo e sua submissão à autoridade divina; também sustentariam que a atuação legislativa dos deputados da bancada deveria ocorrer com uniformidade e destaque à ética comportamental. O capítulo sintetiza, ainda, os antecedentes históricos da formação da ANC, além de esclarecer suas etapas e a dinâmica político-partidária do período.

O segundo capítulo tem por referência o debate em torno da presença obrigatória de um exemplar da Bíblia Sagrada na Mesa da ANC, e do registro da expressão “sob a proteção de Deus” no preâmbulo da Constituição. Ao longo do capítulo demonstramos que a aprovação da presença da Bíblia no Parlamento foi anunciada como a “primeira grande vitória” da bancada, e a invocação a Deus no texto constitucional observada como parte da tradição constitucional brasileira, referenciando a fé do povo brasileiro e expressando o cuidado divino para com a própria lei. Assim, a defesa destas demandas se deu sob contínua recordação de ser a fé cristã majoritária no conjunto da população e compreendida como eixo da formação histórica nacional: elas seriam expressões da identidade religiosa do país. Ressaltamos, especialmente no caso do exemplar da Bíblia no Plenário, que se esta reivindicação era apresentada como sinalização da religiosidade dos brasileiros, também assumiu a condição de ser uma demanda *dos evangélicos*, que protagonizaram menções constantes ao exemplar e contínua vigilância por sua presença. O fato terminou por reforçar a

presença simbólica da representação parlamentar evangélica em sua relação com outro contexto de disputas: o do campo religioso, rivalizado com o catolicismo.

O terceiro capítulo aborda o pensamento dos parlamentares evangélicos a respeito dos papéis do Estado e da organização econômica do país. Demonstramos que ocorreu entre os deputados evangélicos – sobretudo os de origem protestante histórica – a formulação de uma retórica economicamente liberal, fortemente enviesada à defesa da livre iniciativa e do empreendedorismo, elaborada em reação a grupos identificados com o progressismo e partidos de esquerda, vistos como “estatizantes”. Tais ideias resultariam em um discurso incisivamente anticomunista e na denúncia de uma incompatibilidade entre ideias e um projeto político comunista e a liberdade de crença: a livre expressão e iniciativa religiosa só seria possível em uma sociedade organizada em torno dos valores da livre iniciativa; a possibilidade de grupos e instituições religiosas serem livres para promover suas ações e contribuições sociais só seria sustentável em um ambiente de relações sociais, políticas e econômicas baseadas na liberdade de iniciativa privada e promoção da concorrência.

O capítulo também contribui para o entendimento de como o discurso em favor de pautas econômicas liberais e reativo à atividade progressista na ANC era apresentado como pertencente a uma pretensa maioria parlamentar que seria, por sua vez, representativa da vontade majoritária da população brasileira. De modo a reagir ao avanço e reconhecimento de direitos sociais na proposta da nova Carta, e para conter a aprovação de medidas contrárias aos interesses do Poder Executivo, é que uma articulação de deputados daria origem ao *Centrão* – grupo suprapartidário de parlamentares que, no final de 1987, agiria no sentido de promover a reforma do Regimento Interno da ANC e anular os esforços de redação promovidos pela Comissão de Sistematização. Este fato nos importa particularmente: o *Centrão* contou com importante adesão dos parlamentares ligados à bancada evangélica e papel decisivo de alguns destes deputados que não apenas ajudaram a organizar o grupo, como também contribuíram para a promoção de uma retórica que almejava apresentar suas visões políticas como *equilibradas* e de *bom senso* – em tese marginalizadas pela atuação agressiva de uma minoria supostamente radical e de esquerda.

O quarto capítulo busca compreender o pensamento dos constituintes evangélicos frente a temas que se relacionam à defesa da família e da moral. Tentamos demonstrar que, vista como núcleo elementar da vida social e política, a *família* – neste caso, um certo modelo de família, fundado a partir de concepções reivindicadas como cristãs – era vista como objeto de luta dos parlamentares evangélicos por sua defesa, uma vez que ameaçada pelo avanço de

pautas relacionadas à reivindicação de novos direitos ligados às esferas da reprodução, do combate às discriminações e da liberdade de expressão – casos, respectivamente, dos debates sobre o direito ao aborto, a criminalização da discriminação contra homossexuais e o fim da censura. Desejamos explicar estas preocupações demonstrando como esta ideia de família, habitualmente associada a uma concepção de *moral* como elemento em torno do qual se organiza a boa convivência social e sobre o qual se sustenta a vida nacional, orientou em especial o pensamento político dos parlamentares pentecostais.

Em relação à questão do aborto, esclarecemos que houve entre os parlamentares evangélicos uma argumentação comum e contrária à sua descriminalização, vindo deles iniciativas legislativas voltadas à proteção da vida *desde a concepção*. Contudo, é neste tema que identificamos sinais importantes de divergências internas à bancada, especialmente quando a questão a ser debatida era a previsão das exceções nas quais a prática do aborto poderia ser aceita – a gravidez de risco e aquela decorrente de violência sexual. Notaremos que parte dos deputados evangélicos foram favoráveis à previsão destas exceções, enquanto outra parcela reivindicou a proibição do aborto em qualquer circunstância – o que não deixaria de ser acompanhado de duras críticas ao pensamento e movimentos feministas e argumentos com pesada carga misógina. No caso do debate sobre a discriminação em razão de orientação sexual, a argumentação dos parlamentares assumiu aspectos notoriamente agressivos: a homossexualidade era apresentada como uma ameaça à moral e à instituição familiar, e os homossexuais tratados como portadores de um comportamento maligno e de uma influência perniciosa que poderia trazer perigos à sociedade brasileira. A contrariedade dos deputados evangélicos ao reconhecimento de direitos aos homossexuais se baseou abertamente em uma argumentação de fundo bíblica, da qual se deduziam maldições e riscos que poderiam alcançar o país; e o fato de os homossexuais terem sido amplamente afetados pela Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (em inglês, AIDS) no momento histórico da ANC levaria os parlamentares evangélicos a classificarem a síndrome como um “mal de reparação moral”. Já a censura, finalmente, foi defendida como ferramenta necessária à garantia da moral e dos bons costumes: para assegurar que não haveria o declínio de ambas, seria imperativo que os meios de comunicação e os espetáculos públicos se submetessem ao controle censório. Além de ser anunciada como demanda de uma “maioria silenciosa e conservadora”, a censura seria apresentada como maneira de trazer segurança à *família* e, em última instância, à *ordem constituída*.

O pensamento político da bancada evangélica era hegemonicamente conservador; contudo, a ANC também assistiu à participação de um conjunto de parlamentares evangélicos com viés político mais progressista e à esquerda. O quinto e último capítulo aborda o pensamento político destes “dissidentes”, mais orientado à defesa de grupos sociais vulneráveis e à denúncia das práticas políticas autoritárias, a partir de uma leitura progressista de suas bases de fé. Tal postura não apenas os distanciou de seus pares conservadores em relação à maneira de lidar com o governo de José Sarney, uma vez que agiram de forma muito mais crítica e independente do Poder Executivo; como levou à promoção de conflitos diretos entre “dissidentes” e integrantes da bancada evangélica, que encontraram no debate sobre o valor das pautas morais o seu ponto de culminância. Neste sentido, os “dissidentes” viam como um problema a transformação da futura Constituição em uma “catalogação de pecados”, e como necessário o reconhecimento de direitos combatidos pela bancada evangélica – como o direito ao aborto – e da cidadania de grupos historicamente marginalizados – como os homossexuais.

A realização desta pesquisa dependeu do importante apoio de pessoas e instituições. Neste sentido, é fundamental registrar agradecimentos a elas. O primeiro deles é à CAPES, pelo amparo financeiro que assegurou o desenvolvimento desta pesquisa.

Também agradeço ao apoio e orientação do prof. Alvaro Bianchi, de quem partiu o incentivo a esta investigação. Para além das sempre relevantes críticas e sugestões feitas a este estudo, também agradeço pelo diálogo e apoio ao meu desenvolvimento como pesquisador e às diferentes atividades acadêmicas realizadas durante este doutoramento. Agradeço, ainda, aos companheiros do Laboratório de Pensamento Político (PEPOL) pelas parcerias, leituras e críticas dos trabalhos que resultam nesta tese; e aos colegas do Grupo de Estudos sobre Pensamento Político Conservador, sediado no PEPOL, pelos diálogos ali travados e que contribuem à demarcação de bases importantes desta pesquisa. À Daniela Mussi agradeço, em particular, não somente pela parceria acadêmica, como também pelo diálogo aberto e afetuoso amparado em anos de amizade pela qual muito prezo; e à Camila Góes, amiga e parceira dos estudos de doutorado, minha gratidão pelo apoio e pelas muitas trocas de ideias acadêmicas e pessoais, tão importantes nestes tempos confusos.

Aos colegas discentes e docentes, tanto do DCP/IFCH quanto dos demais programas de pós-graduação com que tive contato nestes anos, agradeço pelos debates e pelas questões apresentadas a esta pesquisa, pelos diálogos sobre outros tantos temas relevantes da ciência política e das ciências sociais, e também pelas conversas descontraídas e amizades que se fizeram. Em particular, agradeço ao professor Ronaldo de Almeida por sua abertura ao diálogo e contribuições desde os primórdios desta pesquisa; à professora Andrea Freitas, que me auxiliou no entendimento dos documentos legislativos utilizados nesta investigação; aos professores André Kaysel e Jorge Chaloub, pela singular atenção com que tem escrutinado o presente estudo nestes anos de pesquisa; ao professor Rodrigo Toniol, pelas contribuições trazidas ao meu Exame de Qualificação – do qual também participou o prof. Kaysel, de forma igualmente relevante. A convergência de interesses pelo tema das relações entre religião e política também me motiva agradecimentos: a Denis Souza, pela oportunidade de diálogos e acesso a materiais de estudo; a Marcela Tanaka e Vinícius do Valle, pelas conversas e parcerias acadêmicas na produção de escritos e seminários; a Gedeon Alencar, por me permitir o acesso às edições digitalizadas do *Mensagem da Paz*; a André Eler, pelo auxílio com outras fontes jornalísticas utilizadas na pesquisa; a Vitor Vásquez e aos professores João Paulo Viana e Ricardo Mariano, pelo esclarecimento de informações utilizadas neste trabalho. Finalmente, agradeço aos funcionários da Biblioteca Octávio Ianni (IFCH/Unicamp) e do DCP/IFCH por todo apoio técnico oferecido a esta pesquisa e minha vida acadêmica; e aos funcionários da Câmara dos Deputados, pelo atendimento de demandas documentais apresentadas ao longo da pesquisa.

Agradeço, ainda, à atenção, paciência e amizade de pessoas e grupos importantes para a minha trajetória nestes anos recentes. Gostaria de citar alguns, de modo que representem a si mesmos e tantos outros: Felipe Eltermann, Yasmin Borba, Davi Heckert, Samara Andrade, Daniela Bianchin, Thiago Costa, Felipe Macedo e Quesia Botelho, pela amizade e sustento na fé; Aline Rodrigues, minha maninha; Flávia Paniz e meus amigos da revista *Temáticas*, pela oportunidade de colaboração; Fabiane Cancian, pelo carinho, parceria educacional e aprendizado mútuo de pais de primeira viagem; Hugo Ciavatta, pelos diálogos sempre enriquecedores; meus colegas da equipe de Taekwondo da Unicamp, pelas boas conversas e por contribuírem com minha saúde física e mental.

Por fim, agradeço ao apoio de meus familiares. Aos meus pais, Sydnei e Joselita, ao meu irmão, Vitor, e à minha avó, dona Dodô, por me sustentarem com seus apoios, conselhos, confiança e amor dedicados. Para Sérgio, Marci e Ruthe, gratidão pela acolhida

carinhosa. Finalmente, agradeço à Esther, minha esposa, por seu amor e companheirismo incondicional. Obrigado, porque a caminhada tem mais cor e alegria com você! Para Elis, nossa filha, dedico este trabalho e o desejo de vê-la crescer com ideias e fé inspiradas no anúncio do antigo profeta: “misericórdia quero e não holocaustos”.

Capítulo 1 – A “grande novidade”

No dia 12 de março de 1987, o constituinte Jayme Paliarin (PTB-SP) subiu à tribuna da Câmara dos Deputados para proferir as seguintes palavras:

Sou calouro nesta Casa, mas quero, nesta oportunidade, prestar uma homenagem ao povo evangélico brasileiro, especialmente ao povo evangélico pentecostal. (...) Esse povo tem sofrido toda sorte de discriminação. A imprensa falada, escrita, televisada, quando se refere a este povo se refere não “dando a César o que é de César ou a Deus o que é de Deus”, isto é, não colocando este povo no lugar que ele merece, mas se refere ao mesmo no sentido pejorativo. (...) Prestamos a nossa homenagem a este povo evangélico pentecostal e acreditamos que nesta Casa os Deputados cristãos evangélicos, juntamente com os Srs. Deputados de outras correntes religiosas, mas que também acreditam em Deus, estarão trabalhando juntos para elaborarem uma Constituição livre e democrática, soberana com direitos e deveres, mas acima de tudo uma Constituição voltada para o social (DANC, 13/03/1987, p. 741).

Um mês antes, em 11 de fevereiro de 1987, o constituinte Antônio de Jesus (PMDB-GO) também registraria a importância da presença evangélica no parlamento – valendo-se, porém, de outras razões e preocupações:

Devo dizer que a desesperança, a angústia, a perplexidade e tantas outras mazelas, sofridas hoje por todos nós, não são resultantes da vontade divina. Pelo contrário, têm sido muito mais o resultado daqueles que teimam no agnosticismo, no secularismo e no materialismo das correntes partidárias e ideológicas contemporâneas, estimuladoras das lutas de classe e muitas vezes disseminadoras de ódios entre irmãos. Durante muito tempo – e quem sabe ainda agora – pensou-se que a escatologia cristã conduzia à alienação e estagnação, à impotência de se construir sob a inspiração de Deus. Hoje, a presença de tantos [evangélicos] nesta Assembleia Nacional Constituinte prova o contrário (DANC, 12/02/1987, p. 224)

Eliel Rodrigues (PMDB-PA), em 24 de fevereiro do mesmo ano, sugeriu suas razões para o reconhecimento da importância de seu segmento religioso:

Quero lembrar à presidência desta Casa e aos ilustres Constituintes o notável e silencioso, porém eficiente, trabalho que promovem as Comunidades evangélicas neste País: enquanto divulgam as boas novas da salvação em Cristo Jesus, nosso Senhor proclamando as verdades benéficas dos valores morais e espirituais da vida humana, contribuem, paralelamente, com as autoridades constituídas, na manutenção da ordem e no atendimento dos mais carentes, seja construindo ou mantendo escolas, orfanatos, creches, hospitais e ambulatórios (...). É nosso intuito, portanto, buscar oportunidades que possibilitem dotar, essas entidades, de recursos orçamentários capazes de proporcionar-lhes um maior e melhor volume de atendimento às populações necessitadas, dentro de seus raios de ação.

Neste mesmo discurso, o deputado paraense demonstraria preocupação com a proteção da infância e da juventude, nos seguintes termos:

Pretendemos uma legislação em que a paternidade e a maternidade se tornem algo de responsabilidade, tanto perante Deus como ante a sociedade, contribuindo para reduzir o problema do menor abandonado e da delinquência juvenil.

Daí a nossa preocupação de que se devem tomar medidas contrárias a atual prática do amor livre e do homossexualismo, pelos visíveis prejuízos que causam a toda a sociedade, como é o caso da recente epidemia de AIDS.

(...) Apoiaremos toda e qualquer medida de âmbito nacional, que vise, igualmente, combater o poder nocivo das bebidas alcoólicas, do fumo, dos tóxicos e da pornografia, por causa dos terríveis males que estão causando no mundo inteiro, notadamente no seio da juventude (DANC, 25/02/1987, p. 534).

Finalmente, Orlando Pacheco (PFL-SC), lamentando as divergências ideológicas que identificava entre seus colegas parlamentares, procurava diagnosticar as origens da “crise” vivida pelo país:

Sabemos que o momento é de crise: crise econômica, crise social e até crise espiritual. A pior crise é a espiritual, porquê dela se originam as demais; e os problemas maiores do ser humano residem exatamente no seu afastamento de Deus. (...) Em meio da ignorância, do analfabetismo, da superstição, da credice, dos vícios, da miséria física e moral, não permitamos que este colosso permaneça deitado eternamente em berço esplêndido. Despertemos do nosso marasmo espiritual, para que daqui por diante – pela nossa atividade de cidadãos conscientes, animados pela fé, criada pelo Evangelho do Cristo – tudo façamos para que se levante, não mais como um gigante pela própria natureza, mas gigante pelo poder da fé e de uma invencível força (DANC, 20/02/1987, p. 367).

Os trechos descritos acima fizeram parte dos discursos inaugurais do mandato de cada um destes constituintes, que debutavam como deputados federais¹⁰. Indicando razões do fortalecimento de sua presença no parlamento, princípios de atuação política e expectativas em relação aos resultados de seus mandatos, tais discursos buscavam apresentar, a seu modo, a “grande novidade” – palavras do então presidente José Sarney¹¹ – que estava a ser

¹⁰ Dos evangélicos eleitos para a ANC, 23 exerciam pela primeira vez o mandato de deputado federal. Destes, 13 nunca haviam sido eleitos para qualquer cargo representativo, sequer em nível estadual ou municipal.

¹¹ Segundo o presidente Sarney, “toda Assembleia Constituinte tem uma grande novidade e a novidade dessa Constituinte é a presença maciça de uma representação evangélica” (BRAGA, 1988, p. 6).

observada: a eleição de 32 deputados evangélicos¹² para a ANC que, nos anos de 1987 e 1988, teria a responsabilidade de elaborar a nova Carta Magna brasileira.

Este número representava praticamente o dobro do número de deputados evangélicos – considerando protestantes históricos e pentecostais¹³ – até então eleitos para o parlamento nacional: desde a legislatura de 1946-1951, a presença de parlamentares evangélicos em nível federal havia chegado ao máximo de 17 cadeiras (na legislatura de 1983-1987). Particularmente entre os pentecostais, este crescimento era ainda mais espantoso: entre 1946 e 1987, apenas cinco mandatos haviam sido exercidos por pentecostais; nas duas legislaturas anteriores à ANC, a Assembleia de Deus, mais especificamente, havia contado com apenas um representante. Agora, entre os 32 constituintes evangélicos, 18 tinham origem pentecostal, sendo 14 assembleianos (FRESTON, 1993, p. 167, 171 e 192).

A nova situação colocava em xeque um bordão conhecido entre católicos e outros grupos religiosos – ou não – mas que também era uma autodefinição comum de se ouvir especialmente entre os pentecostais: “crente não se mete em política”. A história parlamentar do país registrava uma participação ainda pequena dos evangélicos nos espaços legislativos, e estes eram muito mais conhecidos como um grupo alheio à vida política em qualquer nível (MARIANO, 2014, p. 15–16; PIERUCCI, 1996b, p. 163). Entretanto, passávamos a observar a mobilização eleitoral bem-sucedida de um grupo religioso não majoritário no conjunto da população brasileira¹⁴ e cuja representação parlamentar demonstrava grande disposição para atuar pela defesa e impressão de seus valores no texto constitucional.

Este notável aumento da participação dos evangélicos na arena política apresenta particularidades próprias ao contexto brasileiro, apesar de não ser necessariamente um fenômeno isolado em nível continental. Além do Brasil, países sul-americanos e da América

¹² O estudo de Antonio Flávio Pierucci (1996b) mencionou 33 deputados titulares que seriam evangélicos. Já o trabalho de Freston (1993, p. 182–190) apresenta uma relação de 49 deputados e senadores protestantes e pentecostais para o período de 1987-1992. Comparando a relação com a constante na página da Câmara dos Deputados destinada à biografia dos constituintes (CÂMARA DOS DEPUTADOS, s.d.), identificamos mais três deputados suplentes de origem protestante. Seria 35, portanto, o número de deputados evangélicos eleitos para a ANC, titulares e suplentes.

¹³ São designadas como protestantes históricas as igrejas originadas no contexto da Reforma Protestante (séc. XVI) ou que, surgidas posteriormente, guardam princípios gerais do movimento. Exemplos principais são as denominações luteranas, presbiterianas, metodistas, congregacionais e batistas. Já as igrejas pentecostais, cuja origem residiu nos Estados Unidos no início do sec. XX, se diferenciam das protestantes especialmente pela pregação da contemporaneidade dos dons do Espírito Santo: elas acreditam que Deus, por intermédio do Espírito Santo e em nome de Cristo, continua a agir hoje da mesma forma que no cristianismo primitivo – curando enfermos, expulsando demônios, realizando milagres e distribuindo bençãos e dons espirituais. São exemplos de igrejas pentecostais a Assembleia de Deus, a Igreja do Evangelho Quadrangular, a Deus é Amor e a Congregação Cristã no Brasil (MENDONÇA, 2012, p. 73; MARIANO, 2014, p. 10).

¹⁴ Segundo dados do Censo Demográfico do IBGE de 1991, os evangélicos representavam 9% da população brasileira – 5,6% identificados como pentecostais (JACOB; HEES; WANIEZ, 2013, p. 10).

Central também testemunharam, à época, um maior nível de participação deste segmento religioso – sobretudo sua vertente pentecostal – nas arenas públicas e na disputa político-partidária. Diversas posições de governo passaram a ser ocupadas por evangélicos em países como Brasil e Colômbia; no Peru, além de postos parlamentares, alcançaram a segunda vice-presidência com Carlos García (entre os anos de 1990 e 1992), e foram decisivos eleitoralmente para a vitória de Alberto Fujimori; na Guatemala, chegaram ao posto presidencial e vice-presidencial em 1991, respectivamente com Jorge Serrano Elias e Gustavo Espina Salgueiro¹⁵; e partidos e movimentos confessionais evangélicos foram organizados em diferentes países: Argentina, Bolívia, Brasil, Colômbia, Costa Rica, Chile, El Salvador, Guatemala, México, Nicarágua, Peru e Venezuela (BASTIAN, 1999, p. 157; CLEARY, 1998, p. 1; DODSON, 1998, p. 34–35). Se as décadas de 1960 e 1970 teriam como importante registro histórico a ocorrência de várias ditaduras em diversos países do continente latino-americano, em meados da década de 1980 viveríamos um processo, mesmo que com falhas e dificuldades, de restabelecimento formal da democracia nestes países. A entrada em larga escala dos evangélicos na política, no Brasil e demais países do continente, ocorreu neste contexto de redemocratização (FREESTON, 2001, p. 192).

O contexto a que nos referimos – a virada das décadas de 1980-1990 – é relevante para a compreensão da cada vez mais ampla participação política dos evangélicos no contexto brasileiro e latino-americano, praticamente um marco da mudança de tratamento da política pelos atores de tal segmento religioso, e que veio na esteira de um processo iniciado alguns anos antes, ainda na década de 1970, de organização de um ramo cristão conservador, uma *new christian right*, com forte capacidade de mobilização política e de interferência na agenda político-partidária dos Estados Unidos da América¹⁶. É possível estabelecer conexões entre esta participação política desenvolvida em solo norte-americano e aquela ocorrida no Brasil?

Algumas análises sobre o desenvolvimento dos evangélicos no Brasil e na América Latina, especialmente ao longo da década de 1990, parecem dar pouca ênfase às influências norte-americanas como uma chave explicativa de sua atuação e crescimento, bem

¹⁵ Em outros países, evangélicos também postularam ao poder executivo: Godofredo Marín, presbiteriano, foi candidato à presidência da Venezuela em 1987; Guillermo Osorno, pentecostal, disputou o cargo de presidente da Nicarágua em 1996; na Costa Rica, em 1998, o evangélico Sherman Thomas também se apresentou como candidato presidencial (cf. BASTIAN, 1999, p. 156).

¹⁶ Apesar de a participação dos *evangelicals* na política dos Estados Unidos não ser uma novidade – o ativismo político dos cristãos conservadores seria notado desde os princípios do século XX –, o ineditismo de sua atividade política na década de 1980 se encontraria em seu compromisso político-partidário. Sua proeminência na campanha de Ronald Reagan não era simples evidência de que estavam, agora, a falar sobre questões políticas, mas de que estavam “assumindo o controle do Partido Republicano” (WILLIAMS, 2010, p. 2).

como para a análise da atividade política dos evangélicos em nosso continente. Edward Cleary, por exemplo, recusa a hipótese de que a atividade missionária estrangeira teria contribuído para a institucionalização do pentecostalismo em países como o Brasil. Tampouco elas seriam responsáveis pelo apoio financeiro das igrejas pentecostais no continente, que seria assegurado “pela generosidade de seus membros individuais”. Além disso, em comparação aos *evangelicals* norte-americanos, Cleary sustenta que as respostas políticas pentecostais não eram profundamente influenciadas pela direita religiosa dos Estados Unidos tal qual ocorria com algumas outras igrejas evangélicas, “mas moldadas como estratégias de sobrevivência por latino-americanos de *status* social subordinado” (CLEARY, 1998, p. 4–8). Outros autores questionam, por exemplo, o olhar sobre os pentecostais como “peões” da direita religiosa norte-americana – e, conseqüentemente, como ferramentas de regimes políticos reacionários. O ponto de partida seria o reconhecimento da existência, entre os pentecostais de países como Peru, Brasil e Venezuela, de apoios políticos a *outsiders* e candidatos reformistas. As evidências de pesquisa apontariam, não para a ocorrência de uma inclinação ideológica específica, mas para uma atividade política pentecostal orientada à busca por caminhos que lhe permitissem ter sua voz ouvida no campo político. Não haveria, portanto, uma agenda política inerente à crença pentecostal (STEWART-GAMBINO e WILSON, 1998). Por sua vez, em seu estudo sobre o crescimento dos protestantes na América Latina, David Stoll argumenta ter existido pressões políticas e ideológicas por parte de lideranças e grupos missionários de origem norte-americana alinhados à direita e à defesa das diretrizes política e econômicas do governo de Ronald Reagan (1981-1989) – não significando, no entanto, que as igrejas evangélicas deveriam ser vistas como meras peças conspiratórias da atuação política norte-americana no continente, uma vez que as igrejas se tornavam não apenas cada vez mais latino-americanas (em termos de liderança e organização institucional), mas também sujeitas a conflitos entre as leituras conservadoras e antissubversivas e aquelas mais abertas ao questionamento social – abrindo-se inclusive à possibilidade de diálogo com a teologia da libertação¹⁷ (STOLL, 1990, p. xiii–xxi).

¹⁷ Um registro de Stoll (1990, p. xix): “Era o ano de 1984: um herói da direita religiosa criticava uma missão evangélica por não ter se unido à guerra dos reaganistas contra os sandinistas [na Nicarágua]. Ironicamente, enquanto poucos latino-americanos conheciam a ajuda que o televangelista Pat Robertson proporcionava aos contras, muito mais suspeitavam que a agência que ele atacava – Visão Mundial – era uma frente da CIA. Me ocorreu que importantes mudanças no protestantismo latino-americano, como a chegada da direita religiosa e a resistência a esta por parte de outros evangélicos, não recebiam a atenção que mereciam nos círculos intelectuais. Recebíamos unicamente versões parciais, geralmente em forma de polêmicas”.

Especificamente para o caso brasileiro, dois estudos sobre a participação dos evangélicos na política brasileira se destacaram na passagem da década de 1980-1990. Nos referimos primeiramente às pesquisas de Antonio Flávio Pierucci, cujos resultados foram publicados em diferentes revistas e encontros acadêmicos entre 1986 e 1996, e reunidos posteriormente em *A Realidade Social das Religiões no Brasil* (1996). Em seu comentário sobre os parlamentares evangélicos na ANC, Pierucci não se dispôs a fazer afirmações categóricas: se a bancada evangélica conservadora se inscrevia em um contexto de ação orquestrada da *new christian right* estadunidense para as Américas, a comprovação disto ainda carecia de evidências suficientes. De todo modo, considerava: “as semelhanças e o parentesco” entre os dois grupos eram “mais que evidentes” (PIERUCCI, 1996b, p. 166).

Já Paul Freston, autor de *Protestantes e Política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment* (1993), afirmaria que a explicação dos sucessos numéricos e das ambições políticas dos pentecostais brasileiros seria possível sem a necessidade de se recorrer a uma “teoria da conspiração para o qual não há evidências” – se referindo a possíveis incentivos da direita religiosa norte-americana ao grupo. Freston apresentou algumas razões para seu ceticismo sobre esta hipótese: os poucos vínculos entre a Assembleia de Deus e os Estados Unidos; a origem totalmente brasileira da Igreja Universal do Reino de Deus; e a eleição de deputados vinculados à Igreja do Evangelho Quadrangular – fato que contrariava a posição do presidente norte-americano da denominação, crítica ao envolvimento de seus membros com a política (FRESTON, 1993, p. 218). O pesquisador também defendeu não ser totalmente adequada a classificação dos pentecostais, *tout court*, como uma “nova direita cristã”¹⁸. Entre os parlamentares evangélicos, os mais próximos ao pensamento da direita cristã norte-americana não seriam os pentecostais, mas os batistas¹⁹. Das principais denominações brasileiras, a Convenção Batista Brasileira (CBB) seria a mais receptiva à influência dos Estados Unidos, especialmente a partir da Southern Baptist Convention, tomada pelos simpáticos à nova direita nos anos 1980. Freston preferia se referir aos pentecostais da ANC, não como uma “direita ideológica”, mas como um “centro fisiológico”: menos conservadores

¹⁸ Freston ressaltou que as notas recebidas pelos constituintes pentecostais na análise do DIAP (Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar) de 1988 tendiam a ser mais altas do que as notas dos protestantes históricos. Nos dados apresentados em sua tese, os pentecostais em geral teriam recebido nota 5,06; já os protestantes históricos, 4,09. A nota variava de 0 a 10 e correspondia, grosso modo, ao espectro ideológico da direita à esquerda. A nota dos pentecostais poderia ser menor – 4,67 – não fosse a presença da constituinte Benedita da Silva (PT-RJ) entre eles (FRESTON, 1993, p. 242–243)

¹⁹ Ainda considerando os dados do DIAP de 1988, Freston aponta que cinco dos seis protestantes classificados com nota abaixo de 1,0 eram batistas (FRESTON, 1993, p. 243).

que os históricos, porém mais democratizantes e nacionalistas, governistas e menos favoráveis a medidas que limitassem o poder do setor financeiro²⁰ (FRESTON, 1993, p. 243–244).

Se há uma dificuldade em se identificar conexões *políticas* mais consistentes entre os evangélicos brasileiros e latino-americanos e a direita cristã norte-americana, aspectos teológicos e relacionados à literatura protestante e ao uso dos meios de comunicação podem trazer elementos interessantes para nossa reflexão. Leonildo da Silveira Campos, por exemplo, nos sugere que, por mais que o pentecostalismo no Brasil apresente traços próprios, uma “fisionomia latino-americana”, uma análise mais aprofundada das origens, características e transformações do pentecostalismo brasileiro não é possível sem se realizar um estudo preliminar do campo religioso norte-americano (CAMPOS, 2005, p. 101). Ricardo Mariano, em seu importante estudo sobre os *neopentecostais*, também ressaltou a importância de se considerar as influências estrangeiras recebidas pelo pentecostalismo no Brasil – seja em razão das missões que deram origem às igrejas pentecostais e demais organizações paraeclesiais estabelecidas em nosso país²¹, seja em decorrência da assimilação de inovações teológicas e institucionais oriundas – e transmitidas cada vez mais aceleradamente – dos Estados Unidos²². A influência estrangeira, portanto, seria muito mais marcante: a literatura, a vinda de teólogos e pregadores estrangeiros, a ida de brasileiros para seminários e faculdades teológicas norte-americanas, entre outros exemplos, demonstraria a ocorrência de uma crescente influência e penetração de modismos teológicos e de instituições norte-americanas no pentecostalismo brasileiro recente²³ (MARIANO, 2014, p. 41). Entre os

²⁰ O argumento de Freston é baseado em estudo de Maria D’Alva Kinzo (1988), que classificou as votações dos constituintes em “escalas”, de acordo com os seguintes critérios: governismo; conservadorismo; democratismo – envolvendo, neste caso, posicionamentos sobre medidas voltadas não apenas ao fortalecimento da democracia representativa, mas também à introdução de mecanismos de participação popular direta; nacionalismo; e oposição ao sistema financeiro.

²¹ Mariano cita, a título de exemplo, os casos da Mocidade Para Cristo (MPC), da Associação dos Homens de Negócio do Evangelho Pleno (Adhonep) e do Comitê Cristão de Homens de Negócios (CCHN). Estas organizações são ou foram subsidiárias de entidades estrangeiras com a mesma finalidade missionária – todas elas de origem norte-americana (MARIANO, 2014, p. 39–40).

²² Leonildo Campos, por exemplo, observa entre os pentecostais uma busca, nos anos 1980, por alcançar camadas urbanas e médias da sociedade em nosso país. A adoção das estratégias de televangelismo levadas a cabo pelos norte-americanos desde a década de 1950 seria algo possibilitado pelo interesse em chegar até esta clientela. A visão do serviço religioso como um “culto-espetáculo” também teria sido estimulada por estas estratégias de mídia (CAMPOS, 2011).

²³ Importante considerar que, especialmente entre as igrejas neopentecostais – como a Igreja Universal do Reino de Deus, Internacional da Graça e Renascer em Cristo – possui força duas perspectivas teológicas de origem norte-americana relevantes para a compreensão tanto de suas ambições políticas quanto de seu apego ao mundo material: a Teologia do Domínio e a Teologia da Prosperidade. A primeira não apenas argumenta pela existência de uma guerra sobrenatural e dualista entre Deus e o Diabo, mas também sustenta um ideário de dominação sociopolítica (COX, 2001, p. 281–297), de recristianização da sociedade “pelo alto”, pela via política partidária (KEPEL, 1991, p. 125–170). A segunda proclama o destino do crente à prosperidade, à saúde e a felicidade no mundo presente, tendo como sacrifício e caminho para o alcance deste destino a fidelidade ao pagamento de dízimos e ofertas generosas (MARIANO, 2014, p. 44).

trabalhos que buscam traçar conexões e paralelos mais claros entre protestantes brasileiros e norte-americanos no campo da política, temos o de Daniel Rocha, historiador que investiga as relações entre escatologia e política na história do pentecostalismo brasileiro. Para Rocha, se poderia afirmar que os evangélicos – e os pentecostais em especial – estariam a atuar politicamente, desde a década de 1980, segundo um modelo pragmático de intervenção na esfera pública cujos alicerces teriam sido construídos no movimento de politização do fundamentalismo protestante norte-americano (ROCHA, D., 2011, p. 601; 2012, p. 88–89)

Um olhar panorâmico sobre os debates e as ações políticas historicamente levadas a cabo por atores protestantes e pentecostais, no Brasil ou em outros países, nos leva necessariamente ao reconhecimento da existência de orientações divergentes que nos obriga a reconhecer este grupo religioso como politicamente heterogêneo. Os exemplos trazidos pelo estudo de Allan Anderson (2007, p. 305–312) nos previnem de um olhar estereotipado: Benedita da Silva, deputada pentecostal, mulher, negra e de origem humilde, foi eleita à ANC pelo Partido dos Trabalhadores (PT). No Chile, enquanto lideranças pentecostais apoiavam o regime de Augusto Pinochet, a maioria dos membros de suas igrejas seriam simpáticos aos socialistas. Na África do Sul, na passagem dos anos de 1980-1990, o apoio de grande parte dos pentecostais às estruturas do *apartheid* contrastaria com o apoio majoritário dos pentecostais negros ao movimento de libertação e ao Congresso Nacional Africano – em certos casos, chegariam a estar envolvidos com a luta por libertação. Observar a história política de protestantes e pentecostais nos traz a necessidade de considerar conjunturas históricas e nacionais, bem como categorias sociais (gênero, raça, etc.), que podem ser importantes para a compreensão das ideias políticas destes atores. Tais conjunturas e categorias certamente desafiam o entendimento do que há em comum entre os grupos protestantes e pentecostais dos diferentes países – especialmente quando falamos a respeito do conservadorismo religioso, cujo peso, entendemos, é bastante significativo.

Crescer e multiplicar

Retomemos o discurso de Jayme Paliarin. Em sua fala inaugural na ANC, o deputado paulista alertou seus pares a respeito da importância crescente da presença

evangélica no conjunto da população brasileira e sobre os contantes atos de discriminação que, em suas palavras, eram praticados por diferentes meios de imprensa do país e pelas autoridades policiais. Os primeiros sempre estariam a se referir aos evangélicos em sentido pejorativo; os segundos eram acusados de invadir igrejas pentecostais nos horários de culto, prender pastores e líderes e trancafiar os templos. O cenário de perseguição religiosa antecede a explicação dos esforços dos evangélicos em ampliar sua presença no parlamento: o povo pentecostal “é um povo que não está querendo privilégios para si, mas quer direitos iguais para todos”. E por este motivo, diria o deputado, “que as lideranças Pentecostais no Brasil, vendo todas essas perseguições, resolveu em alguns Estados ocupar o espaço político na área federal, indicando alguns membros de várias Igrejas Pentecostais” (DANC, 13/03/1987, p. 741). O primeiro discurso de Gidel Dantas (PMDB-CE) também apontou o registro – segundo o deputado, feito por diversos órgãos de comunicação do país – de que, “integradas à realidade brasileira, as igrejas evangélicas apoiaram, nas últimas eleições, (...) pastores e líderes evangélicos, hoje integrantes desta Assembleia” (DANC, 10/02/1987, p. 176).

Os deputados se colocavam como vozes de um grupo – e demonstravam se orgulhar disto. Que o diga Salatiel Carvalho (PFL-PE). Em 15 de julho de 1987, o deputado pernambucano tomou a palavra:

Como resultado de uma ampla mobilização, os evangélicos de todo o Brasil conseguiram eleger um expressivo número de Parlamentares para o Congresso Nacional. Os Deputados Federais evangélicos, até a legislatura passada um reduzido grupo de oito, hoje somam trinta e três²⁴, eleitos por diferentes partidos e oriundos de várias denominações. A Assembleia de Deus mandou para a Assembleia Nacional Constituinte o maior grupo, treze dos trinta e três; a segunda maior representação é da Igreja Batista, seguida pela Igreja Presbiteriana.

Como grupo de representação organizado os Parlamentares evangélicos constituem uma das maiores bancadas, perdendo apenas, em quantidade, para as bancadas do PMDB e do PFL (DANC, 16/07/1987, p. 3312).

A presença evangélica na ANC não era baseada em uma estratégia silenciosa, portanto. A irrupção pentecostal na política não era oriunda de iniciativas descoordenadas, mas consequência de uma modalidade de ação política levada a cabo pelas igrejas,

²⁴ Sustentamos que o número de evangélicos eleitos à ANC foi de 32. Reconhecemos, por outro lado, que os registros discursivos e jornalísticos da época não convergem a respeito deste dado. Jornais e revistas especularam números: “o bloco de parlamentares evangélicos, composto por 31 deputados (...) decidiu fazer ‘lobby’ no Congresso constituinte” (EVANGÉLICOS..., 1987a, p. A-10); “constituintes evangélicos são 32. Une-os a moral cristã” (HENRIQUES, 1987, p. 5); “outro grupo que começa a se destacar é o dos evangélicos, que conta com 33 deputados” (REBELATO, 1987, p. 4); “juntos, os constituintes evangélicos somam 34 votos” (ABORTO..., 1987, p. 4). Além de Salatiel Carvalho, o constituinte João de Deus Antunes refere-se a “mais de trinta” parlamentares evangélicos (DANC, 26/06/1987, Supl. 84, p. 30).

praticamente inédita: a apresentação de “candidaturas oficiais” (FRESTON, 1993, p. 180). No período da ANC são eminentemente os pentecostais que se valem de tal modalidade. Segundo Paul Freston, a Assembleia de Deus, a Igreja Universal do Reino de Deus e a Igreja do Evangelho Quadrangular eram as denominações que expressavam com mais força esta prática (cf. FRESTON, 1993, p. 197)²⁵.

Nota importante é que, entre estes deputados havia um perfil nuclear: eram pastores, parentes de pastores, ou homens de negócios. Em geral, de origens humildes: média educacional inferior; presença maior de pretos e, especialmente, pardos; com raízes em classes mais baixas; mas com a compensação de um maior nível econômico – havia mais empresários entre os políticos evangélicos da ANC do que no período pré-1987. Exemplo interessante neste quesito oferece, novamente, a Assembleia de Deus: dificilmente fiéis ligados à igreja que exercessem papéis de liderança em instâncias populares, como sindicatos ou movimentos sociais, eram lançados como candidatos oficiais. Fora os empresários – importantes, inclusive, por sua influência financeira no interior das igrejas – os candidatos de origem pobre eram escolhidos especialmente por se destacarem pelas atividades que exerciam *internamente* à igreja: pastores, radialistas, cantores ou evangelistas (FRESTON, 1993, p. 196, 201).

Os representantes evangélicos da ANC foram eleitos por 17 estados – com especial destaque para o Rio de Janeiro, origem de sete parlamentares do “bloco”²⁶. A maior presença de deputados evangélicos deste estado ilustra uma situação bastante particular entre os fluminenses: Regina Novaes, na apresentação do estudo coordenado por Rubem Cesar Fernandes (1998) sobre os evangélicos na região metropolitana do Grande Rio, alegava ser o Rio de Janeiro, já na década de 1990, o estado menos católico do país (NOVAES, 1998, p. 9)²⁷. O crescimento pentecostal era exponencial, especialmente entre os mais pobres, e com

²⁵ Ari Pedro Oro, ao escrever a respeito das práticas políticas da Igreja Universal (2003), afirma que o modelo corporativo das “candidaturas oficiais” só teria sido adotado pela igreja a partir de 1997. Contudo, seu próprio estudo apresenta uma evolução expressiva do número de representantes legislativos ligados à igreja já no início e durante a década de 1990.

²⁶ Mineiros, paulistas e baianos elegeram três parlamentares evangélicos; capixabas, goianos, maranhenses e amazonenses, dois. Pará, Rondônia, Acre, Ceará, Pernambuco, Mato Grosso do Sul, Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná, finalmente, elegeram um deputado cada. Comparados a dados de legislaturas anteriores, a presença protestante oriunda das regiões Nordeste e Centro-oeste é multiplicada (cf. FRESTON, 1993, p. 169), mas ainda longe de superar o peso dos deputados do Sudeste – com especial atenção aos de origem fluminense.

²⁷ De acordo com Novaes (1998, p. 9), um estudo do Instituto de Estudos da Religião (ISER) de 1992 demonstrava a existência de quatro mil instituições evangélicas na área metropolitana da capital fluminense. Cinco novas igrejas eram fundadas e registradas por semana no início dos anos de 1990; das mais de 700 igrejas fundadas na região nos três anos anteriores a este estudo, 91,25% eram pentecostais e 80% localizadas em áreas carentes; das 52 denominações cadastradas no estudo, 30 haviam sido criadas no Rio de

consequências para o campo da participação política: apesar de terem níveis de participação em organizações da sociedade civil, entidades de classe e partidos políticos semelhantes ao da população em geral, os evangélicos se dirigiam com mais frequência a políticos para fazer sugestões, pedidos ou reclamações; eram particularmente ativos em campanhas eleitorais por meio do recurso às orações – pelas eleições ou por algum candidato em particular; e apresentavam altos níveis de intenção de votos em candidatos evangélicos (FERNANDES, R. C. *et al.*, 1998, p. 146–149). Para Paul Freston, fatores como crise econômica, alta inflação e o enfraquecimento das organizações trabalhistas teriam formado um terreno fértil para impulsionar o pentecostalismo entre os mais pobres e para a irrupção política deste segmento religioso na década de 1980²⁸; a figura do político clientelista, também abalada, estaria a dar lugar à figura do “irmão”, o político evangélico. Na nova “concorrência populista” da época, as lideranças pentecostais estariam em vantagem – especialmente no Rio de Janeiro, caracterizado à época “pela decadência e desemprego, pelo inchamento da economia informal e pelo narcotráfico” (FRESTON, 1993, p. 219–220).

Se o maior contingente de deputados evangélicos, em termos regionais, era fluminense; em se tratando de origens denominacionais, a liderança cabia à Assembleia de Deus, com catorze deputados eleitos em treze estados do país. O fato ilustra a estratégia institucional levada a cabo pela igreja – a maior em número de fiéis pentecostais no país já no final da década de 1980²⁹ – que se materializou não apenas em sua demonstração de força eleitoral, mas também por sua postura no campo das ideias, modificada em decorrência do avanço dos interesses de suas lideranças no debate político nacional.

Consideremos, por exemplo, os escritos do *Mensageiro da Paz* – principal veículo de comunicação da Assembleia de Deus – publicados no início da década de 1980 até posteriormente à promulgação da “Constituição cidadã”³⁰. A leitura revela que os líderes assembleianos declaravam pouco apreço pelas questões políticas e sociais até o início da conjuntura da ANC. Em julho de 1980, por exemplo, demonstrariam sua preocupação em assegurar a obediência dos cristãos ao Estado – uma vez que toda autoridade procedesse de

Janeiro.

²⁸ Stoll comenta que “enquanto o marxismo tende a se espalhar a partir do local de trabalho, o pentecostalismo tende a se espalhar a partir da família e do lar. Ou seja, o pentecostalismo parte do coração da batalha pela sobrevivência pessoal”. A capacidade dos pentecostais de produzirem organizações estáveis, mesmo com seus adeptos em meio a situações de pobreza e informalidade, teria seu enraizamento nos lares e nas famílias. O lar seria, em especial, a unidade básica da luta social (STOLL, 1990, p. 317–318).

²⁹ Segundo dados do IBGE de 1991, a Assembleia de Deus contava com 2.439.770 fiéis, 29,8% do total de pentecostais no país (JACOB; HEES; WANIEZ, 2013, p. 15).

³⁰ Os registros a seguir também se apoiaram no trabalho de André Dionei Fonseca (2014).

Deus – e em evitar discursos, até mesmo em púlpitos protestantes, que “em detrimento da sã doutrina da palavra de Deus” pregavam às massas “a mudança do regime vigente em nosso país” (IGREJA..., 1980, p. 4). A pressão de grupos “revolucionários” estampava a preocupação dos editores do *Mensageiro* com os rumos políticos do país. Campanhas de jejum e oração eram motivadas, entre outras coisas, pelo temor do “terrorismo”³¹ e de “sequestros” de aviões e embaixadores que obrigavam governos a colocar em liberdade “assassinos violentos e perigosos” (TOGNINI; SOUZA; CARVALHO, 1981, p. 2). A Teologia da Libertação era um alvo potencial das lideranças assembleianas, que a denunciavam como uma “tentativa de associar ao cristianismo o pensamento marxista e de dar ao cristão a preocupação sócio-política e ideológica no trato com as coisas de Deus” (CABRAL, J., 1980, p. 6).

As preocupações dos líderes da Assembleia de Deus, até então, pautavam um discurso de legitimação da ordem autoritária vigente – eram ainda os tempos da ditadura militar – e um afastamento dos fiéis frente as questões políticas e sociais mais urgentes. Desigualdade, pobreza e injustiças não eram dilemas que os cristãos deveriam atribuir às forças terrenas da política, mas às “hostes do mal” e à “incredulidade”, devendo os mesmos se dedicarem à pregação da salvação. Os salvos, por sua vez, seriam cuidados por Deus: “o cristão que tem sabedoria não se deixa enredar nas teias romanas nem toma partido por ninguém a não ser por Jesus Cristo” (CABRAL, J., 1980, p. 6). A abertura democrática, que contava com apoio de grupos de esquerda e de alas progressistas do catolicismo, era vista com temor pelas lideranças assembleianas, que enxergavam no avanço destes grupos uma ameaça à liberdade religiosa³². Meses antes de o Brasil enfrentar um novo processo de sucessão presidencial indireta, o editorialista do *Mensageiro* recomendaria aos evangélicos que se mantivessem afastados da política, em uma posição de “prudência” e “não comprometimento” com partidos e ideologias, a fim de preservar a autonomia da igreja “para que não tenha as mãos atadas quando precisar combater os pecados sociais de qualquer regime que seja” (KESSLER, 1984, p. 3).

³¹ O jornal define “terrorismo”: “no Brasil e no mundo, também chamamos de guerrilheiros, fazem misérias e dizem grande número de vidas. Assassinos frios e cruéis como os que mataram Aldo Moro na Itália” (TOGNINI; SOUZA; CARVALHO, 1981, p. 2).

³² “Como cristãos não temos porque aceitar uma ideologia que, através do materialismo dialético, exclui Deus do controle do Universo (...). Tentar conciliar a doutrina cristã com tal conceituação, que massacra a vida religiosa, opondo-se à liberdade de suas manifestações, seria algo contrário ao bom senso” (KESSLER, 1985a, p. 2).

À medida que o país avançava para a “Nova República” e o horizonte da convocação para a ANC se materializava, os assembleianos passavam a rever posicionamentos relacionados ao campo da política. Em abril de 1985, três meses após a realização de sua Convenção Geral, as lideranças nacionais da Assembleia de Deus se reuniram e decidiram pela apresentação de um candidato oficial de sua igreja à ANC em cada estado brasileiro (cf. FRESTON, 1993, p. 210). O *Mensageiro da Paz* transmitiu as decisões deste encontro: a igreja confiava em seu potencial para eleger representantes ao Parlamento e declarava que a adoção de tal compromisso não significava um envolvimento político-partidário da igreja, mas um esforço da igreja de “manifestar sua benéfica influência nas mais altas esferas da vida pública”³³. Em setembro, a publicação assembleiana afirmaria a importância de os crentes se posicionarem em todos os setores da vida secular, inclusive no segmento político³⁴. A liberdade de manifestação religiosa é um argumento sempre recorrente na publicação, apontada como um valor a ser defendido pelos evangélicos que se elessem ao parlamento e que estaria na contramão dos interesses de outras religiões, supostamente contrárias à liberdade de crença³⁵. Em nome da manutenção dos bons costumes e da preservação da liberdade religiosa, o editorial de julho de 1986 convocaria seus leitores a depositarem seus votos em candidatos evangélicos. A união das igrejas evangélicas do Brasil era apontada como um importante passo para a vitória do maior número de constituintes evangélicos e o fortalecimento da representatividade do segmento nos debates da ANC:

Se agirmos a partir desses pressupostos, estaremos contribuindo para a eleição de uma expressiva *bancada evangélica* e evitando que a fragmentação dos votos nos roube a singular oportunidade de termos pessoas preparadas e comprometidas com a fé cristã nos altos escalões da República.

Do contrário, só nos restará a frustração de não sabermos fazer uso dos meios que Deus coloca em nossas mãos para tornar conhecido o seu nome ante as nossas maiores autoridades. Que o povo evangélico, sem cor denominacional, não se furte de cumprir com seu dever cívico e cristão (KESSLER, 1986, p. 2, grifos nossos).

³³ Se o jornal manifestava uma posição aparentemente neutra em termos partidários e ideológicos, o mesmo não se pode dizer em relação à presença de representantes de crenças religiosas diferentes no parlamento: “temos suficiente potencial para elegermos, em cada Unidade da Federação, um representante evangélico à próxima Assembleia Nacional Constituinte, o que representaria, no cômputo geral, mais de 20 nomes oriundos de nosso meio. Por que dar o nosso voto a candidatos espíritas ou de outras religiões, se podemos contribuir de modo efetivo para que os nossos sejam eleitos?” (KESSLER, 1985b, p. 2).

³⁴ Afirmação emblemática: “a Igreja de Cristo não foi colocada como cauda, e sim por cabeça. (...) Será que os descrentes são melhores do que os salvos para administrar a coisa pública?” (COUTO, 1985, p. 6).

³⁵ “Não vemos incompatibilidade alguma entre a vida cristã e o exercício de cargos públicos, desde que as pessoas vocacionadas para tais tarefas estejam plenamente identificadas com Cristo. Consequentemente, não podemos admitir que na próxima Assembleia Nacional Constituinte (...) só haja representantes dos espíritas, dos macumbeiros e principalmente católicos, que tudo farão para restringir a liberdade religiosa” (COUTO, 1985, p. 6).

A publicação assembleiana passou a convocar seus fiéis ao exercício de uma cidadania consciente e capaz de se indignar com as mazelas sociais. Diante da mortalidade infantil e da desnutrição, do desemprego e da concentração de renda, da parca distribuição de terras e do crescimento da violência no campo e nas cidades, o *Mensageiro* questionava a ausência dos crentes no movimento de cobrança das autoridades para uma resolução destes problemas: “temos a missão de tornar o Evangelho conhecido de todos e isso inclui até mesmo uma participação mais efetiva na política”, diria o jornal em setembro de 1986 (OS RUMOS..., 1986, p. 14)³⁶. Na publicação em questão, os leitores teriam acesso a uma matéria de capa reunindo um conjunto de entrevistas com os principais candidatos evangélicos à ANC³⁷, além de um posicionamento editorial pela importância desta representação para a defesa dos interesses das igrejas evangélicas no parlamento (cf. FONSECA, 2014, p. 293).

A eleição de mais de uma dezena de candidatos assembleianos à ANC ilustra o impacto da mudança de discurso da Assembleia de Deus em sua relação com o cenário político nacional³⁸. Colocava-se em questão uma nova postura da igreja, mais ativa e orientada à disputa dos espaços de representação, e que entendia que a presença dos “irmãos” no governo era necessária não apenas para a garantia de seus interesses, mas também para a realização do bom governo e de sua submissão à autoridade divina. Questões de ordem ética e moral, especialmente, representavam um campo de disputa importantíssimo para as igrejas que a partir de então se faziam representar no parlamento. O *Mensageiro*, por exemplo, após a confirmação dos resultados eleitorais, elencou como uma das grandes diretrizes a serem seguidas pelos novos legisladores a “uniformidade de ação, quando tratar-se de assuntos que interessam à comunidade evangélica, com destaque para a ética comportamental” (COUTO, 1987, p. 11).

³⁶ Cabe ressaltar que, na matéria em questão, o então presidente José Sarney foi poupado de críticas mais contundentes, como neste trecho: “o presidente José Sarney tem encontrado numerosos obstáculos ao tentar pôr em prática a reforma agrária, ansiosamente esperada por aqueles que não tem nenhum direito à sua porção de terra, enquanto extensas regiões permanecem improdutivas” (OS RUMOS..., 1986, p. 14).

³⁷ Foram ouvidos pelo *Mensageiro da Paz* os candidatos Daniel Silva (RJ), Amizael Gomes da Silva (RO), Benedita da Silva (RJ), Salatiel Carvalho (PE), Sotero Cunha (RJ), João de Deus Antunes (RS), Alfredo Reikdal (SP) e Carlos Apolinário (SP), todos assembleianos – os dois últimos, candidatos à legislatura estadual. A edição em questão também fazia referência a manifestações do ministro presbiteriano Guilhermino Cunha e do historiador Josué Sylvestre.

³⁸ O próprio *Mensageiro da Paz* atribuiu a seus posicionamentos públicos parte da responsabilidade pela eleição destes deputados: “a eleição desses evangélicos foi o resultado de um trabalho permanente de conscientização realizado por alguns órgãos da imprensa evangélica, entre eles o MENSAGEIRO DA PAZ, que foi o primeiro a tratar do assunto de maneira objetiva” (COUTO, 1987, p. 11).

Entre os batistas – a segunda maior denominação representada entre os constituintes evangélicos, com sete parlamentares provenientes de seis unidades federativas – o discurso institucional seguia a mesma direção. Ainda em 1979, ano em que o presidente João Figueiredo assinou a Lei de Anistia, o diácono Eli Francioni de Abreu (*apud* COWAN, 2014, p. 102) lamentaria o declínio moral da sociedade moderna e a ausência da religião e da moral como coordenadas adequadas para a conduta humana³⁹. Já em janeiro de 1988, com a ANC em andamento, o editor do *Jornal Batista*, José dos Reis Pereira (*apud* COWAN, 2014, p. 111), se manifestaria sobre a importância da reivindicação da moralidade no campo da política, nos seguintes termos: “não opinamos a respeito de deliberações de caráter político; não deixamos, entretanto, de opinar quando essas deliberações se manifestam no campo moral ou no campo religioso”. Reafirmando suas contestações, por exemplo, à exploração do jogo e à tolerância ao erotismo e à pornografia, o editor declarava serem a religião e a moral “*nosso terreno*”.

Das coisas que diziam respeito ao “nosso terreno”, pouco espaço havia para a reflexão sobre seu estatuto. Baseando-se na suposta existência de um estatuto moral majoritário, atacado perniciosamente por minorias liberais que obstaculizavam as prioridades constitucionais de uma “maioria conservadora”, os batistas teriam entrado na política – diria Pereira – a fim de anular o ecumenismo, combater o liberalismo teológico, mostrar os equívocos da teologia da libertação e do comunismo internacional. O “nosso terreno” era o ponto de partida para o editor do *Jornal Batista* manifestar a defesa enfática do conservadorismo pela publicação. Assim o fez no editorial “Ponto Final”, publicado em 24 de abril de 1988:

A posição do jornal sempre foi conservadora. Não há nenhum desdouro em ser conservador. A grande Margaret Thatcher não é conservadora? E não foi conservador o maior estadista que a Inglaterra produziu neste século, Winston Churchill? Não sei por que razão os conservadores têm medo de afirmar sua posição. Deixam-se intimidar pelas acusações de radicais que os chama de retrógrados, de direitistas, de reacionários (...). O povo batista brasileiro é conservador e o jornal não poderia ser diferente (*apud* COWAN, 2014, p. 111).

É válido ressaltar que não eram todos os protestantes e pentecostais que defendiam o engajamento de atores religiosos em torno de ideias conservadoras e moralistas no campo político. Em estudo de 2014, Benjamin Cowan demonstrou, mencionando outras

³⁹ O comentário está registrado na apresentação do livro do pastor Nilson do Amaral Fanini, *Dez passos para uma vida melhor*. A edição citada no artigo de Benjamin Arthur Cowan é a 5ª, de 1979.

publicações e editoriais protestantes que circularam na década de 1980, que havia um setor protestante progressista se posicionando publicamente, inclusive em reação ao crescimento das pretensões conservadoras de grupos evangélicos como os batistas e os assembleianos⁴⁰. Por outro lado, há um importante elemento identificado nos discursos destes últimos grupos a ser considerado: tais vertentes protestantes são as que vocalizaram com mais força o argumento de que os fiéis deviam ingressar na política de modo a defender os interesses evangélicos e morais. Nomeando-se como a vanguarda do combate à “crise moral” vivida pelo país, batistas e assembleianos protagonizariam a defesa da “remoralização” da sociedade como ponto de partida para sua presença ativa na arena política (COWAN, 2014, p. 109). Sua numerosa presença na composição da bancada evangélica da ANC nos dá sinais da força política de tal discurso e dos resultados que podia alcançar naquele momento.

Caminhos da Constituinte

Instalada em 1º de fevereiro de 1987, a ANC demarcava uma importante etapa do processo de transição entre o fim de uma ditadura – deflagrada em 1964 por meio de um golpe militar com apoio de setores da sociedade civil – e o início de um novo período democrático que viria a ser definido como a “Nova República”⁴¹. Esta conjuntura de transição envolvia um conflito de projetos, sendo um deles levado a cabo especialmente por entidades da sociedade civil e partidos políticos e que mobilizou multidões em favor do restabelecimento de eleições diretas para a Presidência da República nos anos de 1983 e 1984, por meio da “Campanha pelas Diretas”. Derrotada, no entanto, a Proposta de Emenda Constitucional (PEC) n. 5 – apresentada pelo deputado Dante de Oliveira (PMDB-MT) – que previa o restabelecimento das eleições diretas para a presidência do país⁴², setores moderados

⁴⁰ “O ataque da direita na politização evangélica foi tão notável que mais evangélicos progressistas se sentiram pressionados a denunciar a situação. O boletim ecumênico relativamente liberal, *Aconteceu no Mundo Evangélico*, e o de centro-esquerda, *Brasil Presbiteriano*, criticaram o alvorecer da política evangélica como excessivamente preocupada com a moralidade e não com os problemas ‘reais’ que o Brasil enfrentava – aqueles de justiça social, direitos humanos e de resistência ao autoritarismo. (...) Em outras palavras, os evangélicos de outras vertentes começaram a denunciar a natureza reacionária da política evangélica emergente: sim, os irmãos devem entrar na política, mas *não* com o propósito urgente da moralidade” (COWAN, 2014, p. 111–112)

⁴¹ O termo “Nova República” intitulava o programa de governo da Aliança Democrática, entregue por Ulysses Guimarães, em 8 de janeiro de 1985, ao então candidato à presidência, Tancredo Neves. Segundo Antônio Sérgio Rocha (2013, p. 53), a expressão teria sido criada pelo publicitário Mauro Salles.

⁴² A PEC foi apresentada ao Congresso Nacional em 2 de março de 1983. Políticos profissionais, especialmente apoiados em seus partidos, passariam a organizar uma campanha nacional pelas eleições diretas e, posteriormente, movimentos sociais e populações dos grandes centros adeririam à iniciativa. As

de oposição e uma ala dissidente do PDS – que daria origem à “Frente Liberal” e, posteriormente, ao PFL – formalizariam uma “Aliança Democrática” que, em 15 de janeiro de 1985 – tendo Tancredo Neves e José Sarney como candidatos à presidência e vice, respectivamente – venceria disputa indireta à Presidência da República no Colégio Eleitoral, contra a chapa formada por Paulo Maluf e Flávio Marcílio.

A Aliança Democrática já havia apresentado publicamente – em agosto de 1984, em seu “Compromisso com a Nação” – a promessa de “convocação de Constituinte livre e soberana” para “elaboração de nova Constituição” (MACIEL, M., 2010, p. 17). Em decorrência de problemas de saúde e do posterior falecimento de Tancredo Neves, José Sarney tomou posse como Presidente da República em abril de 1985. Em julho, o mandatário enviaria ao Congresso Nacional a PEC n. 43, convocando deputados e senadores eleitos ao Congresso Nacional para se reunirem na ANC a partir de janeiro de 1987. Em 15 de novembro de 1986 ocorreram as eleições para a composição da ANC.

A ANC não foi exclusiva – ou seja, não houve a eleição de representantes para se dedicarem exclusivamente à elaboração da nova constituição, mas de deputados federais que, após a ratificação da Carta Magna, seguiriam normalmente com seus mandatos⁴³. E destas eleições, que se realizaram concomitantemente às eleições para governadores e deputados estaduais, resultou uma vitória esmagadora do PMDB, que obteve 307 das 536 cadeiras em disputa⁴⁴, além de obter 21 dos 22 cargos em disputa para os governos estaduais. O partido se tornava a maior bancada da vindoura ANC – mesmo que inchada pela presença de antigos quadros de sustentação do regime autoritário antes filiados à ARENA/PDS. A Aliança Democrática, conjugando as votações do PMDB e PFL, detinha maioria absoluta no Congresso. Outros partidos, mais à direita – como PDS, PTB, PL e PDC; bem como partidos de esquerda, como PCB, PCdoB, PDT, PSB e PT, ocupavam as cadeiras restantes⁴⁵.

“Diretas Já!” contaram com grande participação e, por sua vez, deputados filiados ao PDS passaram a articular votos favoráveis à emenda. Apesar de a “PEC das diretas-já” ter sido derrotada em 24 de abril de 1984, ela o foi por pequena margem, evidenciando mudanças nas relações de força no interior do Congresso, abrindo a possibilidade de que o governo deixasse de contar com maioria no Colégio Eleitoral (ROCHA, A. S., 2013, p. 47–48).

⁴³ O caráter não exclusivo da ANC foi criticado por setores de esquerda e de entidades civis e religiosas que haviam se dedicado à resistência ao regime militar desde a década de 1970, como a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), a Associação Brasileira de Imprensa (ABI) e a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Estes defendiam uma “Constituinte Exclusiva”, eleita fora dos quadros institucionais e das regras eleitorais estabelecidas para a representação ordinária (PILATTI, 2008, p. 21).

⁴⁴ No pleito, estavam sob concorrência 487 cadeiras para a Câmara dos Deputados e 49 para o Senado. Outras 23 vagas relativas ao Senado já contavam com representantes eleitos em 1982 (PILATTI, 2008, p. 23).

⁴⁵ Adriano Pilatti (2008, p. 22-24) explica que, reunidos, tais partidos de esquerda ocupavam menos de 10% das cadeiras da ANC, mas apresentavam um crescimento relativo em face dos 32 congressistas que elegeram em 1982. O PT, por exemplo, duplicara sua bancada; os partidos comunistas, após 40 anos de ausência

Neste quadro de representação partidária, os parlamentares evangélicos distribuíam-se especialmente entre as siglas da Aliança Democrática – com 15 representantes eleitos pelo PMDB, e nove pelo PFL. Já o PDT elegeu quatro deputados; o PTB, dois; PT e PDC, um deputado cada⁴⁶. É de se notar, portanto, que a composição partidária dos parlamentares evangélicos registrava uma inclinação mais à direita do espectro político⁴⁷: além de sua presença substantiva em uma sigla dissidente do partido de sustentação do governo militar (como era o caso do PFL), cabe a consideração de o PMDB, pelo tamanho que havia alcançado, contar também com quadros políticos mais conservadores – ex-arenistas, inclusive (MAINWARING; MENEGUELLO; POWER, 2000, p. 53) – e dedicados à defesa de políticas econômicas mais vinculadas a um pensamento de matriz liberal⁴⁸. Por outro lado, é válido ressaltar que a distribuição dos constituintes evangélicos entre as siglas partidárias contou com importante grau de pragmatismo eleitoral. A força do PDT no Rio Grande do Sul, por exemplo, contribuiu para a decisão do candidato pentecostal João de Deus Antunes de concorrer pela sigla. Eleito para a ANC, contudo, Antunes se notabilizaria por sua retórica voltada contra a “esquerda diabólica”⁴⁹.

Deflagradas as atividades da ANC e definidos o Regimento Interno e a composição da Mesa Diretora⁵⁰, a elaboração da Constituição se iniciaria mediante a organização de 24 Subcomissões Temáticas, instaladas em 1º de abril de 1987, que teriam a missão de entregar seus anteprojetos a oito Comissões Temáticas; estas, por sua vez, seriam responsáveis pelo envio de seus textos à Comissão de Sistematização, cujo dever era o de

forçada, retornavam ao Congresso Nacional com candidatos próprios. Já no caso de partidos à direita, com exceção do PFL (que conquistara 132 vagas), o número de cadeiras ocupadas era de 69.

⁴⁶ Esta composição passaria por breve modificação ao longo da ANC. Quatro deputados eleitos pelo PMDB trocariam de sigla: Milton Barbosa (BA) e Gidel Dantas (CE) iriam para o PDC; Celso Dourado (BA) migraria para o PSDB; Nelson Aguiar (ES), para o PDT. Esta sigla, por sua vez, veria o deputado João de Deus Antunes (RS) migrar para o PTB.

⁴⁷ No estudo de Scott Mainwaring, Rachel Meneguello e Timothy Power sobre os partidos conservadores no Brasil contemporâneo, consta relação de legendas que classificam como de centro-direita (exemplos: PDC e PTB) e direita (exemplos: PDS, PFL, PL). Apesar de não classificarem o PMDB como um partido de direita, os autores reconhecem que “uma parcela importante do PMDB pós-1985 é conservadora” (MAINWARING; MENEGUELLO; POWER, 2000, p. 31–32).

⁴⁸ No importante estudo de Leôncio Martins Rodrigues, *Quem é quem na Constituinte*, consta um dado sobre as preferências por tipos de sistema econômico por partidos políticos. Utilizando critério de classificação que definiu com o rótulo de “liberais” aqueles mais favoráveis a um mínimo de intervencionismo estatal na economia, e de “social-democratas” os que defendiam um equilíbrio entre a participação econômica do Estado e a da iniciativa privada, Rodrigues registrou que 29% dos constituintes eleitos pelo PMDB identificavam-se como “liberais”, e 49% como “social-democratas”. Os “socialistas moderados” e os “extremados” representariam 19% e 3% do quadro partidário, respectivamente (RODRIGUES, 1987, p. 107–109).

⁴⁹ A transferência de Antunes para o PTB se deu pouco mais de um ano após iniciar seu mandato. Posteriormente, iria para o PDS (FREESTON, 1993, p. 197–199).

⁵⁰ A composição da Mesa contou com a participação de dois deputados evangélicos: Benedita da Silva (PT-RJ) foi eleita 1ª suplente; Sotero Cunha (PDC-RJ), 3ª suplente (PILATTI, 2008, p. 53–54)

sintetizar tais contribuições para a elaboração do Projeto de Constituição a ser posteriormente ratificado pelo Plenário. Movimentações e disputas políticas envolvendo interesses tanto de parlamentares quanto de atores ligados ao Poder Executivo, no entanto, colocariam em xeque a atuação da Comissão de Sistematização e estenderiam em demasia as atividades da ANC, de modo que a Redação Final da nova Carta somente seria aprovada pelo Plenário em 22 de setembro e promulgada, finalmente, em 5 de outubro de 1988 (cf. OLIVEIRA, M. M., 1993, p. 14–23). Foram, ao todo, pouco mais de vinte meses de atividades que resultaram em uma ANC que está entre as mais longas de que se tem registro (COSTA, 2015).

Ainda em seu discurso inaugural, o deputado Gidel Dantas quis prestar um esclarecimento: “não se trata de ser estabelecida uma pauta evangélica para a Constituinte, mas sim incentivar a participação dos evangélicos, enquanto cidadãos da terra, neste importante momento político do País”. Para Dantas, a atividade política era uma forma legítima e concreta de indivíduos realizarem um objetivo: “participarem na consecução dos planos estabelecidos por Deus para os homens”. Havia, portanto, a necessidade de se estabelecer um “pacto ético, cristão e também social”. E disto resultaria um chamado à participação política e social de todos os cristãos – diria Dantas, “independente dos compromissos ideológicos ou partidários”, que considerava estarem em um “plano circunstancial” – para o cumprimento de seu papel: o de serem a “*consciência social do Estado*”⁵¹, combatendo e denunciando as profundas injustiças sociais e econômicas existentes no País. Para que possamos discernir atitudes cristãs entre as opções que se apresentarem” (DANC, 10/02/1987, p. 176, grifos nossos).

“Feliz é a nação cujo Deus é o Senhor”, concluiu Dantas em sua primeira fala ao parlamento. Se iniciava uma etapa fundamental da transição brasileira à democracia. E os evangélicos estavam no páreo.

⁵¹ Semelhante entendimento é manifesto nas páginas do *Mensageiro da Paz*. Em julho de 1986 o jornal publicou artigo de autoria de Raimundo de Oliveira (1986, p. 12–13) em que se indicava o dever da Igreja de se tornar “uma espécie de consciência do Estado, exortando-o a agir no estabelecimento da ordem e da legalidade”. Para o articulista, apesar de haver separação entre Igreja e Estado, este não poderia ser visto como “divorciado de Deus”, competindo à Igreja a responsabilidade de zelar para que o Estado observasse o “mandamento divino”; denunciar as injustiças cometidas pelas autoridades; e defender o povo das injustiças cometidas por estas mesmas autoridades, exortando-as a serem “fíeis à sua missão de manter a ordem e requerer delas as garantias para que a Igreja possa cumprir a sua missão no mundo”.

Capítulo 2 – Deus, a Bíblia e a Constituição

“Tudo o que for louvado ali deve ser praticado, tudo o que for condenado ali deve ser proscrito”. Esta citação se encontra nas páginas de uma edição da revista *Veja*, publicada no ano de 1987, e é atribuída ao deputado goiano Antônio de Jesus (PMDB). O parlamentar estaria se referindo ao livro sagrado dos cristãos: a Bíblia. Por sua vez, a reportagem ilustraria com esta frase uma meta que se encontraria no horizonte de atuação dos deputados evangélicos no parlamento nacional: “a Carta Magna de uma nação deve basear-se na carta magna de Deus aos homens, que é a Bíblia” (OS DEPUTADOS..., 1987, p. 48; cf. PIERUCCI, 1996b, p. 164).

O registro publicado pela revista parece coerente com as ideias do deputado. Em 25 de junho de 1987, o parlamentar subiu à tribuna da ANC para um discurso cujo início é o que segue:

Sr. Presidente, Srs. Constituintes, certo estadista declarou: “A Bíblia é a carta magna dos pobres e oprimidos. A raça humana não está em condições de dispensá-la”⁵².

Eu acredito que, de fato, a Bíblia é a constituição espiritual do homem. E, apesar de haver sido concluída há cerca de dois milênios, nunca precisou ser remodelada. O homem muda, a sociedade se transforma, a Ciência evolui, mas a Bíblia continua sendo aplicável, nunca perde a sua modernidade e eficácia (DANC, 26/06/1987, p. 2921-2922).

Antônio de Jesus não era novato em política. Nascido em Anápolis, já havia se candidatado a uma vaga na Assembleia Legislativa goiana em 1978, pela ARENA, obtendo a suplência. A extinção do bipartidarismo o levara ao PDS; posteriormente, se filiaria ao PMDB. O futuro constituinte ocupou cargos públicos por indicação política até 1980, ano em que assumiu mandato de deputado estadual; assim manteve-se até 1982, quando concorreu novamente ao legislativo estadual, sem sucesso (FGV, 2009c). Sua trajetória política se iniciou como líder sindical dos taxistas de Goiânia, e a atuação junto a programas radiofônicos evangélicos consolidou sua imagem como liderança religiosa. Ligado à

⁵² Apesar da menção a um “estadista”, a frase é atribuída a Thomas Huxley, biólogo britânico conhecido por sua ardorosa defesa da teoria da evolução das espécies – que o fez ser conhecido pelo sugestivo apelido de “o buldogue de Darwin”. Apesar disto, e também do fato de ser um defensor do *agnosticismo* (sendo, inclusive, responsável pela criação deste termo), Huxley não se colocava em posição contrária àqueles que defendiam o ensino e leitura da bíblia nas escolas elementares britânicas – desde que isto se desse a partir de perspectivas que valorizassem seus aspectos gramaticais, geográficos e históricos, e não seus aspectos teológicos (cf. HUXLEY, 1883, p. 33–55).

Assembleia de Deus, Antônio de Jesus voltaria a exercer mandato representativo após quatro anos, a partir de 1987, como deputado constituinte⁵³. Segundo Freston (1993, p. 199), seu estilo de fazer política soava semelhante ao de qualquer frequentador de igreja evangélica: “o de pastor piedoso preocupado e algo chocado com o comportamento moral da comunidade”.

As primeiras iniciativas adotadas pelo parlamentar no início de seu mandato evidenciavam esta identidade. A respeito do Regimento Interno da ANC, Antônio de Jesus apresentou três emendas que versavam, entre outras coisas, sobre a importância de se advertir e evitar o uso de “expressões descorteses e insultuosas” pelos membros da ANC (BRASIL, 1987n, p. 13), e também sobre a necessidade de se impedir o uso de tabaco nos recintos do Congresso Nacional (BRASIL, 1987n, p. 178). Destacamos, no entanto, a emenda de número 681, apresentada pelo deputado com a intenção de incluir artigo ao Regimento Interno que fizesse constar obrigatoriamente a presença de um exemplar da Bíblia Sagrada na Mesa da ANC. O constituinte assim justificou sua demanda:

A Bíblia Sagrada, conhecida como “o Livro dos livros”, por ser um dos grandes códigos da Humanidade, é inúmeras vezes consultado como fonte de referência por historiadores, sociólogos, antropólogos, além de religiosos de diferentes credos e origens. É respeitada pela sua atualidade e valorizada não só pelos cristãos, mas por todos os homens que vêem na Bíblia o livro-símbolo da impressão descoberta por Guttenberg.

Sendo o povo brasileiro fundamentalmente cristão, achamos oportuno sugerir que sempre haja um exemplar da Bíblia Sagrada à disposição dos Constituintes, pois assim estaremos em consonância com as crenças do nosso povo, e da moral cristã consubstanciada no Decálogo, destacando o respeito à vida e ao patrimônio alheios e ao amor ao próximo (BRASIL, 1987n, p. 178).

A proposta, ao menos de acordo com os registros que constam no DANC, não foi objeto de maiores polêmicas naquele 10 de março de 1987, dia em que ocorreu a votação que aprovou a emenda que deu origem ao art. 46 do Regimento Interno da ANC, permitindo a presença de um exemplar da Bíblia no local⁵⁴. O momento da votação contou com uma singela declaração de apoio do deputado Luiz Henrique (PMDB-SC) e com uma justificativa do senador Fernando Henrique Cardoso (PMDB-SP), relator do Regimento Interno, para a aceitação da emenda. Segundo o senador por São Paulo, a “questão da Bíblia” teria sido resolvida a partir de um acordo sem dificuldades com o deputado catarinense citado acima, esclarecendo também que teria sido alertado pelo parlamentar evangélico Manoel Moreira

⁵³ Antonio de Jesus se elegeu com 49.301 votos (RODRIGUES, 1987, p. 314).

⁵⁴ Diz o texto do artigo: “A Bíblia Sagrada deverá ficar sobre a Mesa da Assembleia Nacional Constituinte, à disposição de quem dela quiser fazer uso” (DANC, 25/03/1987, p. 879).

(PMDB-SP) a respeito da presença de um crucifixo no recinto: “embora o Estado seja laico”, observou o senador, “como já temos um Crucifixo, me pareceu que seria muito justo tivéssemos também a Bíblia” (DANC, 11/03/1987, p. 708).

É certo que a aposição de crucifixos em espaços parlamentares e outros espaços públicos não deixou de ser, historicamente, objeto de polêmica e crítica. As primeiras manifestações contrárias de que se tem registro podem ser identificadas ainda no século XIX, nos anos finais do Império e nos primeiros anos da República brasileira. Partindo especialmente de protestantes, positivistas e republicanos, a crítica da presença da imagem do Cristo crucificado em parlamentos e tribunais de júri gerou repercussões e também reações notáveis por parte de representantes do catolicismo no país que, em alguma medida, seguiram a ver suas demandas prevalecendo – resultado visível de uma forte impregnação do catolicismo na mentalidade nacional e de suas relações de proximidade com instituições estatais e formalmente laicas (RANQUETAT JÚNIOR, 2012b, p. 87–99). Mais especificamente em relação ao parlamento nacional, importantes controvérsias sobre o tema foram protagonizadas a partir da década de 1940 pelos políticos do Partido de Representação Popular (PRP), de orientação conservadora, cristã e nacionalista, capitaneado por Plínio Salgado, uma das principais lideranças integralistas que tivemos no Brasil. Em 1947, Goffredo da Silva Telles Júnior, deputado federal pelo PRP, requereu a entronização do crucifixo no Palácio Tiradentes, antiga sede do Congresso Nacional – o que foi aceito, mas não sem resistência de deputados como o protestante Guaraci Silveira, o espírita Campos Vergal e o também católico Luiz de Toledo Piza Sobrinho, entre outros parlamentares socialistas, comunistas, liberais e positivistas. Com a transferência da Câmara Federal para Brasília, na década de 1960, a discussão voltaria à tona com os requerimentos do então deputado Plínio Salgado pela afixação do crucifixo na casa legislativa, que receberiam apoio da maioria do parlamento.

A presença de crucifixos no interior do espaço parlamentar e também de outros espaços institucionais e públicos brasileiros remete, portanto, a um debate de longa data, remontando ao período colonial e atravessando os anos, se estendendo ao período republicano e aos nossos dias. Habitualmente encontrado em posições centrais e destacadas em espaços como escolas, universidades, tribunais e parlamentos, a afixação de crucifixos nestes locais é tida por muitos como expressão de uma “cultura cristã brasileira” – neste caso, com um viés claramente relacionado a uma simbologia cristã de matriz católica, próprio da raiz lusa de nossa formação cultural. Expondo argumentos de juristas e especialistas em direito, Carlos

Alberto Ranquetat Júnior (2012a, p. 61–69) nos mostra que os atualmente favoráveis à presença de crucifixos em espaços públicos se baseiam em determinados olhares sobre este símbolo: o que enxerga o crucifixo como objeto que expressa o “espiritualismo do povo brasileiro” e como símbolo histórico; o que o vê como símbolo civilizacional de valor universal; o que o reconhece como símbolo ético e, finalmente, como símbolo cultural. Parece vigor nestas observações uma compreensão diluidora do caráter afirmativamente religioso do crucifixo, ressaltando seu vínculo a uma tradição histórica presente no Brasil ou a uma representação de valores universais e comuns (cf. GIUMBELLI, 2012, p. 51).

A sustentação da proposta de emenda defendida pelo deputado Antônio de Jesus, aparentemente, caminhava no mesmo sentido. As preocupações ali registradas residem, em um primeiro momento, na demonstração da Bíblia Sagrada como um livro relevante para a humanidade como um todo, objeto de interesse de crentes e não crentes, de estudiosos dos diversos campos das ciências humanas, e mesmo como uma espécie de ícone da evolução dos meios de comunicação – uma vez que recordado como o “livro-símbolo”, a primeira publicação criada a partir da imprensa de Johannes Gutemberg. Previamente, portanto, há um valor histórico e social que justificou a pertinência de haver um exemplar da Bíblia disponível para os constituintes. Mas havia também um valor de ordem cultural e, especialmente, religiosa: diante do fato de o povo brasileiro ser “fundamentalmente cristão”, a disposição de uma Bíblia para os parlamentares significava apresentá-la como um canal para que estes, com suas ações e palavras, estivessem em consonância com as crenças do povo deste país.

A presença da Bíblia Sagrada na Mesa da ANC é uma bandeira que, uma vez ratificada, seria recorrentemente recordada por Antônio de Jesus. É do próprio deputado a iniciativa de entregar o exemplar da Bíblia a ser exposto no recinto da Câmara dos Deputados: no dia 25 de março de 1987, o parlamentar solicitou questão de ordem para agradecer ao apoio de seus pares pela aprovação de sua proposta de emenda, entregando ao presidente da Mesa naquela ocasião um exemplar da Bíblia e um atril para sua leitura (DANC, 26/03/1987, p. 937-938). Em 28 de janeiro de 1988, observaria novamente a presença regimental da Bíblia no plenário, ressaltando que sua presença não significava uma brincadeira, mas algo de sério propósito e sentimento de justiça: “é o maior código que a humanidade já conheceu”, diria o deputado, “porque ela é quem traz o estatuto da criação do homem, da criação do universo. Tudo que o homem precisa saber em relação ao seu próximo consta desta Constituição” (DANC, 29/01/1988, p. 6665). Em 28 de abril de 1988, o livro sagrado justificaria uma

advertência do parlamentar a conflitos e ofensas protagonizadas por deputados no plenário da Câmara, propondo por saída o encontro de um entendimento comum:

Nessa Bíblia que está aberta diante de nós, está escrito que o sábio Salomão já dizia há 3000 anos: “afasta-te do caminho dos insensatos, e vivei. E procurai o caminho do entendimento e do respeito ao próximo” (DANC, 29/04/1988, p. 10010).

Não apenas Antônio de Jesus, mas também outros deputados, evangélicos em sua maioria, fizeram referências elogiosas à presença da Bíblia no interior do parlamento. Orlando Pacheco (PFL-SC), por exemplo, felicitou seu colega pela proposta de emenda:

Admiro esta atitude e aceito-a como primeiro passo para o desenvolvimento do processo constitucional, visto que a Bíblia Sagrada é o livro que representa a primeira, maior e melhor Constituição que o mundo já recebeu. (...) A partir de sua efetivação todos os interessados poderão usufruir dos ensinamentos e das palavras de orientação bíblicas para a vida moral, social e cultural de cada um (DANC, 14/03/1987, p. 763).

João de Deus Antunes (PDT-RS), por sua vez, subiu à tribuna para manifestar sua alegria pela presença de um exemplar da Bíblia nas dependências da ANC:

Queremos parabenizar os Srs. Constituintes que votaram favoravelmente, ensejando esta grande oportunidade que representa uma vitória para os cristãos brasileiros. (...) A Bíblia é um livro simples quando fechado, mas de grande valor quando aberto e estudado. Ele nos mostra o caminho para o céu e abre a porta da eternidade com Cristo. Oxalá esta Nação passa a ler mais a Bíblia Sagrada (DANC, 27/03/1987, p. 966).

Matheus Iensen (PMDB-PR), meses depois, seria outro deputado a elogiar a iniciativa:

Com imenso júbilo, ocupo esta tribuna para exultar da oportunidade que doravante teremos de compartilhar neste recinto do maior ensinamento contido em qualquer livro que se tenha conhecimento. (...) Estou me referindo à “Bíblia Sagrada”, o livro dos livros, que hoje é parte integrante do nosso meio, através da Emenda nº 681 – art. 46 – de autoria do ilustre Deputado Antônio de Jesus, ao Projeto de Resolução nº 02/87, que dispõe sobre o regimento interno da Assembleia Nacional Constituinte (DANC, 27/08/1987, p. 4986).

Elie Rodrigues (PMDB-PA), ao relatar as homenagens ao “Dia da Bíblia”, pronunciou:

Fato notável e digno de registro ocorreu neste Parlamento, em sua sessão do dia 23 de fevereiro deste ano, quando foi aprovado o Projeto de Resolução nº02, de autoria do nobre Deputado Federal Antônio de Jesus, para que fosse colocada, na Mesa da Assembleia Nacional Constituinte, uma Bíblia, à disposição dos que dela queiram fazer uso (DANC, 16/12/1987, p. 6138).

Os discursos acima concentraram os argumentos que enobrecem a emenda aprovada pelo parlamento, mas são uma parte deles. A menção à presença da Bíblia no recinto parlamentar também constou em outros pronunciamentos com propósitos os mais variados: foi tomada como fonte de referência para a compreensão da “permissividade” social e sua relação com o alastramento da AIDS⁵⁵, para a abertura do debate sobre a pena de morte⁵⁶, para a defesa da reforma agrária⁵⁷, a defesa da família⁵⁸, a advertência sobre as injustiças sociais⁵⁹, etc. Finalmente, um caso curioso de referência à presença da Bíblia foi protagonizado pelo deputado Victor Faccioni (PDS-RS), que sequer era ligado à bancada evangélica. No dia em que o constituinte Antônio de Jesus entregou o exemplar da Bíblia a ser utilizado no recinto da ANC, o parlamentar gaúcho, às vésperas do encerramento da sessão daquele dia, subiu a tribuna para dizer o seguinte:

⁵⁵ Orlando Pacheco (PFL-SC): “o pânico gerado por esta peste, que pode ser consagrada como símbolo da permissividade que toma conta de todos os setores da sociedade brasileira, mobiliza especialistas, governantes, religiosos e políticos na denúncia do mal, mas pouco se conscientizam de que o homem apenas colhe os frutos de sua desobediência de Deus. Este exemplar da Bíblia Sagrada, aqui disponível conforme dispositivo do Regimento, diz-nos sobre o assunto em questão” (DANC, 11/04/1987, p. 1279).

⁵⁶ Francisco Rossi (PTB-SP): “nós, Constituintes, aprovamos investidos no poder que nos foi delegado pelo povo, aprovamos o Regimento Interno que autoriza colocar sobre esta mesa a palavra de Deus, a Bíblia Sagrada, e eu lembro aqui a passagem bíblica que faz referência às Potestades, que todo poder temporal emana do Poder Divino. E lembro que esta mesma Bíblia que está aí em cima, no Velho Testamento, faz diversas referências à pena de morte. (...) Em se tratando de um Livro que está aí sobre nossa mesa, o qual aprovamos que fosse ali colocado, por que não invocá-lo também, assim como a palavra de Deus, para que pudéssemos pelo menos discutir esse assunto, discutir esse tema sem paixão e sem qualquer outra intenção a não ser a de resguardar a integridade física da família brasileira” (DANC, 23/04/1987, p. 1459).

⁵⁷ Nelson Aguiar (PMDB-ES): “por mais que queiram e aqui existem aqueles acostumados a pichar xiitas, pichar esquerdistas, pichar drusos e outras coisas, não estou fazendo nenhum discurso inspirado em *O Capital*, de Karl Marx. Ainda não, ainda não! Estou fazendo o meu discurso inspirado no livro, que está sobre a mesa, porque, desde a minha infância, sou criado aos pés do Evangelho. O que me inspira é a passagem dos Profetas advertindo a todos nós que o direito tem que trazer em si o conteúdo da justiça, que é um atributo de Deus na relação dos homens” (DANC, 17/07/1987, p. 3359).

⁵⁸ Aparte do deputado Antônio de Jesus ao discurso do deputado Costa Ferreira (PFL-MA): “agradeço ao nobre colega e quero também, neste instante, compactuar com V. Ex^a por ter tratado de assunto de suma relevância, neste momento, quando está de posse, inclusive, da Bíblia Sagrada, que é o código mais antigo da Humanidade, que traz referências sobre a primeira instituição familiar do universo” (DANC, 3/08/1987, p. 3836).

⁵⁹ Salatiel Carvalho (PFL-PE): “neste ponto queremos usar uma expressão da Bíblia Sagrada, livro dos livros que honra a tribuna desta Assembleia, onde está sabiamente colocada. Diz a expressão bíblica que ‘quem semeia vento, colhe tempestade...’. Que outro resultado poderia se esperar? Que outro tipo de reação a não ser a demonstração da insatisfação e da revolta da maioria oprimida? Se temos plantado e cultivado a injustiça social, que outros frutos poderíamos colher?” (DANC, 9/08/1987, p. 4137).

por curiosidade, fui ver em que parte estava aberta a Bíblia. Disse-me o Sr. Presidente que a havia aberto aleatoriamente. Seria oportuno fazer um breve exame do que se encontra à página 82 da Bíblia, aberta sobre a mesa da Assembleia Nacional Constituinte, pois parece que, como tudo de que trata este livro santo, há alguma coisa a ver com o momento presente da história da nação brasileira.

E assim procedeu o deputado gaúcho, com a leitura de uma sessão intitulada “A nomeação de auxiliares” (Ex. 18: 13-27), que relatava os questionamentos de Jetro a seu genro, Moisés – personagem que no relato do Velho Testamento é responsável pela condução dos hebreus à fuga do Egito. No trecho em questão, Jetro se mostrava incomodado com o fato de Moisés assumir solitariamente a tarefa de julgar os questionamentos de seu povo, lhe sugerindo que levantasse homens capazes e tementes a Deus para que o auxiliassem e julgassem as causas menores e mais simples, reduzindo o fardo de seu líder. Ao final do texto, Moisés atenderia à sugestão de seu sogro, selecionando seus auxiliares.

Ao concluir a leitura, Faccioni completou seu discurso:

Que esses ensinamentos sirvam para todos nós, sirvam inclusive a S. Ex^a o Presidente da República, que tem a grave responsabilidade de conduzir os destinos desta Nação, escolhendo, dentre os melhores, os seus ministros, que devem propor e executar a política governamental, nesta hora em que essa política carece de definições, mormente na área econômico-financeira e, por consequência, na área social⁶⁰.

Concluindo o episódio, o presidente em exercício naquela sessão, o deputado paulista Arnaldo Faria de Sá (PTB) complementar a explanação afirmando que o constituinte lera “a página da Bíblia que estava aberta. Entretanto, na página seguinte, estão inscritos os dez mandamentos. Que a nossa Constituinte seja como os dez mandamentos para o povo brasileiro” (DANC, 26/03/1987, p. 946-947).

A primeira grande vitória

O caráter unânime da votação que assegurou a presença da Bíblia no interior da ANC⁶¹ poderia transmitir a impressão de um amplo consenso sobre o tema. Contudo, os

⁶⁰ Em 25 de junho de 1987, o deputado Antônio de Jesus relembria as declarações do deputado Victor Faccioni: “naquela ocasião estavam sendo escolhidos os Presidentes e Relatores das Comissões e Subcomissões. Coincidência ou não isto vem demonstrar que a Bíblia tem sempre algo a nos dizer. Independentemente do local ou das circunstâncias, ela marca sua presença de forma significativa” (DANC, 26/06/1987, p. 2922).

⁶¹ O presidente da ANC, o deputado Ulysses Guimarães (PMDB-SP), procedeu à votação simples da emenda, convocando os favoráveis a ela a permanecer como estivessem, sem ocorrência de manifestação contrária

próprios deputados evangélicos manifestariam que, em outros momentos, tal demanda enfrentou contestações⁶². É da parte do constituinte Antônio de Jesus que ouvimos, por exemplo, o seguinte pronunciamento:

Quando apresentei a emenda para colocação da Bíblia sobre a mesa da Assembléia Nacional Constituinte muitos tentaram dissuadir-me de tal propósito. Alguns alegavam que não se devia misturar religião com política. Outros diziam que tal ato poderia ser interpretado como folclórico.

Eu não dei ouvidos a nada disso, porque sabia que, no mínimo, a presença da Bíblia nos levaria a refletir sobre nossa condição de Constituintes, até porque não se deve confundir Bíblia com religião, posto que ela é a revelação de Deus aos homens (DANC, 26/06/1987, p. 2922).

Não é possível dizer exatamente quantos deputados eram contrários à proposta de Antônio de Jesus, mas é possível deduzir a existência de críticas a ela – especialmente entre os deputados de partidos com orientação à esquerda. A manifestação mais contundente que identificamos veio do constituinte Haroldo Lima (PCdoB-BA), pronunciada em 23 de julho de 1987 em reunião ordinária da Comissão de Sistematização. Ao justificar sua posição contrária à Proposta de Emenda Popular nº 4, que exigia do Estado brasileiro a garantia do ensino religioso para a educação básica, o deputado apontou a obrigatoriedade do exemplar da Bíblia Sagrada nas sessões da ANC como resultado de “intransigência e sectarismo religioso” no interior daquele espaço. Dizia, se dirigindo ao presidente em exercício da Comissão, Aluizio Campos (PMDB-PB): “na mesa em que V. Ex^a preside a reunião existe uma Bíblia aberta. Isto foi inserido aqui na calada da noite, quando a Constituinte não pôde deliberar a respeito do assunto com maior amplitude”. Para o parlamentar comunista, tal decisão era uma violação da liberdade de consciência: “eu como diversos outros membros desta Constituinte não concordamos com aqueles que pediram que se colocasse a Bíblia aí, como não deveria estar aí também O Capital nem deveria estar aí o livro de Maomé”, defendendo, finalmente, que “a questão do Estado, a questão da organização Constituinte deve ser arreligiosa, deve ser aconfessional” (DANC, supl. 132, 22/08/1987, p. 476).

Mesmo sem se manifestar formalmente contrário à questão, o senador Fernando Henrique Cardoso também parecia adotar tal posição. A justificativa para acolher a Proposta de Emenda nº 681, em decorrência do “alerta” sobre a presença do crucifixo no parlamento,

(DANC, 11/03/1987, p. 708).

⁶² Ainda em fevereiro, Antônio de Jesus acusaria a rejeição de suas propostas ao Regimento Interno: “recebi hoje três rejeições de propostas de emenda ao Regimento Interno desta Casa, mas acredito eu que elas serão reconsideradas – quem sabe parte delas – porque, sem dúvida alguma, contribuirão para nós em algum aspecto, seja físico, moral, social ou espiritual” (DANC, 25/02/1987, p. 566).

pouco espaço nos abre para compreender o que de fato o senador paulista defendia sobre o assunto. “Embora o Estado seja laico”, parecia que o parlamentar buscava expressar um gesto de boa vontade para com uma demanda dos representantes evangélicos. Mas sua fala era genérica, vacilante, sem preocupação em enveredar discussões mais detalhadas sobre o tema. Além disso, a continuidade do comentário de Fernando Henrique Cardoso merece nota: o senador pronunciou suas impressões sobre outra proposta de emenda ao Regimento Interno feita pelo deputado Antônio de Jesus, a de nº 682, que versava sobre a proibição do fumo nas dependências do Plenário. Apesar de se dizer partidário às preocupações do parlamentar goiano, o senador pronunciou: “não fumo e tenho horror ao fumo, mas em nome da convivência democrática, *como já temos tolerado tantas coisas*, vamos pedir aos nossos Companheiros que fumem um pouco menos, e continuem fumando” (DANC, 11/03/1987, p. 708, grifos nossos). Sobre o episódio, vale a consideração das notas de Douglas Pinheiro (2008, p. 22): o pesquisador enxergou, especialmente na expressão “como já temos tolerado tantas coisas”, um lapso de discurso, uma pulsão censurada. O termo “tolerância”, tendo conteúdo histórico de grande relevância, não seria pronunciado de forma desconhecida por um intelectual de vasta publicação. Na interpretação de Pinheiro, a presença da Bíblia na Mesa da ANC – na visão do senador e Relator do Regimento Interno – não decorreria do reconhecimento de direito e de igual respeito e consideração quanto ao uso dos símbolos religiosos naquele espaço, mas “de uma liberalidade da maioria que atendeu a uma reivindicação não-ameaçadora da minoria”.

Por outro lado, em 15 de julho de 1987, o pronunciamento do deputado Salatiel Carvalho (PFL-PE) traria palavras um pouco mais carregadas:

A primeira grande vitória que conseguimos foi obtida ainda na fase preliminar de elaboração do Regimento Interno, quando o Plenário aprovou por unanimidade a Emenda de autoria do Deputado Antônio de Jesus – PMDB-GO, da Assembleia de Deus, tornando legal a colocação da Bíblia Sagrada sobre a mesa principal, nas sessões da Constituinte. A emenda foi aprovada apesar de ter sido rejeitada pelo Relator, Fernando Henrique Cardoso, um ateu que se recusou até mesmo a comentar a emenda quando pedimos que ela fosse votada em destaque. A recompensa do Senador ateu veio logo na fase seguinte, quando ele disputou o principal cargo da Constituinte, o de Relator-Geral da Comissão de Sistematização. Figurando em todas as pesquisas da imprensa como Relator da Constituinte e vencedor da disputa, foi derrotado com margem de votos aproximada do nosso grupo que pertence ao PMDB e que não lhe deu apoio (DANC, 16/07/1987, p. 3313, grifos nossos).

Fernando Henrique Cardoso já era o líder do PMDB no Senado, um “notável”⁶³ do partido que ambicionava o cargo de Relator-Geral da Comissão de Sistematização, responsável pela elaboração do projeto de texto constitucional com a contribuição proveniente das Comissões Temáticas. Segundo notícias publicadas à época, Cardoso e o deputado Pimenta da Veiga (PMDB-MG) eram os nomes que mais interessavam ao grupo político liderado por Ulysses Guimarães para a ocupação do cargo de Relator-Geral. No entanto, o presidente da ANC enfrentava resistências e derrotas no interior da sigla em razão da atuação estratégica de um setor de centro-esquerda capitaneado pelo senador Mário Covas (PMDB-SP) – naquele momento, o político mais votado da história do país, com mais de 7 milhões de votos obtidos em 1986 (PILATTI, 2008, p. 53). Exercendo uma “tríplice” presidência – do PMDB, da Câmara dos Deputados e da ANC⁶⁴ – Guimarães não foi capaz, contudo, de resistir ao avanço do segmento liderado por Covas nos demais cargos em disputa. A crise interna do partido e os questionamentos à enorme concentração de poderes na figura do “tripresidente” Guimarães o levariam a duas importantes derrotas: a primeira diz respeito à liderança do partido na ANC, que seria arrebanhada pelo próprio Mário Covas, derrotando o deputado ulyssista Luiz Henrique (PMDB-SC)⁶⁵. Fortalecia-se a contestação ao comando do partido e se iniciava o processo de declínio da Aliança Democrática (ROCHA, A. S., 2013, p. 76).

A segunda derrota se deu na escolha do Relator-Geral. A bancada peemedebista, por ser a maior da ANC, obteve a prerrogativa de escolha do ocupante do cargo. Fernando Henrique Cardoso e Pimenta da Veiga se apresentaram à disputa interna, que também contou com a participação do deputado amazonense Bernardo Cabral, que havia sido presidente da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) e que era apoiado por Mário Covas⁶⁶, “correndo por fora” no pleito⁶⁷. Apesar da posição politicamente relevante que já ocupava, Cardoso foi

⁶³ A expressão é usada pelo jornal *Folha de S. Paulo* para se referir aos políticos do PMDB que exerciam cargos de liderança parlamentar – como era o caso de Fernando Henrique Cardoso, e também do deputado Pimenta da Veiga (PMDB-MG), líder da bancada do partido na Câmara até o início de 1987 (‘NOTÁVEIS’..., 1987, p. A-6).

⁶⁴ Na disputa para a presidência da Câmara, Ulysses Guimarães venceu a candidatura de Fernando Lyra (PMDB-PE) por 299 votos, contra 155. A disputa para a presidência da ANC foi mais tranquila: nova vitória de Guimarães contra Lysâneas Maciel (PDT-RJ) por 425 votos contra 69 (cf. PILATTI, 2008, p. 28).

⁶⁵ A votação ocorreu em 18 de março de 1987. Covas derrotou Luiz Henrique por 143 votos a 107 (cf. PILATTI, 2008, p. 53).

⁶⁶ Covas teve Cabral como seu vice-líder no MDB em 1969, quando ambos tiveram seus mandatos cassados em decorrência da implementação do Ato Institucional nº5 (ROCHA, A. S., 2013, p. 76).

⁶⁷ Os candidatos a Relator-Geral proferiram discursos e algumas provocações durante o pleito. O registro a seguir é sobre o deputado por Amazonas: “Cabral disse que não tinha vergonha de invocar o nome de Deus – que foi entendido na bancada como uma referência a Cardoso, que em debate durante a campanha pela prefeitura paulistana, em 1985, hesitou em responder a uma pergunta sobre se acreditava ou não em Deus” (NOS DISCURSOS..., 1987, p. A-6).

derrotado na votação em primeiro turno, obtendo 81 votos, enquanto Pimenta da Veiga e Bernardo Cabral passariam pela etapa com 86 votos cada. Na segunda rodada de votos, Fernando Henrique Cardoso declarou apoio a Pimenta da Veiga – o que não contribuiu, no entanto, para a vitória do representante mineiro: Bernardo Cabral sagrou-se vencedor com 111 votos contra 90.

O setor peemedebista da bancada evangélica era composto de 15 deputados. Como a eleição do Relator-Geral se deu por voto secreto, não é possível saber, a princípio, a quem os deputados evangélicos do partido destinaram seus votos. O fato é que a derrota de Fernando Henrique Cardoso era recordada pelo deputado Salatiel Carvalho, no discurso há pouco mencionado, como uma espécie de consequência da rejeição do senador “ateu” à demanda dos parlamentares evangélicos pela presença da Bíblia Sagrada no recinto da ANC, uma “recompensa”. Se realista, podemos concluir com a fala do deputado que a rejeição do senador paulista à emenda nº 681 teria incentivado os deputados evangélicos do partido a se oporem à sua candidatura à Relatoria-Geral da Comissão de Sistematização – uma situação que poderíamos considerar relevante no sentido de reconhecer o peso que os deputados evangélicos poderiam exercer na disputa de cargos e temas considerados cruciais no interior da ANC, se considerando a pequena margem de votos que impediu a ida de Cardoso à segunda rodada daquela disputa.

Diante de tal cenário, portanto, é preciso refletir sobre o forte significado político representado pela presença da Bíblia na Mesa da ANC para os parlamentares da bancada evangélica. O fato de isto ser compreendido como a “primeira grande vitória” do bloco não é trivial: para Antônio de Jesus, como temos registrado, foi questão de relevante importância. Outro episódio nos relembra isto. Em julho de 1988, o deputado goiano, cumprindo determinação regimental, assumiu brevemente a cadeira da presidência da ANC no lugar do constituinte Sotero Cunha (PDC-RJ). Antes de permitir a continuidade dos trabalhos, dando a palavra ao deputado Adylson Motta (PDS-RS), Antônio de Jesus interveio:

antes, porém, permita-me congratular-me com o nobre Relator Bernardo Cabral, por providenciar um exemplar da Bíblia Sagrada, que se encontra sobre a mesa da Presidência da Assembleia Nacional Constituinte (...). Quero também congratular-me com S. Ex^a pela capacidade e a dinâmica com que, em espírito solidário, tem levado a cabo os trabalhos da Relatoria da Assembleia Nacional Constituinte (DANC, 08/07/1988, p. 11914).

Em seguida, ainda durante o discurso do deputado gaúcho, Antônio de Jesus já teria se retirado para o retorno do deputado Sotero Cunha à presidência daquela sessão. Concordando com Pinheiro (2008, p. 38–40), é sugestivo das prioridades do deputado que sua preocupação mais premente ao assumir tão brevemente a presidência daquela sessão tenha sido a de assegurar a presença da Bíblia no recinto – possivelmente algo mais relevante do que o reconhecimento dos trabalhos do Relator-Geral, a quem se refere no final de seu pronunciamento e que parece ter sido agraciado apenas em razão da recordação de ter sido responsável por providenciar o exemplar da Bíblia para aquele momento⁶⁸.

Os eventos nos remetem a uma reflexão sobre a existência de uma luta simbólica por afirmação no campo religioso (PINHEIRO, 2008, p. 37), que tinha como mote a existência do exemplar bíblico nas dependências da ANC: do momento em que a Bíblia passou a ser exibida na Mesa do Plenário, a reivindicação por sua presença deu lugar à vigilância por sua permanência; e a recorrência discursiva dos deputados tanto à sua presença quanto à citação de trechos da Bíblia para justificação de suas posições políticas ressalta o seu papel como um ícone capaz de reduzir o valor de outros símbolos exibidos no recinto do Congresso, como o crucifixo. De fato, não constam dos registros da ANC reclamações de deputados evangélicos acerca da presença de crucifixos nos espaços institucionais em que atuavam; porém, a reivindicação pela presença da Bíblia se colocava notoriamente como uma reivindicação *dos evangélicos*. Além disso, se a motivação para a reivindicação da presença da Bíblia no parlamento se baseava em suposta universalidade simbólica da mesma, de interesse não apenas para cristãos mas também homens de ciências e religiosos de diferentes credos, por sua vez a recorrência discursiva à Bíblia evidenciava esforços levados a cabo especialmente pelos deputados evangélicos para o fomento de uma legislação constitucional que tomasse seu livro sagrado, não como uma simples referência histórica, mas como a base de sua sustentação – como assinala o deputado Matheus Iensen:

todas as nações que tomaram por base a “Bíblia Sagrada” tornaram-se grandes e poderosas, e muito maior seremos se continuarmos lendo e aceitando seus grandes ensinamentos.

Para que a nossa Nação seja poderosa, façamos com que ela esteja alicerçada sobre a rocha inabalável – a “Bíblia Sagrada”.

⁶⁸ Como observa Pinheiro (2008, p. 39–41), a exibição da Bíblia no parlamento poderia ser bastante compreensível para os evangélicos, mas não para os demais. É sugestivo que, no sumário do DANC daquele dia, a referência à breve fala de Antônio de Jesus tenha sido resumida assim: “Congratulações da Mesa com o Constituinte Bernardo Cabral pelo desempenho na Relatoria da Assembleia Nacional Constituinte” (cf. DANC, 08/07/1988, p. 11886).

(...) Sr. Presidente, Srs. Constituintes, concluindo este pronunciamento, cito-lhes o maravilhoso salmo 33, versículo 12, que diz: “Bem-aventurada é a Nação cujo Deus é o Senhor”.

Em outras palavras, diríamos que “feliz é a nação, grande é a Nação, bem-sucedida é a nação que tem por base a palavra de Deus, a Bíblia Sagrada” (DANC, 27/08/1987, p. 4986).

“Feliz” ou “Bem-aventurada” é a nação cujo Deus é o Senhor. Por diferentes traduções e estilos, o décimo segundo versículo do capítulo 33 do livro dos Salmos foi um texto recorrente na retórica dos constituintes evangélicos. Sua enunciação era categórica: se a Bíblia deveria ser o fundamento da nação, a submissão à vontade divina, como uma ordenação bíblica, deveria ser a diretriz do Estado brasileiro.

Assim disse o deputado Gidel Dantas:

Vamos buscar na Bíblia Sagrada os princípios que devem transparecer na nova Constituição brasileira, especialmente aqueles que nos advertem para tomadas de posição coerentes com os compromissos assumidos durante a última campanha eleitoral. Destacamos a advertência que encontramos no livro de Isaías: “Ai dos que decretam leis injustas, dos que escrevem leis injustas, dos que escrevem leis de opressão, para negarem justiça aos pobres, para arrebatarem o direito dos aflitos do meu povo, a fim de despojarem as viúvas e roubarem os órfãos”. (Isaías, Cap. 10: vs. 1 e 2).

Pois feliz é a nação cujo Deus é o Senhor (DANC, 10/02/1987, p. 176).

De semelhante modo, Costa Ferreira (PFL-MA):

“Bem-aventurada é a nação cujo Deus é o Senhor”, diz o Salmo maravilhoso tantas vezes invocado. Feliz é a Nação cujos homens pautam a sua conduta pelas palavras divinas e procuram seguir os exemplos que emanam da Bíblia Sagrada. (...) E que o Evangelho de Cristo seja o nosso guia e companheiro nesta jornada tão importante para os destinos do Brasil, senda de luz a iluminar o nosso caminho, para que o trabalho seja fecundo e dê bons frutos, perpetuando-se no tempo como uma obra de irmãos, feita com carinho e sem outro objetivo que não seja o bem dos nossos patrícios de todos os quadrantes desta Pátria, que nasceu sob o signo da cruz e há de crescer cada vez mais segundo os preceitos da Bíblia Sagrada, ela que contém toda a sabedoria vinda de Deus em benefício de todos os homens (DANC, 16/12/1987, p. 6186).

Antônio de Jesus, artífice principal do debate em torno da presença da Bíblia Sagrada no parlamento nacional, não apenas defendeu a importância das atenções da Nação estarem voltadas às expressões da vontade divina, com o mesmo apego à conclusão do

salmista, como também que a própria democracia – a verdadeira democracia – só poderia ser compreendida enquanto amparada pela presença e proteção de Deus:

sem a presença de Deus, nada podemos fazer de bom para o povo, porque a presença de Deus, a proteção de Deus, é proteção através do amor, da justiça e da *verdadeira democracia*, que antes de democracia, é uma *teocracia divina* (DANC, 29/01/1988, p. 6665, grifos nossos).

Sob a proteção de Deus

A última citação a que nos remetemos acima é a conclusão de um discurso em favor de outro tema objeto de polêmica nos debates da ANC: a presença de “Deus” no preâmbulo da Constituição Federal. No pronunciamento em questão, datado de 28 de janeiro de 1988, o deputado Antônio de Jesus não apenas afirmou concordar com a pauta, como também se valeu do fato da presença regimental da Bíblia na Mesa da ANC como um argumento a orientar sua defesa: é a Bíblia que diz que é bem-aventurada a nação que tem a Deus como seu Senhor; é nela que constam os Dez Mandamentos, a Lei de Deus que esclarece o que é de fato necessário aos homens; é ela, finalmente, que registra as palavras do Cristo: “sem mim, nada podeis fazer”. “Que haja a presença de Deus no Preâmbulo da Constituição”, concluiu o parlamentar, “porque sem a presença de Deus nada podemos fazer de bom para o povo” (DANC, 29/01/1988, p. 6665).

A menção a Deus no preâmbulo das constituições brasileiras foi recorrente: com exceção das Constituições de 1891 e de 1937, as demais Cartas invocaram a Deus em seus preâmbulos⁶⁹. E tão frequente quanto este fato são os debates realizados em torno dele. No caso da ANC de 1933-1934, que reintroduziu a invocação a Deus na breve Constituição de 1934, resistências foram registradas por deputados contra esta e outras emendas que consideravam “religiosas” e voltadas a uma intenção de reconquista de privilégios perdidos pela Igreja Católica. A mais marcante delas foi protagonizada por Tomaz de Oliveira Lobo, que classificava a matéria como absurda e antiliberal, uma manifestação forçada de uma crença religiosa que contrariava o princípio da liberdade de crença. Autor de emenda que buscou suprimir o preâmbulo em questão, o constituinte pernambucano teve sua posição

⁶⁹ No caso da Constituição de 1824, período de vigência de um regime de união entre o Estado e a religião católica, a Constituição foi promulgada em nome da “Santíssima Trindade”. O juramento da Constituição pelo Imperador D. Pedro I ocorreu em cerimônia realizada na catedral do Rio de Janeiro (RANQUETAT JÚNIOR, 2012b, p. 219)

acompanhada por outros deputados, como Zoroastro Gouveia, Edgard Sanches e Homero Pires. Já na ANC de 1946, a iniciativa de suprimir a menção a Deus no preâmbulo constitucional partiu do deputado comunista Caires de Brito, sendo sua crítica acompanhada por outros deputados – como o já mencionado Guaraci Silveira, de origem protestante, e o deputado Café Filho, declaradamente agnóstico e um dos críticos mais contundentes da proposta.

Tal qual a demanda pela aposição de crucifixos, a invocação a Deus nos preâmbulos constitucionais também foi uma reivindicação apresentada por atores identificados com a religiosidade católica. No caso da ANC de 1946, as duas medidas foram solicitadas pelo mesmo parlamentar, o deputado Goffredo da Silva Telles Júnior, evidenciando a dedicação dos integralistas ao registro da identidade da nação brasileira com o catolicismo⁷⁰. Se outros deputados não tinham iniciativa semelhante, no entanto é comum encontrar em seus posicionamentos diferentes razões para a aceitação da proposta, pautadas desde uma noção de tolerância e compreensão das raízes culturais e sociológicas da formação cristã do povo brasileiro, como defendido pelo então deputado Gilberto Freyre; até a pura e simples indiferença se assegurado, contudo, o direito a não ter crenças – argumento do deputado socialista Hermes Lima (RANQUETAT JÚNIOR, 2012b, p. 219–225). O que estas situações evidenciam, de todo modo, é uma permanente presença do discurso de identificação entre os campos da política e da religião, por mais que assistamos historicamente a uma gradual modernização dos dispositivos constitucionais de garantia dos direitos civis relacionados à liberdade de consciência e de crença. A supressão da liberdade religiosa, que seria a marca de um Estado confessional, é substituída pela conciliação entre a liberdade de crença e a manutenção de uma identidade política e jurídica do Estado brasileiro com aspectos de uma religiosidade social e culturalmente dominante, e institucionalmente forte e influente – como foi o catolicismo durante o século XX.

A invocação a Deus também se apresentava na Constituição de 1967. Não há o que se falar, contudo, sobre debates a respeito do tema, que neste caso simplesmente

⁷⁰ No caso da ANC de 1933-1934, a proposta de menção a Deus no preâmbulo constitucional foi da autoria do deputado Mário de Andrade Ramos. Apesar de compreender como adequada a separação entre o poder “espiritual” e o “temporal”, Ramos defendia que a medida traria satisfação à população brasileira, de alma cristã, trabalhadora, bondosa e pacífica (cf. RANQUETAT JÚNIOR, 2012b, p. 220)

inexistiram^{71,72}. Estas ressurgiram durante as atividades da ANC de 1987-1988. E é conhecido que o preâmbulo de nossa mais recente Constituição registra sua promulgação “sob a proteção de Deus”⁷³. A expressão consta não apenas no preâmbulo, mas também no ritual ordinário das atividades parlamentares, uma vez que o presidente da Casa, ao iniciar a sessão do dia, tinha – e tem até os dias atuais – o dever de pronunciar: “sob a proteção de Deus e em nome do povo brasileiro, iniciamos nossos trabalhos”⁷⁴.

O tema da presença de Deus no preâmbulo da Constituição foi objeto de discussão nas reuniões organizadas pela Comissão de Sistematização. Na data de 2 de setembro de 1987, por exemplo, a comissão ouviu os comentários de Dom Raymundo Damasceno de Assis, que ali se encontrava para defender uma proposta de emenda dedicada ao tema da liberdade religiosa, patrocinada por entidades católicas – entre elas, a Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Entre outras coisas, a emenda solicitava a inclusão do nome de Deus no preâmbulo constitucional, defendida pelo bispo a partir da menção ao significado da religiosidade cristã na história do país e pelo fato de considerar a religião um elemento fundamental da cultura do povo brasileiro. A invocação ao nome de Deus nos preâmbulos das constituições anteriores à que estava em discussão eram, para o religioso, um reflexo da realidade da fé dos brasileiros; e tampouco seria esta uma extravagância brasileira, visto o uso

⁷¹ Imposta ditatorialmente, sob a condição de um Congresso Nacional esvaziado por cassações de parlamentares opositores e com a obrigação apenas de promulgá-la, a Constituição de 1967 apresentava um preâmbulo sucinto: “o Congresso Nacional, invocando a proteção de Deus, decreta e promulga a seguinte Constituição do Brasil”. Sobre ele, reproduzimos o comentário do professor Dalmo Dallari (2001, p. 264, grifos do autor): “esse é um falso *Preâmbulo* de uma falsa Constituição. A referência expressa ao Congresso Nacional é uma confissão da ilegitimidade, a invocação à proteção de Deus é simples fórmula retórica, pois naquele momento nem o povo nem a Igreja católica tinham condições para influenciar uma decisão política do comando militar, verdadeiro autor do novo texto apresentado na Constituição. E a referência sintética à ‘Constituição do Brasil’ deixou evidente que não se pretendia respeitar os preceitos do federalismo, pois todos os governantes, órgãos e administradores públicos estavam subordinados às determinações arbitrárias do comando militar superior”.

⁷² Se o debate sobre a presença de Deus nos preâmbulos constitucionais refere-se normalmente às Cartas promulgadas anteriormente à instauração do regime militar, Salatiel Carvalho será um dos poucos a mencionar a Constituição de 1967 para defender argumento contrário à retirada do termo: “talvez não devesse esta Assembleia fazer a afirmação de que se acha sob a proteção de Deus. Julgarem-se os Constituintes ‘protegidos’ por Deus é uma confiança imodesta. Melhor seria invocá-la, como fez o Congresso Nacional em 1967, para que o novo regime tenha a proteção divina em futuro tão incerto, pois invocar a proteção de Deus é dar uma demonstração de fé” (DANC, 09/07/1987, p. 3151).

⁷³ Diz o preâmbulo: “Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, *sob a proteção de Deus*, a seguinte Constituição da República Federativa do Brasil” (BRASIL, 2018, p. 9, grifos nossos).

⁷⁴ A determinação constou na Resolução nº 1, de 1987, que estabelecia as normas para o funcionamento da ANC até a aprovação de seu regimento interno. Quando este passou a vigorar, conforme a Resolução nº 2 do mesmo ano, a obrigação foi mantida.

de semelhante invocação em diversas Constituições espalhadas por países da América e da Europa. Partindo da compreensão de um Deus que interfere na história para a promoção dos direitos fundamentais da pessoa humana e de sua dignidade, Dom Raymundo Damasceno de Assis se felicitava ao reconhecer que a possibilidade de invocação a Deus no preâmbulo da Constituição não parecia ser algo que enfrentasse grandes resistências entre os legisladores. Pelo contrário:

já não se trata mais de se pedir a inclusão do nome de Deus no novo texto constitucional. Ao contrário, trata-se de algo mais simples: a manutenção do texto proposta pelo eminente Sr. Constituinte Bernardo Cabral, Relator da Comissão de Sistematização a quem aplaudimos juntamente com os Srs. Relatores Adjuntos, por terem destacado o valor da transcendência no preâmbulo da nossa futura Carta Magna (DANC, 27/01/1988, supl. B, p. 498-499).

O texto apresentado pelo Relator-Geral, portanto, foi à discussão apresentando o registro da invocação a Deus em seu preâmbulo. De constituintes de esquerda, ligados ao PCdoB e ao PT, é que vieram as críticas mais abertas. Com a Comissão de Sistematização reunida no dia 24 de setembro de 1987 para votação do projeto de Constituição apresentado por Bernardo Cabral⁷⁵, o deputado Haroldo Lima se manifestou contrário à questão, reforçando que, apesar de reconhecer ser bastante aceita entre os constituintes a presença da expressão “sob a proteção de Deus” no texto do preâmbulo, e por mais que a maioria da população brasileira confessasse a fé cristã, a invocação representaria um desrespeito à minoria que não compartilha a mesma crença: “em se fazendo a Constituição ampla no Brasil, não cabe, agora, estarmos acentuando um aspecto que não é defendido por todo o povo brasileiro mas sim por uma facção do mesmo”. Um preâmbulo que fosse abrangente a toda a população do país, portanto, não deveria comportar tal expressão (DANC, 27/01/1988, supl. C, p. 861-862). Coube, no entanto, ao constituinte José Genoíno (PT-SP) a apresentação do Destaque nº 523/87, que exigia a supressão da expressão “sob a proteção de Deus” do preâmbulo do projeto de Constituição.

Cautelosamente, o parlamentar tentaria dirimir possíveis impressões de intolerância à religiosidade: alegou que seu destaque significava, antes de qualquer coisa, um respeito profundo aos que estabeleciam uma relação de intimidade “entre a divindade e a materialidade” – intimidade tão respeitável que, justamente por isto, não deveria ser estabelecida como critério a ser colocado no preâmbulo de uma Constituição. Após prosseguir

⁷⁵ A 32ª Reunião Extraordinária, segundo o DANC, se iniciou em 24 de setembro de 1987 e encerrou-se em 18 de novembro do mesmo ano.

com considerações a respeito da liberdade de crença e da separação formal entre a religião e o Estado, Genoíno voltou à questão do respeito às crenças, enunciando sua preocupação com o risco de que a permanência da expressão “sob a proteção de Deus” no preâmbulo do texto constitucional contribuísse, na verdade, para a vulgarização da crença religiosa: “colocar [a invocação a Deus] no texto constitucional significa banalizar algo que é muito profundo, para as pessoas que tem uma relação – como já falei – entre a divindade e a materialidade”. Finalmente, o deputado concluiu sua fala ressaltando que a Constituição, caso permanecesse com o trecho que contestava, estaria a ferir o pluralismo, a liberdade de crença e de religião. Disto seguiu uma indagação:

há muitas posições que diferem da religião católica, como ficariam com o argumento de dizer aqui que a maioria vai colocar no dia em que a religião católica fosse maioria e impusesse às outras religiões uma determinada formulação? (DANC, 27/01/1988, supl. C, p. 870-871).

Apesar de confusa, a fala do petista colocava em evidência a imagem católica que a discussão sobre a invocação a Deus no preâmbulo da Constituição repercutia. Lidava-se, portanto, com a manutenção de um resquício político e cultural cuja matriz era católica – e não cristã, em um sentido mais amplo, ou até mesmo teísta. A história das reivindicações pelo registro da proteção divina nas Constituições brasileiras, como temos visto, é marcada por iniciativas de atores políticos católicos, iniciativas estas também contraditadas por políticos de diferentes orientações ideológicas e religiosas – inclusive protestantes.

Naquele 24 de setembro de 1987, no entanto, a reação às alegações de José Genoíno não se fariam ressoar pelo pronunciamento de deputados católicos. Em defesa da manutenção da invocação a Deus no preâmbulo proposto pelo Relator-Geral, se manifestariam os deputados Daso Coimbra (PMDB-RJ) e Enoc Vieira (PFL-MA), ambos evangélicos.

A reação de Daso Coimbra ao discurso de José Genoíno transpareceu uma posição de combate. Suas primeiras palavras eram também bíblicas – “Do Senhor é a Terra e sua plenitude, o mundo e os que nele habitam”⁷⁶ – o que significava dizer, nas palavras do próprio deputado, que “habitamos a terra, e o mundo, e nesta condição, somos de Deus”. Não caberia, portanto, recusar esta pertença e sua proteção no preâmbulo, a não ser que se estivesse a negar a fé testemunhada e invocada pelo povo brasileiro. Para Coimbra, a dispensa desta invocação em respeito a “incrédulos, ateus, céticos ou infiéis” significaria o mesmo que igualar o povo e

⁷⁶ O discurso não referencia a frase, mas ela se encontra em Sl. 24:1.

a fé pela exceção – e não poderia a Lei Maior do país “privilegiar a exceção”. Querer “dispensar” – as aspas são reproduzidas no discurso de Coimbra – a proteção divina seria o mesmo que romper a tradição constitucional do país e desabrigar o povo de uma proteção “que somente é dada, em especial, aos que a buscam”. Finalmente, o deputado carioca proferiu suas últimas palavras como que em uma denúncia profética:

Deus, em sua Excelsa paciência, tem tolerado a ignorância dos incrédulos, mas não tolera o desprezo daqueles que O conhecendo, O negam e O recusam.

Nós, povo brasileiro, O conhecemos e não O recusamos. Por isto, não dispensamos sua proteção, sempre invocada na tradição constitucional e legislativa do País. E o povo não nos tolerará se minimizarmos a fé que busca em Deus sua permanente proteção. Sustento, portanto, a importância de constar no preâmbulo da Constituição a expressão “sob a proteção de Deus” (DANC, 27/01/1988, supl. C, p. 871).

Dizendo-se contemplado pela fala do deputado carioca, Enoc Vieira discursou em um tom aparentemente mais cordial. Fez referência ao Decálogo bíblico, a entendendo como a “Lei que rege a vida de todos os povos”; e argumentou que, a partir do momento que o homem acreditava em um Deus que é Criador de todas as coisas, em um Cristo que afirmava que “sem mim nada podeis fazer”, seria impossível se elaborar uma Constituição que não tivesse a proteção de Deus. Se a separação entre Igreja e Estado era algo inegável, tampouco isto seria contrário à admissão de que todo o trabalho feito em benefício do povo deveria estar sempre sob o cuidado divino. Concluindo, o constituinte maranhense lembraria as palavras do salmista ao destacar que o substitutivo proposto por José Genoíno não poderia encontrar amparo nos corações e mentes daqueles que aceitavam a Deus como protetor, criador e sustentador dos homens: “‘Bem-aventurada é a nação cujo Deus é o Senhor’. Busquemos sempre a proteção do nosso Deus, para sermos uma Nação bem-aventurada” (DANC, 27/01/1988, supl. C, p. 871-872).

A votação foi esmagadoramente contrária ao destaque de José Genoíno: dos 75 votos, 74 foram pelo “não”. Assim votaram os deputados Daso Coimbra e Enoc Vieira, além de outros evangélicos como Eraldo Tinoco, Manoel Moreira e Lysâneas Maciel, e parlamentares como Fernando Henrique Cardoso, Luiz Inácio Lula da Silva, Plínio de Arruda Sampaio e Roberto Freire. Este último, que havia sido eleito pelo PCB, ainda pediu para declarar seu voto “como marxista, ateu”, esclarecendo que seu partido, em outras oportunidades, havia votado pela exclusão de qualquer referência a Deus na legislação, mas que a legenda, “na perspectiva de modernidade que existe no mundo socialista, não quer

desrespeitar um sentimento deísta e religioso do povo brasileiro”, assim justificando seu voto contra a retirada da invocação a Deus no preâmbulo (DANC, 27/01/1988, supl. C, p. 872).

O único voto favorável ao destaque foi o de Haroldo Lima, que voltaria ao tema em 27 de janeiro de 1988. Naquele mês se iniciara o primeiro turno das discussões do projeto de Constituição no Plenário da ANC. Apesar de reconhecer que seu partido, o PCdoB, não tinha disponibilidade de emendas para apresentar ao Plenário, o deputado comunista fez questão de reafirmar a posição do partido a respeito deste ponto do preâmbulo: recordando novamente os debates constitucionais sobre o tema ao longo do século XX, resgatando comparações com outros países igualmente religiosos que não adotaram a invocação a Deus em suas Cartas Magnas e registrando histórias conhecidas da própria Bíblia para reforçar suas posições – como o episódio em que Jesus, indagado sobre a efígie de César em uma moeda, responde a seus arguidores: “então, dê a César o que e de César”⁷⁷ – Lima se remeteu a uma história de usos que considerava oportunistas, desrespeitosas e farisaicas do nome de Deus, com objetivos políticos, tomando como exemplos o fascismo espanhol e o uso da expressão “Deus seja louvado” nas moedas de cruzado que circulavam no Brasil à época⁷⁸. Com tudo isto, o deputado concluiu que, “para que a separação entre o Estado e a Igreja prevalecesse, para que ninguém fosse obrigado a assinar texto contrário a suas convicções, para que não se evocassem poderes divinos para documentos políticos, relativos e temporários” e, finalmente, para que não parecesse que “se estava utilizando Deus como cabo eleitoral”, é que seu partido defendia a supressão da expressão “sob a proteção de Deus” do preâmbulo da Constituição (DANC, 28/01/1988, p. 6633).

Naquela sessão, os únicos a se manifestarem no mesmo sentido foram o deputado José Genoíno e o senador Mário Covas – este, ainda assim, de forma bastante tímida, e demonstrando que a questão passava longe de ser o centro de seu pronunciamento sobre a votação do preâmbulo, que ocorria naquela sessão⁷⁹. Outros deputados elogiaram a presença

⁷⁷ Reproduzimos o trecho disponível no DANC, 28/01/1988, p. 6633. Na passagem bíblica em questão, Jesus foi indagado por autoridades religiosas se era lícito pagar tributo a César, Imperador de Roma. A depender da resposta, sim ou não, Cristo poderia colocar o povo contra si ou ter de responder à autoridade romana por negar-lhe o imposto. Jesus pediu, então, que lhe mostrassem um denário – uma moeda da época – que tinha a efígie do imperador. Ao questionar os homens da lei sobre de quem era tal efígie e ouvir a resposta de que era de César, Cristo respondeu: “Dai, pois, a César o que é de César e a Deus o que é de Deus” (Mt. 22:15-22; ver também Mc. 12:13-17 e Lc. 20: 20-26).

⁷⁸ “Na época do fascismo, na Espanha, moedas ostentavam a legenda: ‘Francisco Franco, caudillo de españa, por la gracia de Dios’. E ainda agora, aqui no Brasil do Sr. José Sarney, nosso denário de 1000 cruzados circula com a inscrição ‘Deus seja louvado’” (DANC, 28/01/1988, p. 6633).

⁷⁹ Covas pronunciou: “Deploro chegar a esta tribuna e dizer que o PMDB sustenta a invocação a Deus no preâmbulo. Lamento ter que dizê-lo porque Deus, efetivamente, não é patrimônio de qualquer coloração política, de qualquer partido ou de qualquer individualidade de natureza política” (DANC, 28/01/1988, p. 6636).

da expressão – casos de José Maria Eymael (PDC-SP) e Brandão Monteiro (PDT-RJ). O evangélico Roberto Augusto (PTB-RJ) defendeu que a invocação a Deus representava que a Constituição estava a ser elaborada em um sentido que ia ao encontro dos anseios da Nação, “totalmente cristã”. Mas Haroldo Lima foi alvo de uma reação categórica de outro constituinte evangélico: o batista Fausto Rocha (PFL-SP).

Segundo Rocha – que dizia defender para o preâmbulo expressão ainda mais explícita do que a presente no projeto em discussão (“pedindo a inspiração de Deus”) – leis justas e o desejo de cumpri-las eram algo importante, mas não mais do que a necessidade de uma renovação moral e comportamental, com embasamento espiritual, que trazia “a necessidade fundamental de Deus antes e acima de qualquer lei”. A invocação a Deus não era simplesmente algo que fazia jus à fé e à cultura do povo brasileiro, mas a representação das promessas de Deus que desejava ver cumpridas na história – pois “é preciso conhecer e viver os princípios da palavra de Deus para ser abençoado”. Permanecia, assim, o constante diálogo entre o político e terreno e o espiritual. Cristo era a referência, tão importante e digna de reconhecimento até por seu sacrifício por aqueles que o negavam. Afinal,

Cristo morreu também pelos comunistas, ateus, agnósticos. Deu sua vida para que essas pessoas possam reformular o seu pensamento e, em aceitando a Jesus Cristo como seu único e suficiente salvador, regenerar sua vida, ter amor pelo próximo e defender todas as liberdades (DANC, 28/01/1988, p. 6634).

Naquele dia, em que se discutia emenda substitutiva apresentada pelo deputado Aluizio Campos (PMDB-PB) para o preâmbulo da Constituição, a votação seria adiada por falta de quórum. No dia seguinte, com 487 votos, a emenda foi aprovada (cf. DANC, 28/01/1988, p. 6639-6641; 29/01/1988, p. 6672-6674).

O objetivo deste capítulo foi apresentar o debate protagonizado pelos deputados evangélicos a respeito da presença de um exemplar da Bíblia Sagrada na Mesa da ANC e da defesa da inscrição “sob a proteção de Deus” no preâmbulo da Constituição. Em princípio, apresentamos as iniciativas de parlamentares da bancada evangélica para que a Bíblia passasse a constar regimentalmente no recinto da ANC, e como esta demanda foi defendida com diferentes significados. Por um lado, houve momentos em que a retórica foi orientada

para a apresentação de um caráter universalista e histórico do livro sagrado dos cristãos, que justificaria a importância da presença deste objeto entre os constituintes para que o tivessem como uma referência para seus trabalhos, independentemente de suas crenças; por outro lado, muitos foram os pronunciamentos que buscaram reforçar a presença do discurso e da fé cristã – não se valendo da Bíblia simplesmente como uma “metáfora”, um “registro histórico”, mas como um recurso de legitimação dos sentidos a serem assumidos pela Lei Maior e pelo Estado brasileiro, cuja organização se disputava na feitura da nova Constituição. Seria feliz a Nação que tivesse por base a Palavra de Deus, e cujos homens pautassem suas condutas pelas palavras divinas; deveria ser a Bíblia a fonte dos princípios a transparecerem na nova Carta Magna.

Em seguida, notamos que, diferente de outros contextos constituintes, em que as iniciativas para a garantia de inscrições que fizessem referência a Deus no preâmbulo da Constituição eram sobretudo católicas, os parlamentares da ANC de 1987-1988 não se depararam com atitudes semelhantes, mas com a tentativa de exclusão deste registro – uma vez que, desde a primeira versão apresentada pela Comissão de Sistematização, a invocação a Deus esteve presente no preâmbulo. Ao demonstrar a reação dos deputados evangélicos aos críticos desta invocação, desejamos evidenciar como o pensamento destes parlamentares sustentou discursos que procuravam dar uma marca cristã aos novos marcos legais do país. Se era baixa a resistência à invocação a Deus no preâmbulo – como vimos, mesmo entre deputados não religiosos, ou do campo da esquerda, não houve grandes articulações no sentido de reagirem a esta proposição – os evangélicos, por outro lado não deixaram de ser categóricos na defesa deste registro.

Estas demandas evidenciam um aspecto do pensamento político dos parlamentares evangélicos marcado pela recordação constante de um cristianismo majoritário no conjunto da população brasileira, e de uma fé cristã apresentada como eixo da formação histórica do país. Fausto Rocha, defendendo a inscrição “sob a proteção de Deus” no preâmbulo, afirmou que, se nem toda a nação brasileira era constituída de cristãos, no entanto o Brasil era a maior nação cristã do mundo – com evangélicos, católicos e outras diversas denominações – e que para esta maioria seria uma honra, um orgulho e um privilégio, ver tal aspiração cumprida; Daso Coimbra denunciou a recusa a esta invocação como uma negação da fé do povo brasileiro e da tradição constitucional erigida no país; para Antônio de Jesus, a presença da Bíblia nas atividades da ANC era uma maneira de conectar os parlamentares com as crenças deste povo fundamentalmente cristão que era o povo brasileiro; nossa pátria nascera sob o

signo da cruz, diria Costa Ferreira. No conjunto de seus discursos, os evangélicos buscavam representar esta ampla face cristã da formação do Brasil e de seu povo, reivindicando a presença da Bíblia e a invocação a Deus como expressões desta identidade.

Por outro lado, vale ressaltar que, especialmente no caso da colocação da Bíblia na Mesa da ANC, os evangélicos enfatizaram isto como uma sinalização da fé cristã dos brasileiros, mas também como uma demanda *dos evangélicos* – e a afirmação desta demanda, por meio da menção constante ao objeto presente nas sessões, ou até mesmo pela vigilância por sua presença, reforçou a presença simbólica da representação parlamentar evangélica em conexão com um contexto mais amplo de disputas: o do campo religioso. De certo modo, não seria absurdo afirmar que os evangélicos tiveram algum sucesso nesta iniciativa. Simplesmente não identificamos registros de menções dos deputados à presença do crucifixo, uma histórica marca católica dentro do parlamento, como uma forma de legitimar discursos e posições políticas. Por outro lado, atores católicos envolvidos nos debates constituintes fizeram menção à presença da Bíblia ali posta por iniciativa dos evangélicos. Destacamos, neste caso, a fala de Dom Raymundo Damasceno de Assis, que pronunciou:

sabemos que a presença de Deus se faz notar, quotidianamente, nesta Casa através de Sua Palavra, consignada na Bíblia Sagrada, exposta por força regimental sobre a Mesa da Assembleia Nacional Constituinte (DANC, 27/01/1988, p. 499).

Ao comentar a questão, Douglas Pinheiro nos traz um ponto interessante. A Bíblia Sagrada é o livro dos cristãos, mas existem versões do mesmo. Historicamente, católicos e protestantes utilizam diferentes versões da Bíblia Sagrada, baseadas no reconhecimento de diferentes *cânon*s, que são conjuntos de textos religiosos que determinada comunidade aceita como inspirados por Deus e autoritativos. O *cânon* adotado pelos protestantes é mais restrito do que o utilizado pelos católicos, excluindo determinados livros do Velho Testamento como Tobias, Judite, Sabedoria, Baruc, Eclesiástico, I e II Macabeus, e alguns trechos atribuídos aos livros de Ester e Daniel. A presença ou não destes textos não é irrelevante, dado que elas trazem repercussões doutrinárias distintas para católicos e evangélicos⁸⁰. A versão da Bíblia que consta no plenário da ANC, entregue por iniciativa do deputado Antônio de Jesus, foi produzida pela Sociedade Bíblica do Brasil (SBB) – organização de origem protestante

⁸⁰ Os católicos, por exemplo, justificavam a existência do purgatório e a prática de oração pelos mortos com base em versículos extraídos do segundo livro de Macabeus. Tal doutrina não se encontra entre os protestantes (PINHEIRO, 2008, p. 52). Sobre o processo de revisão histórica da doutrina do purgatório, cf. SANTOS, A. F. G. R., 2015.

fundada na década de 1940 – e baseada na tradução de João Ferreira de Almeida. Trata-se, portanto, de uma edição baseada no *cânon* restrito, uma Bíblia cuja versão é a praticada entre os evangélicos brasileiros. Para Pinheiro, isto é uma demonstração de uma dupla preocupação dos evangélicos por sua afirmação simbólica: não apenas a de garantir a exibição bíblica, respeitando a determinação regimental, mas zelando para que a versão a ser adquirida pela ANC fosse a mais comum entre os evangélicos (PINHEIRO, 2008, p. 51–53).

O deputado Salatiel Carvalho, como vimos, considerou esta a *primeira grande vitória* do bloco parlamentar evangélico. Outros debates e disputas se fariam presentes. A afirmação de seus símbolos no espaço parlamentar e a defesa da inspiração divina para os trabalhos constituintes foram caminhos que permitiram aos evangélicos demarcar sua presença no Congresso Nacional.

Capítulo 3 – Direita, Esquerda e o Centrão

No dia 7 de julho de 1987, o deputado Daso Coimbra (PMDB-RJ) subiu à tribuna. A Comissão de Sistematização estava às vésperas de concluir a primeira etapa de seus trabalhos. Apresentado no final de junho, o Anteprojeto da Constituição – no qual o Relator-Geral, Bernardo Cabral, tinha a tarefa de reunir as matérias aprovadas nas Comissões Temáticas – recebeu várias emendas por parte dos membros daquela Comissão. Em 9 de julho, Cabral emitiria seu parecer sobre estas emendas, propondo uma primeira versão do Projeto da futura Constituição, preliminarmente aprovado pelos membros da Comissão de Sistematização em 11 de julho e encaminhado ao Plenário da ANC no dia 12 do mesmo mês. Se iniciaria uma nova etapa de discussões, com a apresentação de emendas ao Projeto que eram tanto do Plenário quanto de autoria popular.

No contexto destes eventos, Daso Coimbra propôs uma crítica. Dizia ter entendido, ainda no princípio, que o processo que se desenvolvia para a elaboração da Constituição estava destinado a não dar certo. Desde o começo dos trabalhos, teria faltado o estabelecimento de princípios básicos que deveriam nortear a redação do texto preparado pela ANC: o regime de governo, a ideologia de Estado, a filosofia e política econômica, os princípios normativos e os parâmetros que delimitariam a ação do Estado em diferentes esferas da vida social – segurança, previdência, crédito, direitos e garantias individuais e coletivas, entre outras. “Começar do nada, somente para Deus”, afirmava o deputado.

Esta Constituição estaria a ser produzida como uma “colcha de retalhos”, uma junção de contribuições das Comissões e Subcomissões Temáticas que estaria a empobrecer a futura Carta Magna. No novo texto que surgia, o social e o econômico se antagonizavam; garantias e direitos individuais e sociais eram promovidas para além da capacidade do Estado de oferecê-las; desencontros e desacertos sobre a competência da União, dos Estados e dos Municípios se faziam presentes; “avanços demasiados” levavam à permissividade e “recuos inconsequentes” sacrificavam a moral, os bons costumes, a fé e a família. Havia, portanto, o que se podia compatibilizar, e havia também o incompatível: “do nada”, declarava Coimbra, “se quis iniciar um projeto, reunindo disparidades e separando convergências”. Tão repleto de incoerências, o texto do Anteprojeto em discussão seria incapaz de atender às demandas de setores tão díspares e em conflito. Era um texto desarmônico.

Mas sua desarmonia, para além da ausência de princípios fundamentais que norteassem o texto constitucional, tinha raiz em um segundo problema: a submissão da “maioria” a uma vontade minoritária no interior da ANC. De acordo com o deputado, “adotamos o procedimento das minorias como parâmetros comportamentais. Aceitamos o discurso incomum à maioria e a forma de ver e de sentir, que é da maioria, foi relegada ao silêncio e à omissão”.

Mas que maioria era esta? O deputado explicou:

Quando falo em maioria, não cuido em particular de meu partido, pois nele maioria e minoria se misturam e se desentendem sistematicamente. Falo nas vozes que se harmonizam em favor da organização do Estado, da melhor distribuição de rendas, dos melhores salários e da solidificação do empresariado nacional. Falo daqueles que querem o fortalecimento das instituições nacionais, dos que querem a democracia sem os embaraços de ideologias espúrias e opressoras. Falo dos que sentem conforme os sentimentos do cristianismo, dos que tem e professam a Deus, dos que encaram a família com seriedade, dos que criticam a imoralidade e a permissividade, dos que defendem a sociedade livre do caos, dos que esperam desta Assembleia um comportamento elevado, sério, respeitável e respeitoso (DANC, 08/07/1987, p. 3120).

Trata-se de uma definição de “maioria” para a qual Daso Coimbra não atribuía exatamente um rótulo, mas um conjunto de demandas. Talvez por isso o constituinte não se dissesse propriamente um conservador, tampouco definisse assim a orientação política desta maioria do parlamento. Para o deputado, seriam na verdade aqueles que se diziam progressistas os responsáveis por designar seus adversários – os componentes desta maioria – como conservadores. Resultaria disto uma conclusão: se a maioria era conservadora, então a Constituição tenderia a ser conservadora; “se a minoria é progressista, deve esta ater-se a tal, defendendo as suas teses sem tumultuar o processo e sem querer modificar o *status quo* do Plenário, que decide soberanamente pelo voto da maioria” (DANC, 08/07/1987, p. 3120).

O incômodo de Daso Coimbra refletia um descontentamento mais amplo entre setores políticos interessados nos trabalhos do parlamento. Vivia-se a fase da “Constituinte popular”, em que o Regimento Interno da ANC consagrava um funcionamento bastante descentralizado, com Comissões e Subcomissões Temáticas permitindo a participação de um amplo conjunto de atores extraparlamentares – como movimentos sociais, *lobbies* e outros interesses organizados – no interior de suas atividades⁸¹. O PMDB, sob a liderança de Mário

⁸¹ A participação dos atores extraparlamentares se justificou na forma de sugestões iniciais de qualquer associação, bem como de câmaras municipais; audiências públicas obrigatórias, com a participação de especialistas, autoridades e representantes de entidades associativas; possibilidade de apresentação de emendas populares e defesa das mesmas diante da Comissão de Sistematização, diretamente por um de seus signatários. No caso das *emendas populares*, a ANC recebeu 122 propostas que reuniram mais de 12 milhões

Covas, havia assegurado a maioria das relatorias das Comissões Temáticas⁸²; mas o senador paulista agira no sentido de garantir que estas relatorias fossem ocupadas por parlamentares mais progressistas de seu partido, tornando-os também membros natos da Comissão de Sistematização. Por sua vez, um bloco que reunia majoritariamente peemedebistas progressistas e uma parcela de parlamentares ligados a partidos de esquerda conseguiu ocupar 12 das 24 presidências das Subcomissões, bem como 12 das 24 relatorias destes foros⁸³. Do recolhimento das propostas aprovadas nas Comissões e Subcomissões à elaboração do Anteprojeto, o círculo se fechava⁸⁴ com papel proeminente da linha política de Covas e seus aliados.

É verdade que o predomínio progressista na composição dos principais cargos das Comissões e Subcomissões não livrou estes espaços de disputas importantes. Os constituintes, por exemplo, conviviam com pressões da parte do Poder Executivo. José Sarney, em diferentes ocasiões e por meio de diferentes atores políticos e institucionais, tomou iniciativas com vistas a preservar seus poderes e limitar o campo de ação dos constituintes. Especialmente em 18 de maio de 1987, veio manifestar em rede nacional sua decisão pessoal de exercer seu mandato em cinco anos – o período vigente era de seis – e sua posição para que este tempo de mandato fosse determinado para os próximos presidentes⁸⁵ – um gesto de aparente desambição, mas que desafiava o poder decisório dos constituintes, divididos sobre a determinação do mandato presidencial entre quatro e cinco anos, algo que afetaria inclusive o mandato do então Presidente da República. Por sua vez, parlamentares conservadores –

de assinaturas. Destas emendas, 83 foram admitidas no processo constituinte (ROCHA, A. S., 2013, p. 79).

⁸² Por meio de acordo com o líder do PFL, José Lourenço, Covas garantiu o controle peemedebista de 7 das 8 relatorias em jogo (ROCHA, A. S., 2013, p. 80).

⁸³ Mais detalhadamente, se pode afirmar que, dentre as 24 subcomissões, quatro contavam com progressistas com poderes de direção e de agenda; em oito, detinham poder de agenda; em outras oito, apenas o poder de direção; e somente em quatro subcomissões, os progressistas não apresentavam controle de direção ou de agenda. Nenhum progressista, no entanto, ocupou presidências de Comissões (PILATTI, 2008, p. 75, 121).

⁸⁴ A expressão faz referência a discurso de Covas na reunião de instalação da Comissão de Sistematização, em 9 de abril de 1987: “creio que, para mim, como decerto para cada um dos Constituintes que aqui estão, este é um momento de significativa relevância. Fecha-se um círculo por meio do qual conseguimos, no exercício de um mandato, haurido da fonte legítima de poder, que é o povo, ultrapassar a fase inicial, em que fixamos as balizas para trabalhar na votação do Regimento Interno. Já agora constituímos as comissões temáticas, as subcomissões e, a esta altura, ultimamos o trabalho com a constituição da Comissão de Sistematização” (DANC, 08/05/1987, supl. 56, p. 173).

⁸⁵ Declarações de José Sarney: “Desejo comunicar a todos, a todas as brasileiras e brasileiros que eu abrirei mão de um ano do meu mandato e o exercerei pelo prazo de cinco anos. E meu gesto é motivado pelo desejo de amplo entendimento, para conciliar, para possibilitar decisões que possam assegurar que o Brasil saia da crise, dando, eu próprio, um exemplo de desambição. Deixarei, portanto, o Governo em 1990. (...) Com a autoridade e a isenção de quem abdicará de um ano do seu mandato, defendo junto aos constituintes a fixação de um idêntico mandato de cinco anos para os próximos Presidentes, conforme previa a Constituição de 1946. O mandato de quatro anos, considero que não convém à consolidação do processo democrático e se o adotássemos, estaria aberta agora a campanha presidencial, com prejuízo para o País, para a transição democrática, para os trabalhos da própria Assembleia Nacional Constituinte” (SARNEY, 1987).

inclusive aqueles ligados ao PMDB – lançaram mão de recursos para tentar neutralizar o poder de agenda dos relatores progressistas e alterar a composição da Comissão de Sistematização⁸⁶. Com o andamento dos debates e deliberações nas reuniões das Subcomissões e Comissões Temáticas, enquanto as forças progressistas apresentavam sinais de agregação, os conservadores – integrantes dos partidos à direita e também do PMDB – intensificavam suas articulações, se reunindo em um bloco de autodenominados “moderados”; no caso dos peemedebistas, estes passavam a se organizar em torno do líder governista Carlos Sant’Anna (PMDB-BA) formando um grupo que viria a se nomear como “Centro Democrático”.

Era conservadora a maioria dos parlamentares constituintes, e sua maior presença nas Comissões e Subcomissões permitiu, com o auxílio ou a conivência dos presidentes destes foros, o exercício de pressões sobre os relatores com vistas à redução de seu poder de agenda. Por sua vez, as preocupações deste grupo se intensificaram à medida que se aproximou o início das atividades da Comissão de Sistematização – apresentando uma disposição de forças peculiar, com muito mais equilíbrio entre progressistas e conservadores do que se podia ver no Plenário e nas Comissões e Subcomissões⁸⁷. O Anteprojeto, o Projeto e, especialmente, os Substitutivos – foram dois – apresentados pelo Relator-Geral trariam uma série de propostas que despertariam grande irritação entre os grupos conservadores e o próprio governo: maior extensão dos direitos trabalhistas; restrição do poder das forças armadas e ampliação de anistia aos punidos pelo regime militar; forma de governo parlamentarista; possibilidade de desapropriação de propriedade rural para fins de reforma agrária em caso de descumprimento de sua função social; entre outras. Somando-se a isto as revisões procedimentais levadas a cabo tanto pela Mesa da ANC quanto pela Comissão de Sistematização – que não apenas obstaculizaram a reação conservadora às propostas em discussão, como também adiaram, e muito, os prazos previstos regimentalmente para a conclusão dos trabalhos da Comissão – as irritações conservadoras passariam a assumir a forma de mobilizações pela alteração do

⁸⁶ Por meio de questões de ordem e recursos, parlamentares tentaram aprovar a possibilidade de apresentação de substitutivos integrais aos anteprojeto dos relatores das Subcomissões e, conseqüentemente, a permissão para substituição dos relatores cujos textos fossem derrotados. Esta estratégia foi parcialmente alcançada: seria possível a apresentação dos substitutivos, mas o presidente Ulysses Guimarães vetou a possibilidade de troca dos relatores – mantendo, assim, suas prerrogativas de elaboração da redação final da matéria, bem como suas vagas na Comissão de Sistematização (PILATTI, 2008, p. 78–81)

⁸⁷ Os titulares conservadores, no interior da Comissão de Sistematização, contavam com 46 votos – eram necessários 47 para obtenção de maioria absoluta. 36 titulares seriam considerados progressistas, e 11, moderados (PILATTI, 2008, p. 168).

Regimento Interno da ANC como um meio de neutralizar os resultados até então alcançados e que os desagradavam (PILATTI, 2008, p. 147–166, 192–194).

Em sua fala, Daso Coimbra expressou este descontentamento e apresentou o que entendia serem as bandeiras que verdadeiramente representariam os interesses do povo brasileiro – a seu ver, de forma alguma expressas no texto do Anteprojeto de Bernardo Cabral: o presidencialismo, a democracia capitalista, o respeito à moralidade e aos costumes, a redução dos tributos, um Estado menos intervencionista, a garantia de liberdades responsáveis – sem discriminações, mas também sem permissividades. As minorias “dominadoras e opressoras”, contrárias a tudo isto, estariam a gerar e institucionalizar o caos. Contra elas se exigia um basta e uma resposta a ser oferecida pela maioria. Que esta fizesse isto antes que as minorias instalassem a desesperança de vez (DANC, 08/07/1987, p. 3120).

Como vemos, seu pronunciamento sustentava um pensamento político com diretrizes a respeito do papel das instituições públicas, do modelo econômico que considerava adequado e do conjunto de valores que entendia ser necessário ao regular funcionamento da sociedade brasileira. Nos compete entender este pensamento e como ele se manifestou especialmente entre os atores evangélicos envolvidos com a ANC.

Direita “envergonhada”

O que significa falar de conservadorismo e de direitas no contexto da ANC? Em princípio, se pode afirmar que a *autoidentificação* conservadora ou de direita estava longe de ser clara. Citamos, por um lado, alguns comentários em nosso primeiro capítulo, em que lideranças religiosas reivindicavam o conservadorismo como expressão de sua afirmação política (cf. COWAN, 2014, p. 111); de forma mais ampla, no entanto, registros e dados sobre identidades e discursos políticos no período que analisamos apontam a dificuldade de se identificar explicitamente os atores políticos que se afirmavam como representantes do campo político conservador ou de direita.

Ao abordar o tema das tendências políticas e ideológicas entre os constituintes, o estudo de Leôncio Martins Rodrigues, *Quem é quem na Constituinte* (1987), apontou um quadro de autodefinição em que apenas 6% dos deputados entrevistados se identificavam como de “direita moderada ou centro-direita”, e nenhum como “direita radical”. A maioria dos respondentes à pesquisa em questão teriam se classificado como de “centro” (37%) ou de

“esquerda moderada ou centro-esquerda” (52%), ainda havendo uma pequena porcentagem de políticos autodefinidos como de “esquerda radical” (5%). Dados de outras pesquisas desenvolvidas à época e citadas por Rodrigues apontavam uma predominância de posicionamentos ideológicos ao *centro* e maior frequência de classificações à *direita* entre os parlamentares – com a diferença, no entanto, de que as definições políticas apresentadas por estas pesquisas eram realizadas pelos pesquisadores e não pelos próprios deputados. Levada em consideração a opinião dos parlamentares, a inclinação política dos mesmos se deslocaria para a *centro-esquerda*, com as posições à direita quase desaparecidas⁸⁸. “A julgar pela autodefinição política dos deputados”, explica Rodrigues, “o Brasil seria um país sem direita”⁸⁹ (RODRIGUES, 1987, p. 99).

Se há alguma conveniência político-eleitoral na recusa em se classificar politicamente à direita do espectro político, é importante explicá-la no interior de uma conjuntura histórica. No caso brasileiro, o contexto da ANC sucedeu um período autoritário que encontrou a retórica anticomunista entre suas principais bases discursivas⁹⁰. A realização de fortes greves desde o final da década de 1970, a massividade dos comícios da campanha pelas eleições presidenciais diretas e o crescimento dos partidos de oposição nas eleições legislativas e para governadores de 1982 colocaram a ditadura militar sob pressão, apontaram para o declínio da mesma e a abertura do país para um novo período democrático (LINHA..., 2014, p. 177–184). Em tal cenário, a constatação que se identificou na literatura a respeito do período é que a autoidentificação dos atores políticos a partir de rótulos conservadores e posicionados à direita do espectro político e ideológico era diminuta – tanto entre ocupantes de cargos representativos⁹¹ quanto entre cidadãos e eleitores comuns: uma “herança

⁸⁸ Pesquisa semelhante, e também citada por Rodrigues, foi realizada pelo jornal *Folha de S. Paulo*. Em termos de autodefinição política, a ANC não contaria com deputados de extrema-direita; a direita seria representada por apenas 1%, e a centro-direita, por 5%. Seguem-se as demais classificações: centro, 36%; centro-esquerda, 40%; esquerda, 13%; extrema-esquerda, 1%. Entre os entrevistados, 2% não responderam, e outros 2% deram outras respostas (RODRIGUES, 1987, p. 99).

⁸⁹ A força da autodefinição política como de *centro* se torna ainda mais evidente quando estes dados são distribuídos pelos partidos políticos representados na ANC. Neste caso, PFL e PDS contariam com nada menos do que 72% e 69%, respectivamente, de parlamentares autodefinidos como de *centro*, enquanto que os deputados de outros dois partidos de menor representação, PL e PDC, contariam, somados, com 78% de seus deputados localizando-se no *centro*. À “direita moderada” e à “centro-direita”, PFL e PDS abrigariam porcentagens de parlamentares bem mais modestas: 10% e 21%, respectivamente; além de 18% e 10% de parlamentares que se definiriam como de “esquerda moderada ou centro-esquerda”. O PMDB, por sua vez, seria tido como um partido de “centro-esquerda”, visto que 74% de seus parlamentares se classificariam nesta chave (RODRIGUES, 1987, p. 103).

⁹⁰ Seja no episódio do golpe de 1964 ou naquele ocorrido em 1937 (que daria origem ao “Estado Novo”), o anticomunismo desempenharia papel decisivo como preparador e sustentador ideológico destas intervenções autoritárias (MOTTA, 2000).

⁹¹ Apesar dos apontamentos de Leôncio Rodrigues sobre a baixa autoidentificação política à *direita* entre os parlamentares constituintes, parte expressiva destes tinha um histórico de atuação por legendas ligadas ao

envenenada” deixada pelo regime militar às direitas brasileiras teria nos levado a testemunhar o surgimento de uma “direita envergonhada” em nosso país (PIERUCCI, 1987, p. 36-38).

Não se declarar de “direita” ou “conservador” não significa, de todo modo, que eleitores, militantes ou políticos de carreira deixassem de manifestar posições políticas afinadas com o que seria esperado à direita do espectro político. Seus representantes estavam no jogo, mas encampando diferentes estratégias para seguirem próximos do poder. O caso da ANC permite registrar esta percepção: se os partidos políticos conservadores que elegeram deputados constituintes não apresentavam facções internas mais alinhadas ao “centro” ou à “centro-esquerda”; o PMDB, por outro lado, passara a incorporar a partir de 1985 uma ala bastante expressiva de políticos conservadores, vários deles de origem arenista. Os resultados eleitorais dos *partidos* conservadores tendiam, assim, a subestimar o desempenho dos *políticos* conservadores: o Congresso Nacional passaria a contar mais com a presença de *políticos conservadores* do que de *membros de partidos conservadores*; e isto teria contribuído, com o passar do tempo, para que estes atores permanecessem integrados ao exercício do poder, não sendo desalojados de suas posições governamentais (MAINWARING; MENEGUELLO; POWER, 2000, p. 53).

O reconhecimento de que o conservadorismo seguia a ter papel relevante na conjuntura política nacional – e na ANC em particular – despertaria reações parlamentares voltadas a um combate aberto com seus representantes. Especialmente entre partidos como PCdoB e PT, mas também entre parlamentares do PMDB, o início das atividades da ANC trazia a necessidade de uma demarcação clara das fronteiras entre progressistas e conservadores – estes últimos não apenas identificados como um conjunto de representantes reunidos no parlamento, mas também como um grupo com articulações junto ao Poder Executivo que buscava, por sua vez, influenciar as atividades parlamentares. O debate em torno da *soberania* da ANC, por exemplo, levou parlamentares de esquerda a uma disputa franca. As menções ao conservadorismo são recorrentemente críticas nas primeiras reuniões da ANC⁹². Reagindo a elas, os supostos representantes do conservadorismo dificilmente se

regime militar. Segundo o artigo de Maria do Carmo Campello de Souza (1988, p. 569–570), 217 dos 559 constituintes da época passaram pela ARENA. Especificamente no caso do PMDB, que em 1987 contava com 298 constituintes, 40 pertenciam ao PDS em 1983 e outros 42 à ARENA em 1979. O “velho regime” seguia presente na Nova República.

⁹² Poderíamos citar, a título de exemplo, as intervenções dos constituintes Haroldo Lima (DANC, 10/02/1987, p. 184), José Genoíno (DANC, 12/02/1987, p. 223), Lídice da Mata (DANC, 13/02/1987, p. 245), entre outros. Mas destacamos a fala de José Paulo Bisol (PMDB-RS), que situa o conservadorismo em termos de sua estratégia: “a tática dos conservadores é evitar a clareza, jamais pontuar as contradições. A sabedoria deles consiste em impedir o amadurecimento das oposições de princípios e posturas, porque é a contradição não amadurecida que gera a ambiguidade e é por detrás da ambiguidade que eles se tornam invisíveis no

identificavam como tais: Jutahy Júnior (PMDB-BA) se esforçaria para demonstrar que os ditos conservadores não poderiam assim ser chamados, uma vez que estavam a defender uma “nova Constituição”, com avanços nos campos social, econômico, fundiário, etc. Não se trataria de conservadorismo, portanto, mas da manutenção de “um mínimo de coerência e lógica” diante da questão da soberania da ANC à luz do direito constitucional (DANC, 25/02/1987, p. 544); José Lourenço (PFL-BA), por sua vez, reforçaria a posição de *equilíbrio e bom senso* em torno do qual seu grupo político procurava se apresentar: a de uma defesa do *centrismo*, que seria expresso pela maioria da Nação, sem radicalismos à direita ou à esquerda (DANC, 11/03/1987, p. 684). Poucos pareciam explicitamente se rotular no campo da direita – como ocorreu com o constituinte Amaral Netto (PDS-RJ), mesmo que fosse para simplesmente se contrapor ao campo político que desprezava: “sou um homem que tem a coragem de dizer: sou de direita, porque sou contra a esquerda e não por ser de direita”⁹³ (DANC, 14/02/1987, p. 283).

Esse tipo de manifestação também era comum entre parlamentares evangélicos. A recusa do “rótulo” ideológico buscava seu fundamento em uma pretensa defesa de interesses superiores a estas disputas. Demonstrava-se uma preocupação com a democracia e a cidadania em sentido amplo, indicando que estes conceitos poderiam padecer em caso de serem defendidos em conexão com um dos lados do espectro político. Assim o fez, por exemplo, Manoel Moreira (PMDB-SP):

Estou pouco preocupado se me rotulam, porque neste País as pessoas marcam os outros como se ferra gado: este é de esquerda, este é de direita, este é de centro, este é disso e daquilo. Isto é uma irresponsabilidade que não tem tamanho e só acontece porque não construímos de fato a cidadania neste País. Não estou, portanto, preocupado se sou de direita ou de esquerda. Sou um democrata e aqui vim para lutar realmente pelas causas que julgo que interessam à maioria do povo brasileiro (DANC, 08/04/1987, p. 1161).

Oportunamente, Antônio de Jesus (PMDB-GO) se basearia em um registro bíblico – Isaías, 30:21⁹⁴ – para defender uma postura cristã distante dos “extremismos”:

esforço que fazem para manter o *status quo*” (DANC, 14/02/1987, p. 265).

⁹³ Amaral Netto continuou: “Hoje, neste Congresso e neste País, o bonito é dizer: sou de esquerda. Não gosto de fazer bonito, porque sou contra a esquerda, mas respeito os homens de esquerda. Sou contra sua ideologia. Sou um homem de direita e jamais alguém me viu na tribuna a defender empresários. Dizer que defendo teses capitalistas e não o capitalismo selvagem é legítimo, porque defendo esse regime” (DANC, 14/02/1987, p. 283).

⁹⁴ Citação textual constante no discurso de Antônio de Jesus, e registrada no DANC: “quando te desviares para a direita e quando te desviares para a esquerda, os teus ouvidos ouvirão atrás de ti uma palavra dizendo: Este é o caminho, andai por ele”.

É evidente que o caminho mais curto entre dois pontos é uma reta. E na retidão não há atalhos. Os desvios à esquerda ou à direita conduzem perigosamente ao retrocesso.

Creio que a melhor alternativa para o Brasil é avançar com firmeza, segurança e equilíbrio, a fim de que o povo não seja lançado no precipício do radicalismo alienante (DANC, 26/06/1987, p. 2922).

Fausto Rocha (PFL-SP) também fazia questão de associar suas posições a uma orientação de centro: “centro quer dizer equilíbrio, centro quer dizer bom senso. A posição de centro foge dos extremos. Tanto foge do extremo de direita quanto foge do extremo de esquerda” (DANC, 27/11/1987, p. 5898).

Se apresentar como defensor de um *centro* político, de uma posição de “bom senso” e marcada pela negociação civilizada dos dilemas enfrentados na ANC, era algo muito comum entre os parlamentares evangélicos eleitos para aquela legislatura⁹⁵. De certo modo, estes registros corroboram os resultados da pesquisa de autoidentificação ideológica realizada por Leôncio Martins Rodrigues, citada há pouco. No caso dos evangélicos, 16 dos 32 deputados se autodefiniram como de “centro” – além de outros nove se definirem de “centro-esquerda” e mais dois como de “esquerda moderada”⁹⁶. Parafraseando Rodrigues, a julgar pela autodefinição política destes deputados, o Brasil seria um país sem *evangélicos* de direita.

Quando havia uma autoidentificação conservadora, esta se dava fundamentalmente no campo da moral familiar. Ainda assim, entre os parlamentares evangélicos os registros no DANC são poucos. Um pronunciamento de Antônio de Jesus, de novembro de 1987, é sugestivo a respeito da diferenciação das esferas de mobilização da identidade conservadora. Ao defender a importância de que os constituintes atuassem no sentido de proteger o núcleo familiar, o parlamentar reconheceu:

⁹⁵ Referindo-se às dificuldades e críticas enfrentadas por Bernardo Cabral com a divulgação de seu primeiro projeto de Constituição, o deputado José Fernandes (PDT-AM) opinou: “todos nós, membros da Assembleia Nacional Constituinte, temos de partir para a negociação, a fim de que os extremos, a totalidade do pensamento e a iniciativa ditatorial de cada um não prevaleçam. Devemos nos acostumar à negociação” (DANC, 08/07/1987, p. 3111).

⁹⁶ Vale observar que, com exceção do deputado Mário de Oliveira, autodefinido como de “centro-direita”, não houve nenhum outro parlamentar evangélico que se classificasse como tal ou com posições mais ainda à direita. Três não se autodefiniram – um deles, Matheus Iensen, afirmou que se definiria politicamente “apenas durante a Constituinte” (cf. RODRIGUES, 1987, p. 338) – e o deputado Fausto Rocha definiu-se para a pesquisa de Rodrigues como um “liberal de centro” (cf. PIERUCCI, 1996, p. 171; RODRIGUES, 1987, p. 296).

quero ser conservador, para que a família possa prosperar; quero ser conservador de princípios que fundamentam o lar, onde existe o respeito, a harmonia e a proteção de Deus; quero ser conservador de princípios éticos e morais. Porém, quero ser *promissor* naquilo que for social, naquilo que for para o desenvolvimento de um povo; nisso, quero ser *promissor* (DANC, 11/11/1987, p. 5722, grifos nossos).

“Promissor” não é palavra usual em um debate sobre políticas econômicas e sociais. Contudo, considerando-se um parlamentar de “centro”, Antônio de Jesus parecia se valer de uma retórica conveniente e que o dispensava de justificativas mais complexas sobre o que pensava acerca de temas relacionados à ordem econômica e às políticas sociais – sobre os quais, de fato, apresentava pouquíssimo engajamento – delimitando o campo da disputa política em que pretendia enveredar.

Contra o radicalismo – da esquerda...

Se classificar-se como conservador ou de direita não era uma atitude das mais comuns entre os constituintes evangélicos, definir-se a partir de uma reação às políticas que seriam consideradas de esquerda era algo certamente mais frequente. Tratava-se, por exemplo, do caso de Daso Coimbra, um forte crítico das alas progressistas e de suas ideias na ANC. Em seus discursos, especialmente aqueles que problematizavam questões de fundo econômico, a crítica do protagonismo estatal era bastante marcante; e esta crítica se alinhava a uma defesa da livre iniciativa que, a seu ver, contribuiria também para um maior espaço para o exercício da liberdade religiosa junto a diferentes esferas da vida social.

O parlamentar carioca fez sua formação acadêmica nas áreas de geografia e história junto ao Instituto Rio Branco e à Universidade do Brasil (atual Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ), além de se graduar como médico pela Faculdade Fluminense de Medicina. Atuou como jornalista e professor antes de iniciar sua vida política em 1954, quando se candidatou à Assembleia Legislativa fluminense. Obtendo a suplência, foi convocado a assumir o mandato de deputado estadual em 1955 – mesmo momento em que iniciou um programa na Rádio Copacabana, no qual passou a divulgar seus feitos como parlamentar. Se reelegeu em 1958, e em 1962 obteve seu primeiro mandato como deputado federal; daí em diante, exerceria mandatos seguidos na Câmara dos Deputados, a maior parte deles filiado à ARENA. Dizendo-se “um democrata de centro, contra os extremismos de direita e de esquerda”, Coimbra foi um dos fundadores do Grupo Parlamentar Cristão – um

bloco de parlamentares que reuniu, durante os anos da ditadura militar, deputados tanto evangélicos quanto católicos. Apesar de não atuarem de forma organizada no Congresso Nacional, o grupo se manteve próximo aos presidentes do período, oferecendo-lhes almoços e convites para encontros de oração⁹⁷ (ALMEIDA, A. J. S., 2016, p. 82; FGV, 2009f).

Ligado à Igreja Congregacional, Coimbra representava um tipo de político protestante que ainda baseava seu apoio em igrejas históricas e que dependia de um eleitorado interdenominacional. Sua base eleitoral foi formada fundamentalmente por meio de sua atividade radiofônica – penetrando especialmente entre presbiterianos e batistas – mas também alcançando eleitores entre fiéis congregacionais e ligados à Casa de Oração. O parlamentar ainda sustentou vínculos com grupos militares – sendo inclusive responsável por intermediar, junto a um irmão almirante, a indicação de evangélicos para a Escola Superior de Guerra (ESG) – e o setor privado de saúde – seu pai fora diretor de um hospital evangélico (cf. FRESTON, 1993, p. 206).

Apesar de a maior parte de sua trajetória parlamentar ser arenista, Daso Coimbra passou por outras siglas: sua vida como deputado se iniciou junto ao PTB, passando em seguida para o PSD e, logo, à ARENA. Com o fim do bipartidarismo, optou por se filiar ao Partido Popular (PP), incorporado ao PMDB em 1982. Desde então, passou a exercer sua atividade política vinculado a este partido, pelo qual se candidatou com sucesso à ANC⁹⁸. Era, portanto, um deputado peemedebista de histórico arenista, mas não menos engajado na disputa dos sentidos políticos de sua legenda, uma vez que a ala progressista da ANC não se encontrava somente nos partidos explicitamente de esquerda, mas também dentro do próprio PMDB. Aos progressistas de seu partido, por exemplo, se referia como uma “pequena minoria” que estaria a frequentar mais o rádio e a televisão do que a própria casa legislativa, se recusando a trabalhar em suas funções representativas: “a verdade é que alguns membros do PMDB”, defendia Coimbra, “querem fazer crer que a posição do partido é notadamente esquerdista, quando não é” (DANC, 18/07/1987, p. 3372).

⁹⁷ Identificamos ao menos quatro registros de encontros envolvendo o Grupo Parlamentar Cristão e presidentes do regime militar. Arthur da Costa e Silva, por exemplo, foi recebido com um almoço pelo Grupo, no Brasília Palace Hotel (CRONOLOGIA..., 2008); Emílio Garrastazu Médici participou de um Encontro Nacional de Oração, organizado pelo mesmo grupo, em maio de 1972 (CRISTÃO..., 1972, p. 3); consta no acervo digital do CPDOC uma foto de uma reunião do Grupo Parlamentar Cristão com o presidente Ernesto Geisel, datada de setembro de 1975 (FGV, 2009h); finalmente, João Figueiredo participou de um almoço com parlamentares do grupo no clube do Congresso (PEDREIRA, 1979, p. 3).

⁹⁸ Em 1986, o deputado se elegeu com 45.399 votos (RODRIGUES, 1987, p. 256). Após 1989, apoiando a eleição de Fernando Collor de Melo, o deputado se filiou ao PRN.

Especialmente nos discursos feitos em paralelo aos trabalhos da Comissão de Sistematização, Coimbra demonstrou com frequência uma grande insatisfação com os rumos dados ao texto constitucional – preocupado com uma presença, a seu ver desnecessária à nova Carta, de certos direitos e reconhecimentos e até mesmo de preceitos que considerava incongruentes e díspares⁹⁹. Todas estas coisas, defendeu o parlamentar, trariam riscos de instabilidade ao Estado brasileiro, tornando-o incapaz de cumprir as diversas promessas a serem relacionadas na futura Constituição. Era nesta reflexão sobre o que considerava serem os limites e contradições dos projetos apresentados pela Comissão de Sistematização que suas críticas à esquerda, no campo econômico e político, despontavam com mais força – críticas estas sempre amparadas, segundo o parlamentar, em uma consciência individual e independente e, portanto, pretensamente livre de articulações menores e de bastidores.

Estes elementos programáticos são esclarecidos especialmente em um pronunciamento feito em 28 de julho de 1987, no plenário da Câmara, em que dizia querer identificar a linha e a diretriz de seu pensamento como constituinte (DANC, 29/07/1987, p. 3682-3685). Em princípio, criticando a ala dos progressistas – que estaria mais alinhada à defesa do parlamentarismo – Coimbra defendeu a instituição do sistema de governo presidencialista, considerando haver aspectos relacionados às dimensões sociais e políticas de nosso país – a seu ver, gigantescas – que desaconselhariam a adoção do parlamentarismo. O parlamentar identificava uma preferência popular pelo presidencialismo: “desde há muito, [o povo] é em favor de eleição direta para o Presidente da República. É da índole do povo eleger os seus governantes”, afirmava o ex-arenista.

Da defesa do presidencialismo, Coimbra caminhou para a crítica dos papéis sociais atribuídos ao Estado no Anteprojeto de Bernardo Cabral – se referindo especialmente às áreas de saúde e educação. O deputado considerava que, erroneamente, o projeto de Constituição que examinavam proibia tudo à iniciativa privada e tudo transferia à tutela do Estado, “como se este fosse suficientemente capaz para resolver todos os problemas do povo sem a ajuda da sociedade”. No caso da saúde, Coimbra condenou o estabelecimento do

⁹⁹ Daso Coimbra pronunciou em 15 de julho de 1987: “Os sistemas se baseiam em situações e em princípios convergentes. Não se sistematiza aquilo que se opõe entre si mesmo. É possível sistematizar o socialismo, o comunismo, o capitalismo. É possível sistematizar a doutrina cristã. Mas sistematizar cristianismo com ateísmo é algo incompatível, como incompatível é sistematizar presidencialismo com parlamentarismo, capitalismo com comunismo, esquerda com direita, etc. No arremedo de Constituição que recebemos para emendar, tudo o que é dispare está presente. E como não se pode sistematizar disparidades, igualmente torna-se quase impossível emendar disparidades. (...) No modo como está, o projeto de Constituição é um monstro que a todos há de devorar, estabelecendo o caos, para depois desaparecer sozinho. E se alguém conseguir sobreviver, verá” (DANC, 16/07/1987, p. 3308).

Sistema Único de Saúde (SUS) na nova Carta. Esta crítica se basearia em dois problemas: o estabelecimento de uma hierarquia que centralizaria o comando dos serviços de saúde sob o Estado brasileiro, submetendo permanentemente os Estados e Municípios ao seu controle; e a exclusão da atividade médica particular paralela à do Estado – o que impediria que cada cidadão, individualmente, pudesse optar pelo serviço de sua preferência. A oferta de serviços de saúde por parte do poder público seria vergonhosa; o anedotário a respeito do mesmo seria farto; a ineficiência da saúde prestada pela União seria uma clara constatação; e a própria noção de saúde como “direito de todos” seria questionável – “porventura a doença é uma ofensa ao direito? Quem responde por esta ofensa?”, questionava o deputado. Sua opinião era de que a proposta do SUS, nos termos em que se colocava, estatizaria a miséria, a doença, a morte prematura: “a enfermidade passa a ser um ‘bem estatizado’ e a ninguém mais será dado o direito de curar aos enfermos”.

Preocupação semelhante atravessava o tema da educação: “ao particular será impossível ministrar o ensino, pois tudo se direciona à ação do Estado, como se somente o Estado soubesse administrar e ministrar o ensino”. No conjunto destes argumentos, a mais expressa preocupação de Daso Coimbra era questionar o papel do Estado na regulação de aspectos da vida econômica e social, a partir do temor de que esta intervenção contínua limitasse a liberdade ao empreendimento privado. O alinhamento de sua visão era com uma pretensa diretriz democrática. O medo da iniciativa privada era o prenúncio de uma política autoritária:

ora, Sr. Presidente, penso que, no tocante à educação e à saúde, o Projeto de Constituição não se direciona para um país democrata. O espírito ali contido, bem ao sabor de alguns que se intitulam progressistas, mais se adapta aos países dominados pela esquerda totalitária e ditatorial. Somente os países comunistas têm receio da ação da iniciativa privada (DANC, 29/07/1987, p. 3683)¹⁰⁰.

No pensamento de Coimbra o horror ao comunismo era um elemento em destaque, que se relacionava diretamente com seu temor pela ampliação da atuação estatal no conjunto da vida política e social. Para ele, seu ideal era a adoção da democracia como um “sistema de vivência do povo e da nação” e a integração entre Estado e iniciativa privada no âmbito da economia, sem sobreposição do Estado sobre o empresariado. “Sou a favor da

¹⁰⁰ Em discurso em 28 de outubro de 1987, ao comentar o tratamento dado ao tema da educação no Substitutivo de Bernardo Cabral, Daso Coimbra voltou a criticar a tese da “estatização” do ensino e a relação desta tese com ideias totalitárias: “talvez seja do interesse de alguns grupos ideológicos, notadamente aqueles que se afinam com governos totalitários de esquerda, pois somente nos países comunistas a escola particular é proibida de funcionar” (DANC, 29/10/1987, p. 5541).

privatização das atividades nitidamente empresariais”, defendia o parlamentar, “restando ao estado as atividades essenciais não possíveis à iniciativa privada, em razão dos interesses de Estado”.

A livre empresa e o direito de propriedade eram valores inquestionáveis em seu pensamento. E estas reivindicações também estavam alinhadas com a defesa de liberdades civis e, mais especificamente, com a defesa da liberdade religiosa – neste caso, relacionada ao direito de expressão de uma crença mas também, e especialmente, ao direito de atuação das entidades religiosas na oferta de serviços como saúde e educação. Não à toa, Coimbra enfatizaria seu receio sobre os limites que a nova Constituição poderia impor aos estabelecimentos de saúde e educação mantidos e dirigidos por entidades religiosas à medida que se vissem obrigadas, como entidades privadas que seriam, às “diretrizes estatizantes” presentes no Projeto de texto constitucional. A proposta em discussão, comportando estes e outros problemas relatados ao longo de seu discurso, precisava ser revista de modo a não se desviar das “mais caras tradições” do país nem anular seu passado “cristão e democrata” de modo a conduzir os brasileiros “aos extremos de um ateísmo que se sustenta em ideologias estratificadas”. Era necessário enfrentar as contradições e antagonismos que se escondiam nela, “sobretudo aquelas que conduzem o Estado a ser um semi-deus e faz de todos nós meros instrumentos da dominação estatizadora” (DANC, 29/07/1987, p. 3685).

O forte apego ao valor e à eficiência do setor privado marcava o pensamento de Daso Coimbra. No âmbito educacional este valor era tão importante que lhe permitia, mesmo criticando ferrenhamente a presença do Estado na oferta de serviços educacionais, propor o envio de recursos públicos às próprias instituições privadas de ensino – por exemplo, por meio da oferta de bolsas de estudos para alunos interessados em estudar na rede particular. A defesa do ensino privatizado representava não apenas uma garantia de melhoria da educação no país, mas também uma defesa para o desenvolvimento livre da formação política, moral e religiosa dos estudantes:

A consciência cristã repele o ensino estatizado, pois este significa a cassação das liberdades e a opressão à consciência livre e libertadora.

O ensino há de ser livre, se possível gratuito, pois o Estado pode gastar em suas escolas e pode direcionar os recursos para outros estabelecimentos, mediante o controle e a fiscalização de suas aplicações, mas sem controlar a formação política, moral e religiosa das gerações atuais e futuras.

Só a concorrência entre a escola pública e a particular poderá melhorar a qualidade de ensino em nosso país (DANC, 29/10/1987, p. 5541).

Cumprindo papel semelhante na defesa de um pensamento economicamente liberal, Fausto Rocha se apresentou como um aguerrido defensor do livre mercado e um crítico feroz da esquerda e do comunismo: os progressistas da ANC eram alvos diretos de sua fala, apontados como agentes arbitrários e autoritários. Curioso que, na única fala em Plenário que pronunciou ao longo do primeiro semestre de 1987, o deputado batista e eleito por São Paulo pela legenda do PFL veio a apontar no PMDB uma história de posições aguerridas em defesa do Estado de Direito que estaria a se desvanecer por razão da atuação dos progressistas do partido – uma parcela da cúpula da legenda que estaria a “engodar a maioria do PMDB, *consciente e consistentemente de centro*” (DANC, 26/02/1987, p. 584-585, grifos nossos).

Rocha, que exercia seu primeiro mandato como deputado federal¹⁰¹, se filiou à ARENA em 1977 e foi eleito pela primeira vez para um cargo representativo – de deputado estadual em São Paulo – em novembro de 1978. O fim do bipartidarismo o levou ao PDS e, antes de se reeleger em 1982 à Assembleia Legislativa paulista, assumiu em 1981 cargo de secretário estadual extraordinário da Desburocratização no governo de Paulo Maluf (1979-1982). Fausto Rocha se graduou na Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo (USP) em 1965 e trabalhou como locutor oficial do Palácio dos Bandeirantes no governo de Paulo Egídio (1975-1979). Profissionalmente, se apresentava como jornalista e proprietário de uma empresa de publicidade. Politicamente, afirmou à pesquisa de Leôncio Rodrigues ser um “liberal de centro” (RODRIGUES, 1987, p. 296); nos debates das Comissões Temáticas, disse ser um *neoliberal* (DANC, supl. 91, 09/07/1987, p. 272). Em certa ocasião, comentou sobre sua filiação ao pensamento de Hélio Beltrão (1916-1997), Ministro de Estado do Planejamento, da Previdência Social e da Desburocratização, em diferentes governos do regime militar:

Como pupilo de Hélio Beltrão, liberal maravilhoso que foi o nosso Ministro da Desburocratização, e o pessoal lá em São Paulo, me chamava de Beltrãozinho numa missão tão grande, muito maior do que minha possibilidade, mas eu continuo realmente empolgado por aqueles princípios que Hélio Beltrão sempre defendeu (DANC, supl. 78, 17/06/1987, p. 175).

No período dedicado às atividades das Comissões e Subcomissões Temáticas, Rocha sempre ressaltou seu apego ao livre mercado, denunciando com frequência um suposto

¹⁰¹ Rocha se elegeu com 90.850 votos. Na ocasião, foi o deputado federal mais votado de sua coligação (PFL-PDS) (cf. RODRIGUES, 1987, p. 296; FGV, 2009g).

caráter estatizado da economia brasileira – o que lhe permitia, inclusive, considerações críticas sobre ações do próprio regime militar que teriam contrariado garantias à livre concorrência¹⁰² e contribuído para esta condição que enxergava na economia nacional. Já em relação à separação das responsabilidades entre os setores público e privado, o pensamento de Fausto Rocha refletiria preocupação diferente daquela sustentada por Daso Coimbra e outros parlamentares evangélicos que, ao defenderem o direito ao ensino privado (inclusive religioso) e a permissão para a existência da mesma no país, pleiteariam a possibilidade de as instituições particulares receberem financiamentos públicos¹⁰³.

Reivindicando a separação entre Igreja e Estado como um valor caro aos cristãos evangélicos, Rocha afirmava que tal dissociação deveria ser aplicada também à destinação dos recursos públicos. Especialmente no caso das entidades religiosas de ensino, alegava o deputado, a evidência de que muitas delas se sustentavam quase totalmente com verba governamental depunha “contra a isonomia, contra um conceito de separação entre Igreja e Estado, que os evangélicos como um todo, tem defendido e, creio eu, a maioria dos cristãos, incluindo os católicos” (DANC, Supl. 91, 9/07/1987, p. 253). A dissociação entre Estado e religião também foi reforçada em momentos como o da discussão sobre os conceitos de *casamento* e de *família* a serem aplicados à Constituição, como podemos ler na passagem a seguir:

Como evangélico, eu defendo a separação entre Igreja e Estado, e entendo que, por mais lógicas, compreensíveis e dignas de serem seguidas as ponderações e as

¹⁰² Em reunião da Subcomissão de Ciência e Tecnologia e da Comunicação (VIII.B) de 14 de maio de 1987, Rocha se referiu criticamente a ações que teriam sido adotadas por governos militares que contrariavam seus princípios econômicos. Geisel, por exemplo, teria promovido uma “estatização forçada para pedir dinheiro lá fora [no exterior] sem bem saber para quem e para quê. Isto nos levou a dever muito dinheiro”. Chegara a falar, inclusive, em desvios de dinheiro, sumidos nos “desvãos da administração pública”. Também se referiu a uma “atitude demagógica” de João Figueiredo, que teria estabelecido limites ao aumento de aluguéis de imóveis “para fazer média com a população” (DANC, Supl. 78, 17/06/1987, p. 175-176).

¹⁰³ Antônio de Jesus, respondendo à posição de Fausto Rocha: “Lembro ao Companheiro Fausto Rocha que na atual Constituição [de 1967], em seu art. 9º, inciso II, diz que não é permitido subvencionar igrejas ou templos religiosos, ressalvada a sua atividade pública. Então, naquilo que se diz especificamente, uma assistência para hospital, para abrigo, para escola, para creche, etc. poderão ser beneficiados. Não vejo incoerência. Continua a Igreja separada do Estado, porém, à parte, na sua estrutura social, correspondendo às exigências da lei, que tenha também a participação do Governo” (DANC, Supl. 91, 9/07/1987, p. 253). Nelson Aguiar, na mesma sessão, fez afirmação ainda mais contundente em favor da destinação de verbas públicas ao setor privado: “tenho-me recusado sistematicamente a assinar propostas que visam proibir que o Estado repasse verbas para a iniciativa particular, exatamente por aquela razão que já expus aqui, noutra ocasião, as classes ricas estão estudando na universidade gratuita neste país. É preciso dar uma oportunidade para que aqueles que não tem recursos possam utilizar-se de meios, a fim de estudar em escolas particulares – bolsas de estudo ou subsídios”. Apesar de defender “o direito e a obrigação do Estado subsidiar essas escolas [particulares]”, Aguiar dizia ser contrário ao lucro: “não gostaria de ver essas instituições servindo para enriquecer alguns, como de resto está acontecendo. O Estado tem que intervir nesse setor, para corrigir” (DANC, Supl. 91, 9/07/1987, p. 254).

colocações da Bíblia, elas servirão sempre para aqueles que as acatam, aqueles que acreditam em Deus, e, como nós estamos aqui preparando uma legislação para um País como um todo, que contém, embora uma maioria cristã, mas como outros segmentos devem naturalmente se submeter à Constituição, *ela deve então ter uma outra abrangência superior até àquela dos fundamentos bíblicos que nos animam*, mais do que a outras, no nosso entendimento, na busca do bem comum (DANC, Supl. 63, 21/05/1987, p. 199, grifos nossos).

Este último comentário merece atenção, uma vez que parece se amparar nos argumentos de uma tradição protestante que historicamente reivindicou a separação entre Estado e religião, em conexão com a defesa da liberdade de crença enquanto um direito fundamental¹⁰⁴. A separação proposta por Rocha refletia uma interpretação sobre os fundamentos da nova legislação que, sob seu olhar, deveriam ser necessariamente mais abrangentes do que aquelas circunscritas aos fundamentos bíblicos. Todavia, um pronunciamento futuro do parlamentar colocará esta tese sob suspeição.

Seguimos para o dia 27 de janeiro de 1988, quando Fausto Rocha realizou mais um pronunciamento no Plenário da ANC. Sua fala já foi referenciada neste trabalho: trata-se de uma reação ao discurso do deputado comunista Haroldo Lima – que havia criticado, minutos antes, a proposta de inserção da invocação a Deus no preâmbulo da Constituição. Ao mencionarmos parte da resposta de Fausto Rocha no capítulo anterior, buscamos nos ater mais especificamente à sua preocupação, não apenas com o reconhecimento de uma fé conectada com a cultura do povo brasileiro, mas com a identificação das promessas divinas a se verem cumpridas na história. Se nos debates das Comissões e Subcomissões o deputado de origem batista se manifestava em defesa de princípios mais amplos e que tornassem clara a independência da Igreja em relação ao Estado – inclusive em termos financeiros; meses depois, defenderia energicamente que a invocação a Deus estivesse registrada na nova Carta Magna, respaldando seu argumento na necessidade de uma renovação moral e comportamental possível fundamentalmente a partir do reconhecimento da presença de Deus antes e acima de qualquer lei. Em maio de 1987, Rocha afirmou que, embora o Brasil tivesse uma população majoritariamente cristã, a lei deveria ter maior abrangência em relação aos seus fundamentos – indo além dos fundamentos bíblicos, inclusive – de modo a permitir a “busca do bem comum”; em janeiro de 1988, o parlamentar pareceu adotar postura mais impositiva ao alegar que, se outros países colocavam em suas constituições, e até em suas

¹⁰⁴ Segundo Robinson Cavalcanti (2009, p. 193), com os sinais de uma aproximação entre o Estado brasileiro e a Igreja Católica, nos anos da República Velha, a maior preocupação política dos protestantes brasileiros à época seria o cumprimento da lei que assegurava a liberdade de culto. Sobre os posicionamentos editoriais de jornais protestantes no período acerca do tema, cf. SOUZA, S. L. DE, 2005, p. 63–65.

moedas, o respeito, a admiração e a aceitação do senhorio de um Deus cristão, ao Brasil se atribuía o direito de, “como a maior Nação cristã do mundo – evangélicos, católicos, diversas denominações – ter a honra, o orgulho e o privilégio, como maioria, de ver cumprida essa nossa aspiração”. Aos não cristãos caberia respeitar o fato de a maioria desejar consignar a expressão “sob a proteção de Deus” no Preâmbulo da Constituição (DANC, 28/01/1988, p. 6634).

Mas esta fala nos interessa por razões não apenas relacionadas à relação entre o terreno e o espiritual, entre o político e o religioso. Ela também é relevante para compreendermos o sentido das ideias de um parlamentar que, habitualmente, insistia em se classificar ao *centro* do espectro político. Mais do que uma fala sobre os fundamentos religiosos de sua atuação política, o pronunciamento de Fausto Rocha foi um registro de ideias incisivamente anticomunistas.

Afirmando ter sido escolhido tanto pela bancada do PFL – que dizia ser “um partido do centro, equilibrado” – quanto em nome do Bloco Parlamentar Evangélico, Rocha iniciou sua resposta a Haroldo Lima imputando-lhe um “tom de guerra” e argumentando que as declarações do parlamentar comunista evidenciavam como a palavra de Deus era considerada uma afronta pelo PCdoB e pelos “partidos totalitários de esquerda”. Estes, que defendiam o “regime totalitário”, a “estatização total”, que desejavam “transformar o País numa repartição pública do tamanho do Brasil”, eram também os que não aceitavam a ideia de que Deus pudesse existir e ser respeitado. “Parece que a palavra de Deus provoca uma ojeriza incontrolável aos radicais do socialismo e do comunismo”, afirmava o deputado batista.

Além do asco à imagem de Deus, Rocha acusava os comunistas de serem contrários a quatro tipos de liberdades que definia como fundamentais: a liberdade de culto, de expressão e imprensa, a liberdade sindical e a partidária. Segundo o parlamentar, os comunistas eram contrários a estas liberdades, mas se valiam delas para depois desvirtuá-las e reforçarem seu poder autoritário – usando instituições como a Igreja, a imprensa, os sindicatos e os partidos políticos para, oportunamente, fechá-las e extingui-las¹⁰⁵. Havia, no entanto, a possibilidade de reformulação deste pensamento – pois Cristo, afinal, dera sua vida por isto: para que também “comunistas, ateus, agnósticos”, aceitando a Jesus Cristo como único e

¹⁰⁵ “Os comunistas do mundo inteiro continuam fazendo a mesma coisa: usam a Igreja para fechá-la no final do processo; usam a imprensa e extinguem sua liberdade assim que assumem o poder; usam os sindicatos e os fecham quando chegam ao comando de seus países; usam os partidos políticos (e estão aqui neste Parlamento, em vários partidos comunistas confessos) e depois fecham todos os partidos, estabelecendo o partido único” (DANC, 28/01/1988, p. 6634).

suficiente salvador, tivessem suas vidas regeneradas, alimentando o amor ao próximo e defendendo “todas as liberdades”, *inclusive* as que citara em seu pronunciamento.

A noção de *liberdade* presente no discurso de Fausto Rocha trazia um conteúdo relacionado ao campo dos direitos civis e individuais, especialmente vinculados ao direito de expressão de ideias e crenças; e ao direito de organização e participação política. Mas havia também outro sentido atribuído ao conceito de liberdade que é caro ao pensamento formulado por Rocha: o de viés econômico e empreendedor, direcionado à diminuição do papel do Estado na economia. Neste pronunciamento, Rocha o expressou ao relacioná-lo como par ao conceito de *justiça social*. Os cristãos desejavam “justiça social *com* liberdade, e isso é possível”.

Exemplo? A Inglaterra governada por Margareth Thatcher:

Na Inglaterra, de Margareth Thatcher, a presença do Estado na economia foi diminuída e assim diminuíram os impostos, a economia se expandiu, a inflação diminuiu, os trabalhadores cresceram em seus direitos e seus ganhos reais. E tudo isso em liberdade. Esse é o verdadeiro modelo progressista (DANC, 28/01/1988, p. 6634)¹⁰⁶.

Para Fausto Rocha, sendo o modelo econômico reproduzido na Inglaterra o exemplo mais visível da articulação entre justiça social e liberdade, as ideias dos socialistas e comunistas brasileiros estariam a reproduzir, por outro lado, uma mentalidade atrasada e já superada pelos países que haviam atravessado a experiência socialista. Há uma menção ao “radicalismo de direita” na fala de Fausto Rocha, singela mas suficiente na construção de seu argumento: se o país estava, naquele momento, vivendo a plenitude do Estado de direito e superando o “radicalismo de direita”, não havia lógica em ver o país caminhar para o “radicalismo de esquerda”, pois todo radicalismo seria igualmente nefasto.

Finalmente, vale observar como o pronunciamento de Fausto Rocha mobilizou interpretações da Bíblia no sentido de contrariar analogias políticas e possíveis críticas à organização social e econômica capitalista que buscassem seus fundamentos nos escritos bíblicos. O parlamentar parecia querer se precaver de possíveis respostas à articulação que construía entre seus princípios de fé e a defesa de suas visões políticas e economicamente liberais. Aos que procurassem semelhanças entre cristianismo e comunismo, afirmava que

¹⁰⁶ Rocha chega a citar outros exemplos: “o mesmo ocorre no Japão e também na social-democracia da Alemanha Ocidental, onde há igualdade de oportunidade e há incentivo (melhor pagamento) para quem produz mais e melhor. Isso traz eficiência, produção maior e mais o que distribuir”. No caso dos países socialistas, pelo contrário, todos seriam “funcionários públicos”, desestimulados, “pois quem produz mais e melhor ganha apenas uma medalhinha do partido comunista” (DANC, 28/01/1988, p. 6634).

ninguém poderia usar o nome de Cristo em vão para tentar estabelecer um regime político – especialmente um regime que suprimisse liberdades, inclusive as de culto, como era de se esperar de um governo comunista. Se os cristãos primitivos vendiam suas propriedades para ajudar os irmãos de sua comunidade, “faziam-no voluntariamente e não por imposição governamental, o que retiraria todo o mérito da decisão pessoal”; Deus condenara a riqueza? Nunca!, mas sim “o amor ao dinheiro, que é a raiz de todos os males”. Leis justas eram tão importantes como o desejo de cumpri-las; mas o que necessitávamos verdadeiramente, mais do que um questionamento sobre o tipo de sociedade e de regime político vigente, era de uma renovação moral e comportamental que nos levasse à extinção da corrupção – esta, sim, a devastadora de todos os regimes, “mormente os estatizados e totalitários, pois ‘se o poder corrompe, o poder total corrompe totalmente’¹⁰⁷, ainda mais sem a vigilância de uma imprensa livre”.

Para tal renovação moral, concluiu Rocha, era preciso embasamento espiritual: “daí a necessidade fundamental de Deus antes e acima de qualquer lei. (...) Meu desejo é que seja feliz esta Nação, tendo a Deus como Senhor” (DANC, 28/01/1988, p. 6634).

As ideias de Daso Coimbra e Fausto Rocha, apesar de pontuais divergências, apresentaram um lastro comum: a crítica à tese da intervenção estatal na economia e, de forma mais abrangente, na oferta de direitos sociais como educação e saúde; o incentivo à atividade empresarial e à livre concorrência; e a defesa de direitos individuais, notadamente aqueles relacionados à liberdade de crença e religião, com destaque especial ao reconhecimento das contribuições do cristianismo e de seus valores para a história e a cultura brasileiras – valores estes que não seriam simplesmente reconhecidos como constitutivos da formação de nosso povo, mas também diretamente aliados à defesa dos pressupostos econômicos e políticos de matriz liberal (ou *neoliberal*, como reivindicado por Fausto Rocha). Para estes constituintes, a atribuição de papéis mais proeminentes ao Estado no campo da política, do direito e da economia, traria necessariamente um conjunto de ameaças às diferentes formas de liberdade, especialmente àquelas relacionadas à religião; tal crítica à ampliação da atividade estatal no conjunto da economia e da política também era frequentemente traduzida em crítica das ideias comunistas e de esquerda, tidas como radicais, totalitárias, ameaçadoras à ordem democrática e, especialmente, contrárias ao “bom senso” e

¹⁰⁷ A frase citada por Fausto Rocha é da autoria de John Dalberg-Acton – também conhecido por Lord Acton (1834-1902). Professor da Universidade de Cambridge e autor de estudos sobre história moderna, Acton teve importante atuação jornalística em defesa do catolicismo liberal (DALBERG-ACTON, 1907, p. 504; ANADALE, 2005, p. 1-9).

ao “equilíbrio” – termos estes sempre representativos de um pensamento autodenominado de *centro* que estaria a fundamentar os discursos destes parlamentares.

Para os fins a que este capítulo se propõe, a importância em se conhecer o pensamento político de Daso Coimbra e Fausto Rocha é manifesta em razão de suas declarações, mas também pela proeminência que estes deputados assumiram em episódios relevantes do processo constituinte. Nos referimos, particularmente, à formação do *Centrão* e à reforma do Regimento Interno da ANC.

Os evangélicos e o Centrão

O *Centrão* se apresentou à ANC como uma reação organizada de parlamentares ao resultado das discussões e deliberações da Comissão de Sistematização. Em 24 de novembro de 1987, a Comissão encaminhou à Mesa da ANC o Projeto de Constituição “A”, fruto do debate e das votações realizadas durante as sessões que promoveu. Como comentado anteriormente, uma série de medidas avessas aos interesses dos parlamentares mais conservadores e do próprio governo federal eram contempladas nos documentos produzidos pela Comissão. O Projeto apresentado em novembro, para além das medidas que trazia no âmbito dos direitos trabalhistas e outras mais afinadas com o pensamento dos parlamentares progressistas no campo agrário, militar, da ciência, tecnologia e comunicação, etc., também apresentava duas decisões importantes: a adoção do parlamentarismo como sistema de governo, e a previsão de quatro anos para o mandato de José Sarney (FREITAS; MOURA; MEDEIROS, 2009, p. 18).

Mais especificamente, estas duas decisões teriam contribuído para que a insatisfação crescente dos conservadores e do governo com os rumos da ANC assumissem formas mais concretas, que se deram com a proposta de reforma de seu Regimento Interno. Os poderes da Comissão de Sistematização estiveram sob questionamento constante, e o inconformismo dos parlamentares conservadores com a situação regimental que se apresentava – impossibilitando a apresentação de novas emendas ao texto aprovado na Comissão de Sistematização, bem como a necessidade de uma maioria qualificada de 280 votos para a alteração deste mesmo texto – os levou a uma disputa pela alteração destas exigências de modo a atribuir maior poder ao Plenário sobre o novo texto constitucional. Argumentos contra a suposta “tirania dos líderes” e da Comissão de Sistematização, o caráter

presumidamente antidemocrático dos procedimentos previstos na primeira versão do Regimento Interno e a “marginalização” dos constituintes no processo de elaboração da Constituição se fizeram presentes junto a outros dois argumentos importantes no âmbito das disputas ideológicas em voga: a do enviesamento de esquerda da composição da Comissão de Sistematização, levada a cabo pela liderança do PMDB; e a *ilegitimidade* das decisões “de esquerda” tomadas no âmbito da Comissão e que, em face de uma maioria “moderada” da ANC, justificava a necessidade de restabelecimento da *soberania do Plenário*.

A alteração regimental ocorreu por meio de votações e acalorados debates que se seguiram desde o envio do Projeto “A”¹⁰⁸, em 24 de novembro, até o dia 5 de janeiro de 1988, quando foram votados (e derrotados) os últimos destaques apresentados pelos parlamentares da ala progressista. Todo o processo foi marcado por táticas retóricas que se ajustavam à temporalidade da estratégia da reforma regimental. Entre os mais conservadores, isto variou entre o pronunciamento de discursos exaltados e críticos, que fossem capazes de impactar e angariar apoios no conjunto do “baixo clero”¹⁰⁹ parlamentar e repelir acusações de “golpismo” por parte dos parlamentares de esquerda; até falas mais conciliatórias, com o intuito de transmitir demonstrações de abertura ao diálogo, especialmente junto à Mesa e seu presidente, Ulysses Guimarães. Por parte da esquerda, a estratégia argumentativa se pautaria, em um primeiro momento, pela denúncia do movimento dos conservadores – e suas conexões com os braços empresarial e governamental do “partido da ordem” – como reação aos avanços sociais e democráticos alcançados na ANC, e pela defesa da legitimidade das decisões procedimentais das Mesas e dos líderes quanto aos trabalhos da Comissão de Sistematização; posteriormente, o tom dos discursos se direcionaria à tentativa de sensibilizar o conjunto mais amplo dos parlamentares para o risco de a reforma regimental acentuar o poder das lideranças partidárias – reduzindo, em vez de ampliar, a possibilidade de expressão individual dos deputados em relação ao texto constitucional (PILATTI, 2008, p. 198-204).

¹⁰⁸ O Projeto “A” foi o primeiro elaborado por Bernardo Cabral com a contribuição dos textos aprovados pelas Comissões Temáticas. Após emendas apresentadas pelo Plenário da ANC, o relator-geral apresentou o primeiro substitutivo, que ficou conhecido como “Cabral I”; com mais uma rodada de proposição de emendas, negociações e pressões de grupos organizados, um novo substitutivo, o “Cabral II”, não previsto regimentalmente, foi redigido. O “Cabral II” teria sido o substitutivo mais próximo de conciliar as demandas das forças conservadoras e progressistas, bem como as do presidente Sarney. Porém, a Comissão de Sistematização, em votação definitiva ocorrida em novembro, rejeitaria o “Cabral II”, optando pela aprovação do Projeto “A”. Este resultado já era antecipado pelas alas mais conservadoras, o que os levou a adiantarem a articulação política pela mudança do Regimento Interno (FREITAS; MOURA; MEDEIROS, 2009, p. 16).

¹⁰⁹ A expressão “baixo clero” é jocosamente aplicada a deputados que não exercem, na avaliação dos próprios congressistas, papel relevante na estrutura organizacional da Câmara, nem se destacam durante os trabalhos legislativos (MESSENBURG, 2010, p. 79).

Segundo informações do *Jornal do Brasil* de 5 de novembro de 1987, o Centrão contava com dezoito coordenadores responsáveis por angariar votos para o projeto de reforma do Regimento Interno. Entre eles, dois evangélicos: Eraldo Tinoco (PFL-BA) e Daso Coimbra¹¹⁰. Pela pesquisa em fontes jornalísticas é possível dizer que o parlamentar pelo Estado da Bahia, de origem batista, teve atuação importante nos bastidores, construindo articulações e textos de consenso que viriam a ser apresentados como emendas do Centrão ao texto constitucional em discussão. O *Correio Braziliense*, por exemplo, registrou que Eraldo Tinoco e os deputados José Lins (PFL-CE) e Bonifácio de Andrada (PDS-MG) estariam, às vésperas da votação pela alteração do Regimento Interno, redigindo emendas que objetivavam, entre outras coisas, acabar com a estabilidade no emprego, com o pagamento dobrado de horas extras e com outras medidas trabalhistas presentes no texto encaminhado pela Comissão de Sistematização; e também encerrar o “caráter estatizante” do documento, especialmente em relação ao tratamento dado a temas como saúde, educação, o impedimento ao ingresso de capital estrangeiro para programas de desenvolvimento e o monopólio estatal na distribuição de derivados de petróleo (PEREIRA, R., 1987, p. 4). Não constam, contudo, pronunciamentos de Eraldo Tinoco no período em que ocorreram os debates e votações em torno da alteração do Regimento Interno.

Daso Coimbra cumpriu outro papel relevante para o grupo: foi ele o responsável por subir à tribuna para apresentar o Projeto de Resolução nº 20/87 (PR-20) que previa a alteração do Regimento Interno. O ato foi acompanhado da leitura de um “Manifesto à Nação”, em sessão extraordinária ocorrida em 10 de novembro de 1987. Sustentado na ideia de um país que almejava se desenvolver com base na livre iniciativa e na igualdade de oportunidades, o “Manifesto” afirmava a necessidade de uma ação da *maioria* dos constituintes que efetivamente representariam “o espírito e o retrato da sociedade moderada” que a elegera; e de resgatar “compromissos de bom senso e de coerência” assumidos com a sociedade, despreocupando-se de “rótulos”. Reivindicando a condição de “maioria absoluta” dos constituintes, com independência de “siglas partidárias” e “afirmações ideológicas, regionais ou pessoais”, os assinantes do “Manifesto” entendiam ser a reforma do Regimento Interno a “única maneira de fazer respeitar e cumprir o mandato que o povo lhe confiou”, permitindo ao parlamento

¹¹⁰ Os demais coordenadores eram: Guilherme Afif Domingos (PL-SP), Ricardo Fiuza (PFL-PE), Roberto Cardoso Alves (PMDB-SP), Rita Furtado (PFL-RO), Oscar Correia (PFL-MG), Darcy Pozza (PDS-RS), Rosa Prata (PMDB-MG), Ricardo Izar (PFL-SP), Oswaldo Almeida (PL-RJ), Waldeck Ornellas (PFL-BA), Cunha Bueno (PDS-SP), José Lins (PFL-CE), Vitor Fontana (PFL-SC), Del Bosco Amaral (PFL-SP), Siqueira Campos (PDC-GO) e Gastone Righi (PTB-SP) (COMO..., 1987, p. 4).

prover o País de um texto constitucional claro e flexível que *reduza os tentáculos do Estado*, crie abertura para maior participação de todos na gerência dos negócios públicos, enseje meios de ampliação das oportunidades de bem-estar social, através da *liberdade de empreender pessoalmente e de investir empresarialmente*, gerando frutos para os trabalhadores brasileiros, bem como para toda a nossa população. (DANC, 11/11/1987, p. 5697-5698, grifos nossos).

Em sua justificação, o projeto de resolução apresentado por Coimbra insistia no reconhecimento do interesse da “maioria absoluta dos representantes do povo” para com a escrita do texto constitucional, e que as mudanças propostas permitiriam o exame de modificações redacionais que poderiam revigorar “o princípio universal da soberania do Plenário”; e também garantir entendimento em torno de emendas acolhidas pela maioria dos constituintes, retirando a “prevalência descabida oferecida ao Relator e à Comissão de Sistematização” quanto à redação do texto constitucional (DANC, 11/11/1987, p. 5698).

O Projeto de Resolução do Centrão recebeu assinaturas de 319 constituintes; destes, 25 eram evangélicos¹¹¹. Três deles se engajaram nos debates que culminariam na alteração do Regimento Interno: Daso Coimbra, Fausto Rocha e, em menor medida, Arolde de Oliveira (PFL-RJ). Na sessão de 13 de novembro de 1987, após apresentação de parecer e substitutivo ao PR-20 por parte da Mesa¹¹² – de autoria do 1º vice-presidente, senador Mauro Benevides (PMDB-CE) – Daso Coimbra reiterou a tese de que as mudanças regimentais pleiteadas eram um caminho para a efetiva representação proporcional do pensamento dos partidos presentes na ANC. A constituição da Comissão de Sistematização não teria obedecido a esta proporcionalidade; logo, havia uma distorção de representatividade do pensamento médio da Casa, que precisava ser corrigida (DANC, 14/11/1987, p. 5748). Posteriormente, respondendo a duras críticas recebidas do parlamentar Juarez Antunes (PDT-RJ)¹¹³ na sessão de 2 de dezembro do mesmo ano, Coimbra defenderia o Centrão como um “movimento participativo”, envolvendo pessoas que teriam sido “marginalizadas”, impedidas de votar

¹¹¹ Assinaram o documento os deputados evangélicos: Antonio de Jesus, Arolde de Oliveira, Costa Ferreira, Daso Coimbra, Eliel Rodrigues, Enoc Vieira, Eraldo Tinoco, Eunice Michiles, Fausto Rocha, Gidel Dantas, Jayme Paliarin, João de Deus Antunes, José Fernandes, José Viana, Manoel Moreira, Mário de Oliveira, Matheus Iensen, Milton Barbosa, Naphtali Alves de Sousa, Orlando Pacheco, Roberto Augusto, Roberto Vital, Rubem Branquinho, Salatiel Carvalho e Sotero Cunha (DANC, 11/11/1987, p. 5698-5699).

¹¹² Entre as alterações propostas pelo substitutivo da Mesa, o texto buscava restabelecer a competência da Comissão de Sistematização para organizar a matéria aprovada na votação de cada turno. Cf. DANC, 14/11/1987, p. 5736-5737; PILATTI, 2008, p. 207.

¹¹³ Naquela sessão, o pedetista chamou Coimbra e o constituinte Cardoso Alves (PMDB-SP) de “enganadores contumazes de inocentes evangélicos” e “bois de piranha”. Em sua resposta a Antunes, Coimbra o aconselhou a trabalhar por sua pátria: “esqueça as outras pátrias que orientam determinados Partidos do Brasil!” (DANC, 03/12/1987, p. 5927;5929).

“durante meses” e ansiosas de participarem do processo político em questão. A preocupação não era nada mais do que a correção de alguns pontos que teriam sido “deturpados na vontade média do povo brasileiro”; o objetivo era o “bem da Pátria” (DANC, 03/12/1987, p. 5929).

Fausto Rocha, por sua vez, defendeu a proposta do Centrão insistindo em sua crítica aos representantes da esquerda, apresentando o grupo como sinônimo do equilíbrio, do bom senso e, especialmente, de defesa da liberdade de iniciativa, contra perspectivas estatizantes que estariam a se consolidar com uma posição “extremada de esquerda” no conjunto da Comissão de Sistematização. Também na sessão de 2 de dezembro, o pefelista chegou a argumentar que os parlamentares do Centrão teriam sido “iludidos” em sua boa fé, quando da aprovação do Regimento Interno em março daquele ano; e que teriam logo percebido a ação de uma “minoría atuante, ativista”, que “distorcia deliberadamente a vontade da maioria”, bem como que os Relatores das Comissões e Subcomissões, “radicais de esquerda”, teriam “olimpicamente desconhecido” as posições votadas pelos demais parlamentares ao elaborarem seus relatórios, resultando em uma “representatividade novamente distorcida” na composição da Comissão de Sistematização: não seria esta a “vontade majoritária do Plenário”, expressa através do Centrão (DANC, 03/12/1987, p. 5922)¹¹⁴.

O prolongamento dos debates e das votações tornavam os ânimos cada vez mais acirrados, e os parlamentares mais à esquerda, apesar de conseguirem retardar a aprovação do Projeto de Resolução do Centrão, seguiam com dificuldades para enfrentar as articulações do grupo. Mas, em 3 de dezembro, o Centrão conseguiu uma vitória importante: um novo substitutivo por parte da Mesa, o PR-21, que se aproximava bastante de suas aspirações; o grupo passou, então, a atuar pela aprovação do novo substitutivo. Os partidos de esquerda seguiram se opondo à aprovação do documento, enquanto a ala progressista do PMDB se enfraquecia diante da orientação da liderança da legenda pela aprovação do PR-21. Em 9 de dezembro, um substitutivo da esquerda seria derrotado por 417 votos – recebendo apenas 75 votos favoráveis e uma abstenção (DANC, 10/12/1987, p. 6088). Outras derrotas se seguiram,

¹¹⁴ A “denúncia” presente no pronunciamento de Fausto Rocha, especialmente no que tange à distorção inclinada a um pensamento “radical de esquerda”, foi problematizada em fala imediatamente anterior, pronunciada pelo constituinte Paulo Ramos (PMDB-RJ). Entre outras coisas, ele afirmou: “chegamos, agora, depois de muito sacrifício, à Assembleia Nacional Constituinte, e como num passe de mágica, outro milagre já se delineia. Esse milagre consiste em fazer constar da vida nacional somente algumas correntes políticas: a extrema-esquerda, a esquerda e a centro-esquerda. De repente, não existe mais no País, por força de um milagre, a extrema-direita, não existe a direita e, sequer, a centro-direita. (...). Todas estas correntes de opiniões, como num passe de mágica, se transformaram num Centrão, que já começa a ser identificado pela sociedade brasileira, em função dos esforços que desenvolve, já começa a ser identificado como um milagre contra o povo brasileiro. O povo, hoje, está atento” (DANC, 03/12/1987, p. 5922).

resultando em definitivo na aprovação do PR-21, que levaria à alteração do Regimento Interno.

Naquele dia, Fausto Rocha subiria à tribuna para denunciar “atos de beligerância, de provocação, de desrespeito a esta Casa” que estariam a ser promovidos por “profissionais da baderna” e “da greve” no recinto da Câmara. Mostrava-se indignado com o desrespeito que grupos estariam a dirigir aos constituintes, especialmente contra os parlamentares do Centrão – a “maioria absoluta desta Casa” – em razão das decisões tomadas naqueles dias (DANC, 10/12/1987, p. 6082). A preservação da ordem surgia em seu discurso e também no de outros parlamentares do bloco¹¹⁵. Entre eles, já havia quem falasse em uso de violência física para garantir as votações pleiteadas pelo Centrão¹¹⁶. Com os ânimos exaltados, alguns deles chegaram às “vias de fato”, no interior do Plenário¹¹⁷. O batista Arolde de Oliveira veio a comparar as manifestações de sindicatos e outros movimentos, na ocasião, “às táticas do anarquismo mais puro, até a mescla com a guerrilha” (DANC, 04/12/1987, p. 6003).

E, no entanto, com seu oposicionismo antiesquerdista, Fausto Rocha seguia reivindicando para seu grupo e sua legenda a identificação com o equilíbrio e a moderação:

as lideranças de esquerda, mormente a esquerda radical, já se haviam pronunciado por ocasião do término das eleições [de 1986] e da proclamação dos resultados, dizendo que a Constituinte (...) estaria marcada por uma posição conservadora. Na verdade, nós do PFL, consideramos que os progressistas somos nós, os do centro, moderados, equilibrados, que buscam sempre o entendimento, o acordo em alto nível e que desejam o progresso da Nação por meio da produção maior. Produção maior através da eficiência. (...) A esquerda radical quer estatizar os 30% que faltam no Brasil, já que 70% da nossa economia estão estatizados. E aí teríamos a ineficiência elevada à enésima potência, aí teríamos a estatocracia (DANC, 10/12/1987, p. 6082).

¹¹⁵ A preocupação com a segurança das atividades legislativas foi apresentada por membros do Centrão em reunião com o deputado Ulysses Guimarães, em 8 de dezembro, ao lhe entregarem uma carta em que revelavam “disposição de não comparecer a votação de hoje [9 de dezembro], caso não haja garantia ao livre funcionamento da Casa, ‘ameaçada por grupos organizados que não desejam permitir a votação livre e soberana da nova Constituição da República’”. Após este encontro, o Centrão soltou nota em que repudiavam “a insólita agressão perpetrada contra a Constituinte e as criminosas ameaças da CUT e Conclat, enquanto aguarda enérgicas providências do presidente Ulysses Guimarães, inclusive promovendo a responsabilidade dos autores das agressões” (SEM..., 1987, p. 4).

¹¹⁶ Trata-se do constituinte Amaral Netto: “um dos mais exaltados, o líder do PDS, Amaral Neto, convocava o ‘Centrão’ para estar em plenário hoje a partir das 9,30 horas, ‘dispostos até à violência física se for necessário’. Foi aplaudido” (GREENLESS, 1987, p. 6).

¹¹⁷ “A sessão [de 3 de dezembro], agitada desde a abertura, às 10h, durava exatamente uma hora quando o deputado Gilson Machado (PFL-PE), do *Centrão*, acertou com um soco o olho do deputado Juarez Antunes (PDT-RJ). A confusão começara porque o pedetista quis usar o microfone à direita do plenário, onde tradicionalmente ficam os direitistas, e o parlamentar do PFL tentou impedi-lo. Roberto Jefferson (PTB-RJ) empurrou Antunes, que respondeu com um pontapé, mas acabou acertando seu líder Brandão Monteiro (PDT-RJ). Mesmo assim, Machado sentiu-se atingido e desferiu o soco. Muito nervoso, o presidente da sessão, deputado Jorge Arbage (PDS-PA), interrompeu os trabalhos” (DEPUTADO..., 1987, p. 2).

O deputado Arolde de Oliveira seguiu argumento semelhante. Ao reclamar a imediata votação do substitutivo apresentado pela Mesa, o parlamentar carioca se dirigiu ao presidente da Casa, responsabilizando a esquerda pela dificuldade de se construir consensos:

Estamos, como grupo majoritário, dando mais uma vez demonstração de que não somos intransigentes, de que estamos abertos ao diálogo. Sabemos que existem muitos destaques apostos no substitutivo. Desejo esclarecer a V. Ex^a, ao Plenário desta Casa e à Imprensa aqui presente que os destaques não são fruto da intransigência do “Centrão”, do grupo majoritário, mas, sim, do radicalismo das esquerdas minoritárias que não querem o entendimento (DANC, 10/12/1987, p. 6054).

Nos dias seguintes houve pouco avanço em termos de deliberação. As sessões, que ocorreram até o dia 17 de dezembro, enfrentaram baixo quórum e obstruções que atrapalharam qualquer decisão definitiva sobre as alterações do Regimento Interno antes das festas de final de ano. Apenas em 5 de janeiro, com um quórum ainda reduzido, o Plenário rejeitou os últimos destaques dos progressistas ao novo Regimento Interno, consolidando a mudança (cf. PILATTI, 2008, p. 221–225).

Neste capítulo, especialmente por meio da análise dos pronunciamentos dos deputados Daso Coimbra e Fausto Rocha, buscamos evidenciar entre os parlamentares evangélicos a formulação de um pensamento de viés econômico liberal, dedicado à defesa da livre iniciativa e do empreendedorismo. Este pensamento era forjado a partir da reação a um polo opositor, identificado com os grupos associados ao progressismo e aos partidos mais abertamente localizados à esquerda do espectro político, e visto como defensor de perspectivas “estatizantes” para a vida econômica e social do país. Os discursos destes parlamentares refletiam uma contundente crítica anticomunista e a associação mais ou menos explícita entre liberdade de empreendimento e livre expressão e iniciativa religiosa: se o comunismo era apresentado como um sistema político e de ideias incompatível ou mesmo francamente hostil à liberdade de crença e de religião; por outro lado, a possibilidade de os grupos e instituições religiosas terem espaço para promover ações que contribuíssem para o desenvolvimento e o bem-estar social do país teria de ser sustentada, necessariamente, por um conjunto de relações sociais, políticas e econômicas baseadas na liberdade de atuação da iniciativa privada e na promoção da concorrência.

A importância destes argumentos para o debate político da ANC é perceptível na medida em que identificamos a articulação de tais ideias políticas e econômicas com a pretensa representação de uma maioria parlamentar que, no andamento dos trabalhos da ANC, passou a demonstrar desconforto com as decisões levadas a cabo pelos integrantes da Comissão de Sistematização durante o segundo semestre de 1987. Os integrantes daquela Comissão estariam a promover novas normas e direitos que contrariavam as alas mais conservadoras daquela Casa – sobretudo os atores vinculados ao governo de José Sarney, preocupados com a opção da Comissão de Sistematização pelo sistema de governo parlamentarista e pela determinação de quatro anos para os mandatos presidenciais, incluindo-se o do titular do Poder Executivo à época. Concretamente, a Comissão de Sistematização apresentava um equilíbrio de forças maior entre as alas progressistas e conservadoras do que o constatado nas Subcomissões e Comissões Temáticas. À medida que os trabalhos da Comissão se aproximavam de sua conclusão e os resultados produzidos se tornavam conhecidos, os parlamentares contrariados passavam a atuar no sentido de mudar as regras do jogo de forma a ampliarem seu controle sobre os rumos do texto constitucional.

É desta iniciativa que surgiu o *Centrão*, com o objetivo de inicialmente promover a alteração do Regimento Interno da ANC. Para nossa análise, o Centrão é importante em dois aspectos: primeiro, no sentido de compreender como sua consolidação como grupo parlamentar suprapartidário se norteou pela reivindicação de si mesmo como a representação da “maioria” – não apenas do parlamento, mas também do que supostamente seria o pensamento político dominante no país. A defesa da mudança do Regimento Interno era assumida como uma garantia para o exercício soberano da atividade parlamentar por uma maioria que seria efetivamente representativa da sociedade, em contraposição a uma minoria progressista que estaria a distorcer a vontade majoritária da população.

Em segundo lugar, o Centrão nos importa em razão da agregação de um contingente importante de parlamentares evangélicos em seu entorno. Como já mencionamos, quando da apresentação do Projeto de Resolução que previa a alteração do Regimento Interno da Casa, 75% dos deputados associados à bancada evangélica assinaram o texto – incluindo-se os pedetistas João de Deus Antunes e José Fernandes, os únicos de sua legenda que votaram favoravelmente ao requerimento do Centrão. Em meio à disputa política pela alteração regimental – que percorreu os meses de novembro e dezembro de 1987 e foi concluída apenas nos primeiros dias de janeiro do ano seguinte – destacamos a participação dos constituintes Daso Coimbra e Fausto Rocha em suas tentativas de justificar a iniciativa do

Centrão. Estes recorreram ao argumento das “maiorias” e à crítica das esquerdas, ao mesmo tempo em que se enquadraram no âmbito de um *centro* político, em recusa aos “extremos”, buscando caracterizar suas ideias políticas – bem como as do grupo que diziam defender e representar – como as ideias equilibradas e de bom senso, que estariam a ser marginalizadas pela atuação supostamente beligerante de uma minoria extremada à esquerda. Sem autoidentificações à direita ou com o campo conservador, a disputa política era descrita nos termos de uma oposição entre radicais de esquerda e “moderados” de centro.

Restam algumas observações. Notamos ao longo do capítulo que, além de Daso Coimbra e Fausto Rocha, outros parlamentares evangélicos assumiram iniciativas tanto na defesa do Projeto de Resolução do Centrão quanto na articulação de proposições que passariam a ser defendidas por lideranças do bloco parlamentar em ocasiões futuras – citamos, no caso, os constituintes Arolde de Oliveira e Eraldo Tinoco. Havia, portanto, figuras evangélicas engajadas não apenas na iniciativa de alteração regimental, mas também na defesa de mudanças constitucionais alinhadas com interesses econômicos e políticos especialmente provenientes de grupos empresariais e àqueles ligados ao Poder Executivo¹¹⁸. Este alinhamento se traduziu em votações da bancada: 19 constituintes evangélicos votaram a favor da emenda do Centrão sobre direito de propriedade; 21 contra a desapropriação de propriedades produtivas; 23 a favor dos cinco anos de mandato para Sarney¹¹⁹ e 24 pelos cinco anos para os futuros presidentes (PIERUCCI, 1996b, p. 170). Em outras, porém, não demonstraram a mesma fidelidade ao Centrão. Um exemplo ocorreu no dia 25 de fevereiro de 1988, quando foram votados pontos relacionados ao capítulo dos direitos sociais, garantindo a criação de “salário-férias”, cinquenta por cento de remuneração a mais para horas extras, licença maternidade de 120 dias e licença paternidade de oito dias. Os parlamentares evangélicos votaram, em geral, favoravelmente a estas medidas, a despeito da reclamação dos

¹¹⁸ De acordo com Celina Souza (2001, p. 540), o Centrão contou com apoio irrestrito de Sarney, que passou a distribuir benefícios políticos a seus aliados, bem como concessões públicas de televisão e rádio, obras públicas e cargos governamentais. O apoio empresarial também foi relevante; porém, o sucesso no alcance de suas demandas foi menor do que o almejado pelo poder executivo.

¹¹⁹ A proposta aprovada foi de autoria do deputado Matheus Iensen (PMDB-PR). Tido como um político “obscuro”, o parlamentar paranaense e ligado à Assembleia de Deus se tornou conhecido do público pela iniciativa. Iensen dizia que a ANC poderia ser rapidamente encerrada pelas ações do Centrão, não fosse a “esquerda radical” fazendo de tudo para atrapalhar. A preocupação com os impasses da ANC o inspirou a fazer a emenda: “fiz e disse a Deus que se fosse da vontade dele que a emenda fosse aprovada, eu conseguiria as assinaturas. E consegui. Então tudo está nos planos de Deus”. Afirmando crer que o fim estava próximo e estimando a volta de Cristo por volta do ano 2000, defendia não ser justo responsabilizar Sarney pelos problemas vividos no país: “[o que estava acontecendo] faz parte das profecias. Já disse muitas vezes: se deixarmos a eleição para o ano que vem, se terminamos a Constituinte, aí ele terá tempo para trabalhar, para resolver os problemas do povo brasileiro” (BATISTON, 1988, p. 7).

líderes do Centrão¹²⁰. Em certo momento, as críticas às orientações do Centrão começaram a surgir com mais força – como se percebe no pronunciamento do deputado Salatiel Carvalho (PFL-PE). Ao comentar a relevância de novos direitos trabalhistas aprovados, o assembleiano declarou:

é de considerar-se, Sr. Presidente, que o alcance destas importantes e merecidas conquistas deu-se sob intensa pressão dos conservadores, através da mobilização de suas forças, via articulação do grupo “Centrão”, que, inviabilizado em sua consistência, teve de recuar, incapaz de impedir a modernização e o avanço social da nossa futura Constituição (DANC, 02/03/1988, p. 7843)¹²¹.

No início de fevereiro de 1988, Daso Coimbra já demonstrava abatimento com algumas derrotas do Centrão e decepção com grupos que começavam a “desertar”. Entre eles, evangélicos – 18 deputados, liderados por Gidel Dantas, quase todos pentecostais, que passavam a defender uma atuação “independente” e desvinculada do bloco. Em declarações dadas ao *Correio Braziliense*, Coimbra denunciava, de forma geral, um jogo de interesses envolvendo o compromisso dos parlamentares com as propostas do Centrão, trocas e exigências escusas (LIMA, 1988, p. 4). No mesmo dia, veio a reação no Plenário: “O Centrão é Centrão, e Evangélicos, Evangélicos”, manifestou o assembleiano Sotero Cunha (PDC-RJ)¹²².

Na disputa política entre “maiorias” e “minorias”, entre “moderados” e “esquerdistas”, a autoidentificação conservadora é raramente manifesta. Mesmo o mais feroz anticomunista se nomeava politicamente como alguém de “centro” (como Fausto Rocha), ou abria-se à possibilidade de reagir criticamente ao que identificava como representação do conservadorismo (como Salatiel Carvalho, no trato das questões trabalhistas). Porém, estas

¹²⁰ “Irritados, os líderes do Centrão criticavam os resultados afirmando ‘sabe quanto isto custa para o país?’” (PLENÁRIO..., 1988, p. A-7).

¹²¹ Paul Freston chega a citar o que seria uma afirmação de Carvalho, justificando decisões tomadas contrariamente à orientação de seu partido na ANC: se a seguisse, “ia tirar nota zero no DIAP” (FRESTON, 1993, p. 200). DIAP é a sigla do Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar, que realiza estudos sobre a atuação dos parlamentares em relação ao tema dos direitos dos trabalhadores. Na mesma passagem de sua Tese, Freston observa o fato de o DIAP ter atribuído nota 8,5 à atuação de Salatiel Carvalho no primeiro turno das votações da ANC – valor destoante no conjunto de seu partido (2,36) e mais ainda entre os protestantes de seu partido (1,95). Segundo os critérios da pesquisa, quanto menor o valor, mais contrárias aos “interesses dos trabalhadores” foram as votações dos atores analisados.

¹²² “A infeliz entrevista do Deputado Daso Coimbra, na qual denuncia que existe jogo de interesses, compromete a moral e a dignidade de todos os Constituintes que fazem parte do Centrão, principalmente da Bancada Evangélica. Justamente, para não sermos acusados de envolvimento ilícito, foi que tomamos uma posição independente. Entramos no Centrão com a intenção de aprovarmos uma Constituição que melhor atendesse aos anseios do nosso povo. Não para participar de negociações ou de jogo escuso. Nunca fizemos exigências ao Deputado Daso Coimbra, nem ao Presidente José Sarney. Falo em meu nome pessoal, mas creio ser este o pensamento de todos os evangélicos” (DANC, 11/02/1988, p. 7185).

retóricas pareciam ter um espaço próprio, situado no campo da política e da economia. Em outros âmbitos, as coisas poderiam ser diferentes.

Capítulo 4 – Família e Moral

Em seu pronunciamento inaugural na ANC, em 09 de fevereiro de 1987, o deputado Costa Ferreira (PFL-MA) apresentaria palavras diretas e sucintas. Sua gratidão pela oportunidade de assumir um mandato no parlamento brasileiro se dirigia a duas figuras: a Deus, primeiramente, que o ajudara a triunfar “sobre muitos que pensavam que o dinheiro é tudo para a conquista de um mandato”; e ao povo de sua terra, o Maranhão, que por meio do voto lhe teria concedido a oportunidade de participar da ANC – evento que, a seu ver, fazia florescer nos brasileiros uma grande esperança de dias melhores para a elaboração da nova Carta. Para o mandato que assumia, Ferreira previa um conjunto de lutas: para que os pobres, despojados pela ganância dos mais ricos, fossem lembrados na distribuição da renda nacional; e para que certos *preceitos* fossem inseridos na Constituição em vias de se criar, de modo a eliminar um elenco de problemas: “o subdesenvolvimento, o analfabetismo, o êxodo rural, o desemprego, a mortalidade infantil, a fome, a desigualdade social, a corrupção, as fraudes, a imoralidade, a violência”, permitindo ao povo do campo e da cidade viver em paz e tranquilidade (DANC, 10/02/1987, p. 181).

Que preceitos eram estes, mais exatamente, seu primeiro discurso não detalhara. Era de se esperar que os próximos pronunciamentos oferecessem indicativos neste sentido. Ao assumir novamente a tribuna, em 20 de fevereiro, Costa Ferreira falaria sobre um tema aparentemente fundamental para a compreensão de suas ideias para a nação. O sumário do DANC apresentou o seguinte título para o pronunciamento: “A instituição da família: sua origem divina, estrutura legal e sobrevivência no mundo moderno” (cf. DANC, 21/02/1987, p. 389).

O pefelista iniciou sua fala explicando ser a *família* uma “instituição criada por Deus” para o convívio dos homens, bem como a representação da base de qualquer comunidade desde os primórdios da civilização. Sendo planejada e organizada da melhor maneira para dotar seus descendentes com bons costumes, modos de se conduzir, respeito a seus semelhantes, uma religião, etc., a família era vista por Ferreira como uma instituição da qual dependia toda a estrutura sobre a qual uma comunidade se organiza. Atravessando diferentes etapas históricas, a estrutura familiar teria se baseado em distintos modelos – que o deputado buscava explicar em uma menção às tradições romana e germânica para,

finalmente, chegar ao modelo que considerava o “mais perfeito”: a *família cristã*, uma família dignificada, baseada em uma tradição religiosa que tornava sua estrutura “mais humana”, proibindo a poligamia, cessando a “autoridade absoluta do pai”, dando à esposa uma “igualdade dentro do lar”, dando caráter sacramental ao matrimônio e, enfim, transformando a família em uma “instituição sagrada”.

A família, defendeu o parlamentar, seria a gênese, o grupo primordial dos agrupamentos nacionais, dando origem às comunidades e estas, por sua vez, à sociedade. De acordo com Ferreira, a “procedência teológica” de seu argumento remontaria à história da Criação: o homem, para que não mais seguisse solitariamente na Terra, passaria a ter a companhia da mulher, providenciada pelo próprio Deus e trazendo ao homem a “felicidade desejada”. Esta união constituiria a primeira família; e deste ensino proviria a compreensão da família como instituição divina, a ser reforçada pelo próprio Cristo: “Deixará o homem seu Pai e sua Mãe e se unirá à Mulher e ambos serão uma só carne”¹²³. Já os princípios norteadores da construção de uma família “feliz e bem sucedida” poderiam ser encontrados na advertência do apóstolo Paulo para que maridos amassem suas mulheres e filhos obedecessem a seus pais¹²⁴. Seguir estes ensinamentos significaria conduzir pais e filhos ao perfeito entendimento, “arraigados no temor a Deus e no amor ao próximo” (DANC, 21/02/1987, p. 394).

Contudo, Ferreira entendia que, no mundo moderno – e no Brasil, particularmente – certas “doenças” atacavam a sobrevivência da família. O fim da indissolubilidade do casamento era um destes ataques¹²⁵; o abandono de menores, como um problema alarmante, evidenciava o enfraquecimento da assistência familiar e da própria vitalidade da instituição, decorrência da eliminação de legislações punitivas sobre o adultério, a prostituição e a sedução. Para Ferreira, se apresentava a necessidade de a ANC criar mecanismos para que estes problemas fossem erradicados da sociedade brasileira. A ausência de uma legislação que protegesse melhor o “comportamento conjugal” desencadeava uma série de problemas ao núcleo familiar. O deputado concluiu que se a existência de menores abandonados, como consequência destes problemas vividos pela família, era um problema de grandes proporções para o Estado; não menos graves, contudo, eram outros problemas, como a prostituição, a

¹²³ No registro bíblico, cf. Gn. 2; Mc. 10: 7-8.

¹²⁴ No registro bíblico, cf. Cl. 3: 19-20.

¹²⁵ Como o próprio deputado relembra, a “característica indissolúvel” do casamento assim permaneceu até a promulgação da Emenda Constitucional nº 9, de 28 de junho de 1977, quando foi instituído o divórcio no direito brasileiro (DANC, 21/02/1987, p. 394). Sobre o tema da família nas Constituições de nosso país, cf. COSTA, D. J. DA, 2006.

imoralidade, o adultério “e outras mazelas advindas do estado deplorável em que caminha a legislação que fica somente, e as vezes, no papel sem solucionar estes acontecimentos que são incompatíveis com um País cristão” (DANC, 21/02/1987, p. 394).

Costa Ferreira enunciava um tema que, no âmbito do pensamento político dos parlamentares evangélicos, é de fundamental importância para a compreensão de um conjunto mais amplo de ideias que defenderão durante os trabalhos da ANC: a *família* – tema a respeito do qual Paul Freston, em sua pesquisa de doutorado, já apontava ser não apenas um objeto constante do ensino pentecostal, como também uma das principais justificativas sustentadas pela Assembleia de Deus para homologar suas “candidaturas oficiais” (FREESTON, 1993, p. 235). Poderíamos dizer mais: que a preocupação destes parlamentares se destinava à defesa de uma *família cristã* – quer dizer, de um determinado modelo de família, calcado em princípios próprios de seus valores religiosos e que compreendiam ser aplicável à lei e válido para todos os brasileiros, no seio de um país considerado cristão.

O tema da *família*, de todo modo, não foi abordado exclusivamente pelos parlamentares evangélicos. Em verdade, houve uma quantidade numerosa de pronunciamentos de deputados de diferentes siglas debatendo o tema na ANC¹²⁶, e que apresentaram um substrato comum: o reconhecimento da família como um “fato natural”, sendo ela a “base da sociedade”, o “núcleo básico” da organização social, sua *celula mater*. A família era lembrada por vários dos constituintes como a estrutura em torno da qual a sociedade se fundaria – se desconsiderando, portanto, as possibilidades de isto ocorrer ao redor de outros grupos sociais ou dos próprios indivíduos.

Em uma das sessões promovidas pela Subcomissão da Família, do Menor e do Idoso (VIII.C) – na qual ocorre um debate de maior intensidade sobre a necessidade de uma definição constitucional de *família* – as palavras do senador Nelson Carneiro (PMDB-RJ) exemplificam mais claramente o que se compreendia acerca do tema. Entendendo ser a família um “fato natural” e algo que estaria para além do casamento – fosse ele civil ou religioso – o constituinte a definiria como “aquela que é constituída por homem e mulher, com o propósito de manter permanentemente essa união, e onde nascem e se criam os filhos comuns” (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 198-200). O constituinte fluminense não entendia ser necessária uma definição constitucional de *família* – chocando-se, neste sentido, com as preocupações do Presidente da Subcomissão, o parlamentar evangélico Nelson Aguiar (PMDB-ES); ambos, de todo modo, se preocupavam com uma demanda legal para que as

¹²⁶ Para uma análise do discurso dos constituintes a respeito do tema da *família*, cf. SILVA JÚNIOR, 2016.

famílias, independentemente de serem constituídas por casamentos civis, tivessem garantia de amparo e proteção do Estado¹²⁷. O que ressaltamos com sua afirmação, no entanto, é a ideia de *família* que amparava os argumentos defendidos por Nelson Carneiro e outros muitos parlamentares na ANC: além de um “fato natural”, ela era sustentada por meio de uma união heterossexual (BRUNO, 1995, p. 82–85).

Assim, o pressuposto da heterossexualidade também é fundamental para a compreensão de muitas das preocupações manifestadas a respeito do tema da *família* – sobretudo no caso dos parlamentares evangélicos. Um exemplo pode ser trazido a partir do discurso inaugural de Eliel Rodrigues (PMDB-PA). Em 24 de fevereiro de 1987, o constituinte pentecostal subiu à tribuna para apresentar seus compromissos junto à ANC. Após relacionar uma série de preocupações sobre temas diversos – como a defesa da liberdade religiosa e da livre-iniciativa, a isonomia salarial, a valorização dos professores e da educação profissionalizante – o parlamentar apontou sua preocupação com a proteção da infância e do menor abandonado, se dizendo disposto à luta por uma legislação “em que a paternidade e a maternidade se tornem algo de responsabilidade” não apenas perante Deus, mas toda a sociedade – o que contribuiria, a seu ver, para a redução do abandono de menores e da delinquência juvenil. Tais problemas, contudo, serviam como uma justificativa para que Rodrigues manifestasse seu sentimento de repúdio à livre vivência da sexualidade, requerendo “medidas contrárias à atual prática do amor livre e do homossexualismo, pelos visíveis prejuízos que causam a toda a sociedade, como é o caso da recente epidemia de AIDS” (DANC, 25/02/1987, p. 534).

Este é um entre muitos registros identificados a partir do levantamento dos discursos dos constituintes evangélicos acerca de questões relativas à livre orientação sexual no conjunto da nova Constituição. O argumento destes parlamentares sobre os homossexuais eram particularmente frequentes e majoritariamente críticos – sustentados, em geral, a partir de uma reflexão de fundo bíblico e teológico, que repercutia uma concepção de *moral* e daquilo que seria reivindicado como os “bons costumes”. Em sua fala elogiosa à aprovação da resolução que previa a presença de um exemplar da Bíblia Sagrada no plenário da ANC, o deputado João de Deus Antunes compreendia ser tal decisão uma manifestação de esperança para uma conjuntura em que os valores morais estariam a ser substituídos “pela falta de bom

¹²⁷ Diferenças à parte, o diálogo entre Nelson Aguiar e Nelson Carneiro sugere convergência de preocupações. O deputado capixaba afirmou: “a minha preocupação não é com o casamento, não é reconhecer o casamento, o que deve acontecer é o Estado proteger essa família”. O senador, por sua vez, redarguiu: “é a minha também” (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 198).

senso, de vergonha, de pudor e de fé em Deus”. Ver cristãos, mesmo que com posições políticas e ideológicas diferentes, se unindo em torno de tal medida, era para o parlamentar gaúcho um motivo de gratidão a Deus diante de um cenário que lhe soava preocupante,

quando a imoralidade assume papel de destaque no seio da nossa sociedade, quando grupos satânicos e perversos disseminam veneno sobre nossos jovens, através do nudismo, homossexualismo, revistas pornográficas, *Je Vous Salue Marie*, *Teledium*¹²⁸, e tantas outras perversidades que pervertem o sentido humano (DANC, 27/03/1987, p. 966).

Os comentários acima permitem compreender uma preocupação com a *família* que não simplesmente procurava reconhecê-la como núcleo fundante de uma sociedade, mas especialmente como uma instituição sob ataque, por razão de ameaças que viriam a perturbar princípios considerados elementares para a segurança e manutenção do núcleo familiar: o divórcio, a homossexualidade, a pornografia, a imoralidade. Acrescente-se, ainda: o aborto. Para além de uma discussão sobre o direito à vida, o embate travado pelos parlamentares evangélicos contra a legalização do aborto se apresentou também como uma via de defesa da instituição familiar. Costa Ferreira, por exemplo, argumentaria que a admissão do aborto pelas leis nacionais significaria desistir da procura por justiça social, da elevação da qualidade de vida da família e dos objetivos do cristianismo. Pelo contrário, a promoção de uma consciência nacional sobre outros problemas que atingiam a população – tais como a necessidade de salários dignos, a redução das desigualdades e o analfabetismo – seria um caminho para que “práticas primárias e antinaturais como o aborto” desaparecessem definitivamente da realidade brasileira, sendo substituídas “pela paternidade responsável e a harmonia familiar” (DANC, 28/03/1987, p. 988).

O debate sobre as questões morais era um fio condutor importante para a atuação da maioria dos evangélicos¹²⁹ – defendido, desta maneira, como norte de ação para os diversos parlamentares que debatiam a construção de uma frente evangélica no interior da ANC. O

¹²⁸ *Je Vous Salue Marie* (1985) é obra cinematográfica de Jean-Luc Godard; *Teledium*, texto teatral de autoria de Albert Boadella, seria interpretada pelo Teatro do Ornitorrinco, grupo encabeçado por Cacá Rosset, no ano de 1987. Apesar de já iniciada a “Nova República”, o país ainda convivía com a existência institucional de uma Divisão de Censura de Diversões Públicas (DCDP), subordinada à Polícia Federal e ao Ministério da Justiça. Especialmente por pressão de grupos religiosos católicos – a CNBB, inclusive – e com respaldo do então presidente José Sarney, os dois trabalhos tiveram suas exibições proibidas no país pela DCDP. Em ambos os casos, o argumento político recorrente foi o de que tais obras representavam uma ofensa à religião dos brasileiros (cf. MARINO, 1986, p. 1; SARNEY..., 1986, p. 5; RISSO, 2012, p. 116; GARCIA, 2018, p. 168–169).

¹²⁹ Daso Coimbra (PMDB-RJ) e Fausto Rocha (PFL-SP), por exemplo, argumentavam pela necessidade de o “Bloco Parlamentar Evangélico” centrar seu poder de fogo em “questões morais” (POSIÇÕES..., 1987, p. 4).

cenário político também colocava estes atores em alerta, pois eram crescentes as demandas por democratização e ampliação de direitos constitucionais. Após anos de repressão ditatorial, o Brasil chegava ao final da década de 1980 com o movimento feminista fortalecido e suas demandas sendo gradualmente incorporadas à dinâmica dos partidos políticos. A realização do “Encontro Nacional Mulher e Constituinte”, em agosto de 1986, e a posterior redação da *Carta das Mulheres à Assembleia Constituinte*, deram respaldo a uma atuação articulada de representantes de movimentos feministas, da bancada de mulheres eleitas para a ANC e de integrantes do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM)¹³⁰, para pressionar os demais parlamentares pela aprovação de suas reivindicações – ação que seria identificada pela imprensa como “lobby do batom” (COSTA, A. A. A., 2005, p. 6–8). O movimento homossexual¹³¹, após um período de florescimento identificado especialmente na passagem dos anos de 1970 à 1980 – com a atuação de grupos de caráter mais comunitarista como o Somos, e pela circulação de publicações como o *Lampião da Esquina* – passou por um processo mais profundo de institucionalização, especialmente representado pela atuação do Grupo Gay da Bahia (GGB), fundado por Luiz Mott, e do Triângulo Rosa, liderado por João Antônio de Sousa Mascarenhas. No contexto da ANC, as duas organizações encabeçaram campanhas pela inclusão da proibição de discriminação por “opção sexual” – posteriormente renomeada de “orientação sexual” – na nova Carta (cf. FACCHINI, 2003; SIMÕES; FACCHINI, 2009, p. 122–123).

Diante de tal cenário, concepções de *família* e de *moral* contribuíram para que os parlamentares evangélicos reunissem um conjunto de reivindicações pretensamente voltadas à preservação das mesmas e, conseqüentemente, para o bom progresso da sociedade, em respeito às mais caras tradições cristãs nas quais a formação histórica da nação brasileira estaria enraizada. Podemos dizer também que são inspirados por tais concepções que os evangélicos organizaram sua participação na ANC – o que nos ajuda a compreender, por

¹³⁰ Durante o processo de transição para a democracia, o CNDM foi articulado entre feministas ligadas ao PMDB e Tancredo Neves. Graças à atuação direta de algumas destas feministas nas esferas de decisão e planejamento, o CNDM logo se transformou em um organismo estatal responsável por elaborar e propor políticas especiais para mulheres. Antes temido por setores do movimento feminista, o CNDM se tornaria um espaço importante de luta pelo fortalecimento e respeito à autonomia do movimento de mulheres, lhe garantindo reconhecimento de toda a sociedade (cf. COSTA, A. A. A., 2005, p. 7; SILVA, S. M. DA, 2011, p. 130–131).

¹³¹ Segundo o estudo de Júlio Assis Simões e Regina Fachini (2009, p. 14–16), até 1992 era usado o termo “movimento homossexual brasileiro”, certas vezes designado pela sigla MHB, para se referir à militância em torno da questão da homossexualidade. É a partir de 1993 que termos mais específicos, como “gays”, “lésbicas”, “bissexuais”, “travestis” e “transsexuais” passam, gradualmente, a ser representadas nas siglas que definem o movimento, vindo o termo LGBT finalmente a ser utilizado a partir da realização da I Conferência Nacional GLBT, ocorrida no ano de 2007.

exemplo, a distribuição destes parlamentares entre as Comissões e Subcomissões Temáticas, responsáveis pela elaboração da primeira versão do texto constitucional.

Os evangélicos ocuparam cadeiras titulares em 16 das 24 subcomissões¹³². É notável, no entanto, sua presença concentrada na Comissão da Família, da Educação, Cultura e Esportes, da Ciência e Tecnologia e da Comunicação (VIII) e, mais precisamente, na Subcomissão da Família, do Menor e do Idoso (VIII.C): eram oito parlamentares evangélicos titulares nesta Subcomissão, ocupando inclusive as cadeiras da presidência (Nelson Aguiar – PMDB-ES), da 1ª vice-presidência (Roberto Augusto – PTB-RJ) e da relatoria (Eraldo Tinoco – PFL-BA)¹³³. Não houve nível de participação semelhante em outras Subcomissões, que alcançaram a presença de, no máximo, três parlamentares evangélicos. Mas os exemplos, nestes casos, também eram interessantes: a ocupação se deu nas Subcomissões I.B, que se dedicava aos direitos e garantias individuais; e I.C, voltada ao tema dos direitos políticos, direitos coletivos e garantias. Nesta última, especificamente, os evangélicos também ocuparam a 1ª vice-presidência (Orlando Pacheco – PFL-SC) e a relatoria (Lysâneas Maciel – PDT-RJ)¹³⁴. Entre as outras subcomissões, os evangélicos ocupariam 16 representações titulares, ocupando uma presidência¹³⁵ e duas vice-presidências¹³⁶.

A maciça presença de parlamentares protestantes e pentecostais especialmente na subcomissão dedicada ao tema da *família* e a não menos importante presença destes nas subcomissões dedicadas à discussão sobre os *direitos civis e políticos* casam, em grande parte, com as orientações doutrinárias que são objeto do proselitismo das instituições religiosas a que se vinculam. Havia uma dimensão moral de grande relevância no discurso destes parlamentares: uma moral sustentada em torno de uma concepção de família e sobre o significado do que seria a vida, que resultaram geralmente em críticas a ideias consideradas

¹³² As exceções foram as subcomissões: II.A – Subcomissão da União, Distrito Federal e Territórios; II.B – Subcomissão dos Estados; III.C – Subcomissão do Poder Judiciário e do Ministério Público; V.A – Subcomissão de Tributos, Participação e Distribuição de Receitas; V.C – Subcomissão do Sistema Financeiro; VI.A – Subcomissão de Princípios Gerais, Intervenção do Estado, Regime da Propriedade do Solo e Atividade Econômica; VI.C – Subcomissão da Política Agrícola e Fundiária e da Reforma Agrária; e VII.B – Subcomissão da Segurança, Saúde e Meio Ambiente.

¹³³ Além de PMDB, PFL e PTB, também se fizeram representados entre os evangélicos da Subcomissão partidos como PDC e PDT. No entanto, se considerarmos a classificação apresentada por Antônio Flávio Pierucci para os deputados evangélicos na dimensão esquerda-direita, o único a ser considerado mais inclinado à esquerda seria o presidente da Subcomissão em questão (PIERUCCI, 1996b, p. 171).

¹³⁴ Com exceção de Lysâneas Maciel, os demais titulares evangélicos apresentariam inclinações políticas mais à direita.

¹³⁵ Arolde de Oliveira (PFL-RJ) presidiu a Subcomissão da Ciência e Tecnologia e da Comunicação (VIII.B). Ela contou, ainda com a participação de mais um evangélico: Fausto Rocha (PFL-SP).

¹³⁶ Rubem Branquinho (PMDB-AC) ocupou o cargo de 1º Vice-Presidente na Subcomissão do Poder Legislativo (III.A); já Daso Coimbra (PMDB-RJ) foi 2º Vice-Presidente da Subcomissão da Defesa do Estado, da Sociedade e de sua Segurança (IV.B). Não havia outro titular evangélico em ambas as comissões.

progressistas e anticristãs em questões como aborto, planejamento familiar, casais não-casados, divórcio, direitos para homossexuais, etc. (PIERUCCI, 1996b, p. 184–187). Estes registros nos trazem o desafio investigativo de entender em maior detalhe que conexões eram estabelecidas entre este pensamento de forte apelo moral, o projeto político e de sociedade que almejavam para o país e o interesse dos segmentos sociais que estes deputados afirmavam representar.

Genocídio

No dia 26 de março de 1987 o deputado Ulysses Guimarães, na condição de presidente da ANC, recebeu das mãos de Carmen Portinho¹³⁷ a *Carta das Mulheres à Assembleia Constituinte*. O ato da entrega do documento em Brasília¹³⁸ foi acompanhado da presença de centenas de mulheres¹³⁹ que se dirigiram, em seguida, às galerias da Câmara dos Deputados para ouvir o pronunciamento de deputadas eleitas para a legislatura constituinte. A partir de um acordo com o presidente da sessão, parlamentares oriundas de diferentes legendas ocuparam a Mesa da ANC por alguns instantes para promover pronunciamentos orientados a ressaltar a importância da participação feminina no parlamento, seu compromisso com a defesa das diretrizes sustentadas pela *Carta das Mulheres* e a importância da participação de mulheres e homens na aprovação das demandas femininas. O momento se desenvolveu com raros desentendimentos – um deles ocorrendo, coincidentemente, com uma parlamentar evangélica: a petista Benedita da Silva (PT-RJ)¹⁴⁰. A outra evangélica daquela legislatura, Eunice Michiles (PFL-AM), não tomou parte nos pronunciamentos.

¹³⁷ Com 84 anos à época do ato, Carmen Portinho era engenheira e militante feminista. Nas décadas de 1920 e 1930 ela protagonizou, junto com a zoóloga Berta Luthz, a luta pelo direito ao sufrágio feminino no Brasil (FGV, s.d.). Portinho participou da entrega da *Carta* a convite do CNDM.

¹³⁸ De acordo com Gilda Cabral (2009, p. 78), a *Carta* também foi entregue em todas as Assembleias Legislativas estaduais e em algumas Câmaras municipais, no mesmo dia e horário em que ocorreu a entrega do documento na capital federal – dando demonstração, assim, da grande capacidade de organização das mulheres à época.

¹³⁹ Noticiários divergem sobre o número estimado de mulheres presentes na ocasião: o *Jornal de Brasília* fala em 300 (MULHER..., 1987, p. 4); o *Jornal do Brasil*, 800 (FEMINISTA..., 1987, p. 7).

¹⁴⁰ Na ocasião, o Presidente da Sessão, deputado Arnaldo Faria de Sá (PTB-SP) interferiu no pronunciamento da parlamentar carioca com o uso da campainha, solicitando a conclusão da fala. A parlamentar solicitou “apenas alguns segundos” para a conclusão de seu raciocínio. O deputado, por sua vez, advertiu sobre o limite de tempo, dizendo agir no “espírito de participação de todas as mulheres do Congresso das Mulheres”. A deputada replicou: “reconheço que V. Ex^a não está sendo intransigente, mas estou usando de um dispositivo que também me é peculiar! Não custa pedir” (cf. DANC, 27/03/1987, p. 973).

A *Carta* representava um passo fundamental para a atuação das mulheres durante a ANC. Sua redação se dera como fruto de atos políticos, encontros e debates protagonizados por movimentos de mulheres e pelo CNDM com o objetivo de fortalecer a participação feminina na política – seja pela ampliação da representação feminina no parlamento; pela pressão das representantes do CNDM sobre os constituintes para aprovação das demandas apresentadas pelo movimento de mulheres; ou ainda, pela atuação de grupos feministas e de outros movimentos de mulheres em mobilizações, no Congresso ou nas ruas, com vistas ao alcance de suas reivindicações. Segundo Jacqueline Pitanguy – que coordenava o CNDM à época e foi uma das lideranças mais atuantes do Conselho na ANC – a *Carta* apresentava propostas das mulheres para uma ordenação normativa que traduzisse um patamar de igualdade entre homens e mulheres e que afirmasse o papel do Estado na efetivação deste marco normativo. Tais propostas buscavam ampliar compreensões sobre direitos humanos em relação a temas como saúde e direitos reprodutivos, e também versavam sobre assuntos como a constituição da família e as relações entre homens e mulheres em seu interior, bem como o reconhecimento de direitos e benefícios sociais que considerassem a mulher enquanto trabalhadora, mãe e chefe de família¹⁴¹ (cf. PITANGUY, 2009, p. 121–122; SILVA, S. M. DA, 2011, p. 192–220).

Mas a existência desta articulação feminina não deixou de enfrentar tensões internas. A mais significativa delas dizia respeito ao tema do aborto. O jornal *Folha de S. Paulo*, por exemplo, registrou em 29 de março de 1987 que o tema era o principal ponto de divergência entre mulheres constituintes e representantes da CNDM¹⁴². A divisão também se apresentava entre feministas e setores mais amplos do movimento de mulheres, em boa parte provenientes de camadas populares e que se baseavam em convicções religiosas contrárias à prática do aborto (SILVA, S. M. DA, 2011, p. 259). Por sua vez, parlamentares contrários à sua legalização também se manifestavam: acusavam seus defensores de serem responsáveis

¹⁴¹ Entre os direitos reivindicados, podem ser elencados: livre escolha do número de filhos por parte de homens e mulheres; combate à violência doméstica; eliminação da figura do “chefe da sociedade conjugal”, reconhecida como o homem pelo código civil; o reconhecimento da instituição família, independentemente de uma certidão de casamento; extensão de direitos e benefícios sociais para trabalhadores domésticos; aumento da licença maternidade; direitos de mulheres encarceradas de amamentarem seus filhos; direito da titularidade da terra à mulher rural; reconhecimento da discriminação da mulher no mercado de trabalho; etc. (cf. PITANGUY, 2009, p. 121–122).

¹⁴² Exemplificando disparidades: enquanto a deputada Cristina Tavares (PMDB-PE) defendia ser o aborto um tema “complexo”, que deveria ser tratado em lei ordinária, a parlamentar Sandra Cavalcanti (PFL-RJ) comparava os defensores da legalização do aborto a Hitler (DEPUTADAS..., 1987, p. A-24). Em outra oportunidade, a parlamentar carioca recusaria sua identificação com a *Carta* do CNDM, afirmando ser tal documento uma representação de uma “parcela ínfima” de mulheres: “esta carta, por exemplo, eu jamais assinaria e tenho a certeza de que milhares e milhares de mulheres também não a subscreveriam” (DANC, 20/05/1987, Supl. 62, p. 217).

por um “genocídio preventivo”, e de ser tal prática enraizada na “violação da dignidade humana”¹⁴³. “O aborticídio é inadmissível”, pronunciou o deputado Mauro Sampaio (PMDB-CE), um “flagelo” cuja reprovação social se consolidara com o “advento do cristianismo” (DANC, 24/04/1987, p. 1478). A moral cristã, afirmou Nilson Gibson (PMDB-PE), “impede que o egoísmo da mãe ou a irresponsabilidade médica ou de parentes leve à prática, o aborto em qualquer de suas formas” (DANC, 28/05/1987, p. 2266).

As manifestações contrárias à legalização do aborto, no entanto, não ocorriam simplesmente como reação a iniciativas feministas. Se a *Carta das Mulheres* trazia em seu escopo a reivindicação pelo direito à interrupção da gravidez, o tema do aborto seria incorporado à ANC, por outro lado, pelas mãos da Igreja Católica – e com o intuito de impedi-lo pela legislação (SILVA, É. Q.; CARNEIRO; MASQUES, 2017, p. 459). É notável o quanto a instituição se fez presente em espaços de discussão sobre o tema, por meio de seus representantes leigos ou pela atuação da CNBB. As duas reuniões dedicadas ao tema do “planejamento familiar” na Subcomissão da Família, do Menor e do Idoso (VIII.C), por exemplo, contaram com todos os expositores ligados a organizações católicas ou vinculados à defesa da fé católica¹⁴⁴ – e todos contrários à legalização do aborto¹⁴⁵. Neste sentido, defende Vinicius Wohnrath (2017, p. 259–260), agindo por uma lógica de *integração* com diferentes atores políticos – conservadores em especial – e sem a necessidade de mobilizar deputados ou senadores declaradamente fiéis ao catolicismo, a CNBB teria transcrito sua força na Subcomissão por meio de seus expositores externos – *experts*, saídos do laicato – se apresentando como *chave de legitimidade* dos discursos veiculados pelos políticos naquela ocasião. Seu argumento o leva à conclusão de que a reprodução de argumentos morais e religiosos por parlamentares evangélicos, na discussão sobre questões como o aborto, estaria a fornecer uma sustentação parlamentar para os discursos católicos. O critério religioso

¹⁴³ A fala é do deputado José Mendonça de Moraes (PMDB-MG). Cf. DANC, 10/04/1987, p. 1223.

¹⁴⁴ Na reunião de 22 de abril de 1987, se manifestaram os médicos Daniel Barbato e Geraldo Hideu Osanai, ambos ligados ao movimento Pró-vida de Brasília. No dia seguinte, foi a vez dos médicos Dermeval da Silva Brandão, em nome da CNBB, e João Evangelista da Silva Alves, pela Academia Fluminense de Medicina e autodeclarado católico. Posição favorável ao aborto só seria manifestada no interior da Subcomissão com a participação da socióloga Eleonora Menicucci de Oliveira, representando o CNDM, em 29 de abril de 1987 (DANC, 20/05/2017, Supl. 62, p. 207-231; cf. HARTMANN, 2018, p. 26–30).

¹⁴⁵ O predomínio de posições contrárias ao aborto nas reuniões da Subcomissão viria a ser questionada por constituintes como Cássio Cunha Lima: “gostaria de reiterar publicamente, o pedido que fiz ao Presidente da Comissão (...) para que em oportunidade próxima sejam convidadas pessoas que tenham posicionamentos contrários às que mostraram o seu posicionamento hoje, (...) apenas como forma de ampliar o debate e possibilitar um conhecimento mais profundo do assunto”. O presidente da sessão, o evangélico Nelson Aguiar (PMDB-ES), respondeu que a Subcomissão estava aconselhada a não fazer convites, mas anunciar pessoas e entidades que estivessem presentes no recinto, para que expressassem suas posições (cf. DANC, 20/05/1987, Supl. 62, p. 223).

sustentado pelos evangélicos no Congresso, na visão do pesquisador, seria uma “refração dos princípios morais historicamente produzidos pela Igreja Católica, ainda que pese uma matriz pentecostal americana” (WOHNRATH, 2017, p. 259).

É preciso considerar cautelosamente esta afirmação. Não é difícil admitir como proeminente o papel político e social cumprido pela Igreja Católica e pela CNBB na história brasileira; mas dizer que os critérios religiosos dos constituintes evangélicos seriam mera refração de princípios morais católicos soa como uma afirmação que rebaixa as intenções e preocupações apresentadas por estes parlamentares na conjuntura da ANC.

Como vimos ainda no primeiro capítulo, as manifestações destes parlamentares – e a própria presença destes no parlamento, em número tão significativo, a partir de 1987 – expressavam uma trajetória de mudanças na estratégia institucional de importantes grupos evangélicos, como os assembleianos e os batistas, que sinalizava uma nova postura no campo das ideias e, conseqüentemente, nos interesses destas igrejas e suas lideranças para com as questões nacionais. Já não cabia mais aos evangélicos serem indiferentes ao debate político. Às vésperas das eleições constituintes, Josué Sylvestre – historiador, assessor legislativo no Senado Federal e ligado à Assembleia de Deus – diria que tal momento histórico, mais do que um “tempo de falar”, já se tornara o “tempo de guerrear”: não bastando apenas orar pelo Brasil, era preciso lutar pelo país “com as armas de que dispomos: pacíficas, legais, honradas – as nossas atitudes e, sobretudo, o nosso voto”. A eleição de parlamentares evangélicos aos principais cargos representativos em disputa representaria um redirecionamento dos caminhos políticos do país. Os evangélicos tinham sua parcela de culpa na escolha de lideranças políticas “indiferentes à moral cristã”; eleger “irmãos” daquela eleição em diante seria uma maneira de evitar que o Brasil seguisse a ser “arrastado para o lodaçal da corrupção e da má administração”. Era hora, portanto, de eleger os “filhos da Luz” para “espancar as trevas da corrupção, da idolatria, da feitiçaria, da estagnação econômica, do obscurantismo, implantados por homens que não temem a Deus nos palácios e nas casas legislativas”. Votar em candidatos evangélicos, de bom testemunho e vocacionados para a vida pública era o modo pelo qual se perceberia as bênçãos de Deus para o país e a construção de uma nação dinâmica, progressista e menos injusta (SYLVESTRE, 1986, p. 29–30, 34 e 38).

Se os argumentos de Sylvestre – publicados em um livro com o sugestivo título de *Irmão vota em irmão* (1986) – reforçavam a estratégia dos assembleianos em ampliar sua presença em espaços de representação; não deixavam, porém, de se amparar em uma leitura moral e religiosa da realidade, que procurava legitimidade a partir de referências de

pensamento próprias à literatura protestante¹⁴⁶; outras ligadas à história política do protestantismo brasileiro¹⁴⁷; e, especialmente, com base em uma interpretação da Bíblia Sagrada, sua história e seus personagens¹⁴⁸. Nesta leitura, o fortalecimento da presença evangélica no parlamento despontava não apenas como uma demonstração de amor à pátria e ao seu desenvolvimento, mas também como um modo de, por meio da política, se impedir a manutenção da “corrupção” e das “mordomias injustificáveis” das autoridades públicas, assim como a “licenciosidade” e a “devassidão” – encobertas, segundo Sylvestre, pela incapacidade de reação dos adeptos do “sincretismo religioso” a elas. Leia-se: católicos¹⁴⁹ (cf. SYLVESTRE, 1986, p. 72).

Sustentar, portanto, que os argumentos religiosos defendidos pelos parlamentares evangélicos representavam simples refração de princípios católicos é algo que aparentemente diminui ou ignora a crítica recorrentemente presente nos meios protestantes e pentecostais contra os dogmas e ações da Igreja de Roma e seus representantes. O combate ao aborto – bem como às práticas sexuais consideradas imorais, aos novos modelos de família e aos direitos vistos como ameaças à família – deve ser notado como uma preocupação bastante contundente por parte dos evangélicos e que se amparava em sua própria mentalidade religiosa. Meses antes das eleições para a ANC, lideranças evangélicas articularam uma “Cruzada Pró-Moralidade” que reuniu multidões de fiéis nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro para repudiar a “pornografia”, o “holocausto biológico” (que seria o aborto), o “homossexualismo e a promiscuidade” (ANDRADE, 1986b, p. 7; CRUZADA..., 1986, p. 24).

¹⁴⁶ O texto de Sylvestre, por seu caráter panfletário, não se preocupava em demonstrar rigorosamente as referências bibliográficas que mobilizava. Ao final do livro, autores como Valdir Steuernagel, Russel Shedd, Patrick Johnstone, Robinson Cavalcanti, Oscar Cullmann, William Read, entre outros, além do documento “Evangelição e Responsabilidade Social” – baseado nas decisões do I Congresso Internacional de Evangelização Mundial (Lausanne, 1974) – foram mencionados pelo historiador como suas “fontes”.

¹⁴⁷ Além de registrar a história de “políticos evangélicos usados por Deus” – como Joaquim Nogueira Paranaçu, Guaracy Silveira, Antonio Torres Galvão, Lauro Monteiro da Cruz, Floriano Rubim, Nestor Jost e Joel Ferreira da Silva – o autor também anexou e citou trechos de manifestos escritos por evangélicos, como o “Memorial dirigido aos crentes evangélicos de todo o Brasil” (1932), a “Mensagem aos Evangélicos e ao Povo Brasileiro” (redigido a partir de seminário organizado pela Ordem dos Ministros Batistas do Rio de Janeiro, em 1985), e a “Íntegra do documento encaminhado ao Excelentíssimo Senhor Presidente da República, Dr. José Sarney, por uma Comissão de Pastores, Líderes e Parlamentares Evangélicos” (dezembro de 1985).

¹⁴⁸ Todos os capítulos do livro de Sylvestre apresentam trechos de versículos como epígrafes. Além de referências distribuídas ao longo do texto, os capítulos 8 e 9, especialmente, apresentam uma relação de referências bíblicas com respostas aos “problemas nacionais” a serem enfrentados pelos políticos evangélicos, bem como as qualidades que estes deveriam ter e os defeitos a serem evitados.

¹⁴⁹ Sylvestre (1986, p. 72): “é preciso não votar em ‘fariseus amigos do Evangelho’, lobos travestidos de ovelhas, aos quais interessa que tudo fique como está: de um lado a corrupção, as mordomias injustificáveis; do outro, a licenciosidade e a devassidão encobertas pela incapacidade de reação dos adeptos do ‘sincretismo religioso’ para os quais pecado não existe ou pode ser resolvido nos cochichos de uma confissão auricular ou através de formas modernas e engenhosas inventadas pelos líderes religiosos que fogem do ensinamento da Bíblia e se apegam às suas tradições ultrapassadas e aos interesses particulares”.

Celebrando a eleição da bancada evangélica e sentindo-se no dever de afirmar os princípios com os quais os parlamentares evangélicos deveriam se comprometer, o *Mensageiro da Paz* afirmou como o primeiro destes princípios a importância de uma ação uniforme da bancada com os assuntos de interesse da comunidade evangélica, “com destaque para a *ética comportamental*”¹⁵⁰ (COUTO, 1987, p. 11, grifos nossos). Manifestando o que seria a posição comum dos constituintes evangélicos, o jornal também destacou de forma categórica, em abril de 1987: “somos contra o aborto” (CONSTITUINTES..., 1987, p. 13). Dos próprios parlamentares evangélicos veio a iniciativa de se diferenciar das posições católicas em razão de sua unidade em torno de questões morais¹⁵¹. O aborto, bem como “o divórcio, a censura nos meios de comunicação, (...) a questão da família, do menor, do idoso, etc.”, diria Salatiel Carvalho (PFL-PE), eram os temas de interesse da bancada evangélica (DANC, 16/07/1987, p. 3313)¹⁵². É para elas que a bancada deveria se voltar – e sua justificativa era identificável na postura institucional da comunidade que representavam.

Entre os mais dedicados ao tema estava Costa Ferreira. Maranhense, exercendo representação federal pela primeira vez, trazia consigo a experiência política de dois mandatos como vereador em São Luís. Eleito primeiramente em 1976 pela ARENA, Ferreira se filiou ao PDS após o fim do bipartidarismo, em 1979. Em 1985, nova mudança o levou ao PFL, legenda pela qual se elegeu para o mandato de deputado constituinte. Antes de iniciar a vida política, se graduou em Direito pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA), em 1975¹⁵³. Ligado à Assembleia de Deus, sua trajetória política se conectava diretamente com a história e os interesses locais da instituição: sua presença na Câmara de Vereadores ludovicense se daria com apoio de sua igreja, além de ser beneficiada pela boa relação do candidato com José Sarney – na época, senador por Maranhão – e por dirigir programas radiofônicos voltados ao público evangélico por mais de 15 anos. Com a decisão da Convenção Geral da Assembleia de Deus no Brasil (CGADB) em lançar candidatos oficiais da denominação em cada estado

¹⁵⁰ Os outros pontos apresentados enfatizavam, sobretudo, a postura de confissão cristã e pública dos parlamentares e a necessidade de manter uma relação de transparência com suas “bases”. O ponto 3, especialmente, trouxe uma preocupação genérica de busca por soluções das “desigualdades sociais” existentes no Brasil, por meio de orientação bíblica e “sem cair nos extremismos” (COUTO, 1987, p. 11).

¹⁵¹ Com críticas à CNBB e sua preocupação com questões ideológicas (e não com os “aspectos fundamentais religiosos”), Fausto Rocha defendia que a bancada evangélica propusesse e votasse apenas “questões éticas e comportamentais”. Isto envolvia, entre outras coisas, o combate ao aborto, à pornografia nos meios de comunicação – com defesa da censura, inclusive – e à pena de morte (HENRIQUES, 1987, p. 5).

¹⁵² O parlamentar pernambucano também registra, como interesse do segmento religioso na ANC, “o ensino religioso nas escolas públicas” e as “atividades das escolas confessionais” (DANC, 16/07/1987, p. 3313).

¹⁵³ Dados biográficos disponíveis no site da Câmara dos Deputados e do CPDOC mencionam que Costa Ferreira também teria se graduado em Ciências Sociais pela Universidade de Brasília (UnB). Supomos, porém, que esta formação tenha se dado após sua ida à Brasília. Não há informações disponíveis sobre em que anos o parlamentar teria realizado seu curso (FGV, 2009b; CÂMARA DOS DEPUTADOS, s.d.)

brasileiro, e com sua grande proximidade junto ao presidente da denominação no estado do Maranhão, o pastor Estevam Ângelo de Souza¹⁵⁴, Costa Ferreira veio a se tornar o “candidato natural” dos assembleianos maranhenses à ANC (BORGES JUNIOR, 2010, p. 81–82).

No andamento dos trabalhos o deputado apresentou certa sensibilidade para debates relacionados ao tema dos direitos sociais e econômicos – sendo possível notá-la nos posicionamentos que apresentou em relação a questões como reforma agrária¹⁵⁵, moradia¹⁵⁶, educação¹⁵⁷, saúde¹⁵⁸ e mortalidade infantil¹⁵⁹, e sobre os quais não deixou de registrar a relevância do papel a ser cumprido pelo Estado brasileiro na resolução dos problemas que se apresentavam – sem que isto significasse, a seu ver, encaminhar o país a uma situação de impedimento ao exercício da livre-iniciativa. Integrando, em condição titular, a Subcomissão dos Direitos e Garantias Individuais (I.C), sustentaria contundentes posições contrárias à

¹⁵⁴ Definido por Elba Mota como um “líder político, detentor de forte carisma e centralizador”, Estevam Ângelo de Souza foi uma das principais lideranças da Assembleia de Deus no Maranhão. O pastor a presidiu por 42 anos, e também liderou a Convenção Estadual das Assembleias de Deus do Maranhão (CEADEMA) por 38 anos. Sua proximidade com a política se notava ainda antes da CGADB passar a depositar suas fichas na política, às vésperas da ANC. Em 1968, José Sarney subiu ao púlpito da igreja dirigida pelo pastor, o que levantou hipóteses sobre seu apoio ao então governador do Maranhão. Esta e outras ações, afirma Mota, permitiram uma maior organização dos assembleianos no Maranhão e a ampliação do número de templos e fiéis. Segundo a autora, “a visibilidade institucional, somada à força simbólica de sua liderança e à capacidade de mobilização de uma massa votante, projetou a Igreja como esfera de negociação no campo político” (cf. MOTA, 2013, p. 15, 56 e 91). Por ocasião do debate sobre liberdade religiosa na Subcomissão dos Direitos e Garantias Individuais (I.C), o pastor Estevam foi convidado a se manifestar em nome de sua denominação. Costa Ferreira, presente à sessão, não poupou elogios: “esta Constituinte se sente bastante honrada com a participação deste paladino do Evangelho de Cristo, e que aqui nesta Subcomissão se ouve com sabedoria e moderação, propagando o texto sagrado e procurando seja confirmada esta liberdade de religião, não somente para os cristãos, mas para todos” (DANC, 17/06/1987, Supl. 78, p. 43).

¹⁵⁵ “A sociedade brasileira atual, mais consciente de sua realidade, entende a premência de que se reveste uma reforma agrária e anseia por ela. Todavia, o povo brasileiro deseja que as transformações na área rural sejam pacíficas, desencadeadas a partir de decisões político-governamentais, de tal forma que sejam sentidos com a possível exclusividade apenas os efeitos benéficos, e que os inconvenientes sejam atenuados ao máximo. O que não se pode admitir é que o governo continue a protelar o problema eternamente, à espera de resultados que são imprevisíveis” (DANC, 27/07/1987, p. 3627).

¹⁵⁶ “A cada brasileiro deve ser assegurado o direito de morar com dignidade, em residência que, própria ou alugada, lhe proporcione o repouso e a segurança em condições compatíveis com a renda familiar. Nós, representantes do povo, não podemos descansar enquanto não for atingido esse objetivo” (DANC, 08/05/1987, p. 1754).

¹⁵⁷ “O investimento em educação é fundamental na estratégia de desenvolvimento dos países terceiro-mundistas. Instrumento por excelência de libertação, promoção humana e formação da cidadania, deve ser utilizado sem parcimônia pelos governos” (DANC, 01/05/1987, p. 1619).

¹⁵⁸ “Conquanto principal distribuidora da assistência médica à população brasileira, a Previdência Social permanece ainda centralizada, – quando deveria interiorizar suas atividades – médico, hospitalar e dentária. Tal interiorização deveria se efetivar em cidades que se tornariam núcleos regionais, através da construção de hospitais de médio porte, que atenderiam à grande e crescente demanda da população carente do setor [de] saúde” (DANC, 09/12/1987, p. 6023).

¹⁵⁹ “Devemos inserir (...) [na Constituição] os princípios fundamentais para a solução de nossos graves problemas, e a mortalidade infantil é um dos mais graves. Como fazê-lo, (...) certamente através de uma ação conjunta dos Constituintes, a fim de obrigar o Estado a assumir, conscientemente, sua responsabilidade na melhoria de vida de nossa gente e, em particular, da mulher gestante até o parto e, em seguida, proporcionar ao recém-nascido a assistência médico-hospitalar e alimentar, no caso dos mais pobres, indispensável a seu crescimento sadio e promissor” (DANC, 10/04/1987, p. 1224).

tortura¹⁶⁰, à pena de morte¹⁶¹ e ao abuso de poder por agentes de Estado¹⁶², reivindicando justificativas baseadas tanto em sua experiência profissional quanto em sua religiosidade.

Por outro lado, o parlamentar demonstrava clara indisposição frente a medidas que considerava lesivas à instituição familiar – entre elas o divórcio e, especialmente, o *aborto*, criticado recorrentemente em seus discursos. Ferreira apresentou duas emendas sobre o tema à Subcomissão I.C (cf. BRASIL, 1987f, p. 20 e 47), propondo o dever de o Estado proteger a vida “de sua concepção à morte”, reconhecendo-a como um “direito fundamental da pessoa”. A proteção da vida desde a concepção também seria, para o autor, uma melhor maneira de caracterizar o “direito à vida”, bem como o cometimento do crime contra ela. Em seu diálogo com o professor Cândido Mendes, em reunião de 24 de abril de 1987, Ferreira questionaria a opinião do convidado sobre a possibilidade de tratamento do “direito à vida intra-uterina” como aspecto englobado na caracterização dos direitos humanos (DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 68).

A análise de seus pronunciamentos nos permite identificar dois eixos especiais de argumentação sobre a questão. O primeiro diz respeito à pretensa defesa da mulher e de sua saúde. Em uma acalorada discussão travada em 28 de abril de 1987 com a representante da OAB Mulher/RJ, Leonor Nunes de Paiva, Costa Ferreira expôs sua preocupação com as sequelas a serem trazidas pela prática do aborto na vida das mulheres brasileiras. “O aborto é prejudicial à mulher”, alegou o parlamentar, e “como tal, se ela concebe, ela tem de dar à luz a uma vida que deve ser protegida desde a sua concepção até o nascimento”. Defendendo que a saúde da mulher deveria estar “acima de tudo”, o constituinte afirmou que, se desejava-se ver a mulher como igual, protegê-la e oferecer a ela o suporte necessário para que a mesma desfrutasse de ampla liberdade na sociedade, “não nos podemos tornar covardes, a fim de

¹⁶⁰ Em resposta a Flora Abreu, representante do grupo “Tortura Nunca Mais”, Costa Ferreira pronunciou sua confiança de que a futura Constituição viria a ter artigos concisos “no sentido de extirpar esse crime, que começa nas delegacias de polícia” (DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 117).

¹⁶¹ “A minha opinião a respeito do assunto é de que, como uma pessoa que também admira e segue os ensinamentos cristãos, não poderei de maneira nenhuma lançar-me à aventura de querer ser um daqueles que darão a oportunidade à Justiça de tirar a vida do meu semelhante, porque ela não me pertence” (DANC, 20/06/1987, Supl. 81, p. 19).

¹⁶² “Nos casos de droga, maconha, etc., verifica-se que os agentes, após cumprirem aquele ritualismo da prisão em flagrante, e muitas das vezes sem ter a mínima condição de condenar o indivíduo, apelam para artifícios hediondos, no afã de se tornarem excelentes funcionários e de ganharem as suas promoções com a desgraça e infelicidade dos outros. Neste caso, deveríamos colocar na Constituição, independentemente da lei ordinária que regulamentasse a matéria aqueles princípios fundamentais para evitar que homens inescrupulosos pratiquem maldades terríveis contra seus semelhantes, como se tem observado muitas vezes, tanto para justificar a lavratura de flagrante como para justificar o flagrante através de confissões” (DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 68).

agradar uma minoria qualquer, e dizer que somos a favor do aborto, quando isto é prejudicial à mulher” (DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 96).

O caminho da argumentação apresentada por Costa Ferreira percorria elementos um tanto distintos daqueles apresentados por outros críticos da descriminalização do aborto, demonstrados no início do capítulo: o deputado visualizava o princípio da igualdade entre homens e mulheres como relevante para a Constituição, e reconhecia nos debates de que participava a necessidade de garantir dispositivos legais para a garantia de seus direitos e de sua liberdade. “A mulher”, observou o parlamentar, “tem de pagar muito caro pela sua luta milenar em busca da emancipação”. Não deveria, portanto, ser marginalizada¹⁶³ ou posta em condição de insegurança trabalhista¹⁶⁴ por decorrência, por exemplo, de uma gravidez ou uma tentativa de aborto. Mesmo considerando a existência de diferenças naturais entre homens e mulheres – relacionadas, por exemplo, ao exercício de determinados tipos de trabalho¹⁶⁵ – Ferreira compreendia ser a demanda por direitos por parte das mulheres uma luta com a qual os constituintes deveriam colaborar: “entendo que a liberdade total é um direito que a mulher pleiteia, e deve ser concedido sem que se questionem determinadas minúcias” (DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 123).

A oposição à legalização do aborto é insinuada como uma maneira de proteger as mulheres, de impedir que sejam “condenadas à morte prematuramente”. As mulheres, reconhece Costa Ferreira, são as pessoas abalizadas para tratar do tema, as que apresentam “todas as condições para decidir sobre essa questão” (DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 96-97); por outro lado, o tema não poderia ser tratado como de interesse exclusivo da mulher, mas também da sociedade: o homem, “que gosta da mulher sob esses três aspectos: *esposa, filha e mãe*”, quer “vê-la feliz”. Ferreira justificaria seu olhar e preocupação com a liberdade da mulher especialmente em referência aos papéis familiares cumpridos por ela; e autorizaria-se, deste modo, a se posicionar contrariamente à legalização do aborto: “as mulheres podem

¹⁶³ “A mulher não pode ser discriminada pelo simples fato de ter ficado grávida e ter de praticar o aborto. Não. Se engravidou, deve ser orientada para que tenha seu filho e o crie. Não deve ser marginalizada. É apenas uma mulher que pode muito bem, mesmo sem contrair matrimônio, ser feliz na vida” (DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 96).

¹⁶⁴ Refere-se, neste caso, à estabilidade no trabalho por razão de gravidez: “a estabilidade é uma das garantias necessárias para que se acabe com o abuso existente de a mulher ser despedida sumariamente quando fica grávida” (DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 124).

¹⁶⁵ Ferreira tenta se esquivar de impressões discriminatórias: “a mulher não pode dizer que não precisa do homem e o homem não pode dizer que não precisa da mulher. É por isso que se tem que partir para a igualdade. (...) Não seria justo, pelo simples fato de a mulher ter a sua igualdade, exigir que ela também, sendo uma arrumadora, carregue uma saca de oitenta quilos. É nesse sentido que estou colocando a situação. Não estou achando que a mulher não deva trabalhar de noite, etc. Não é nada disso. Estou apenas dizendo que há tarefas que o homem faz com muito mais eficácia e outras que a mulher faz melhor” (DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 124).

contar comigo, mas na hora de votar o aborto, farei restrições” (DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 124, grifos nossos).

O segundo eixo dos argumentos do parlamentar se sustentava sobre a ideia de que a morte de mulheres em decorrência da prática do aborto seria agravada pelo impacto das desigualdades econômicas e regionais existentes no Brasil. Costa Ferreira reivindicava sua posição como representante de um estado nordestino para situar a defesa da legalização do aborto como uma medida que poderia colocar em risco especialmente a vida das mulheres de sua região, mais carente em termos de recursos econômicos e acesso a serviços oferecidos pelo Estado. Em reunião realizada no dia 5 de maio de 1987, Ferreira traria à lembrança o acirrado diálogo travado dias antes com Leonor Nunes de Paiva:

Na discussão, expliquei àquela brilhante advogada que realmente o aborto legalizado no Brasil seria um desastre, causaria mortandade às mulheres e um *genocídio à própria raça brasileira* (palmas). A minha luta foi penosa para explicar que talvez as mulheres do Sul tivessem condições de ser assistidas por um médico para a prática do aborto, segundo a versão da ilustre advogada, e que as mulheres do Nordeste, no Norte e do Centro-Oeste seriam submetidas aos maiores sofrimentos e ficariam expostas a encurtar a própria vida. O que se vê nessas regiões – eu sou do Nordeste – são pessoas que têm condições de fazer determinado tratamento, contudo, como lá não há médico especialista para o caso, às vezes, recorrem ao Sul do País para se submeterem a cirurgias e outros tratamentos. Talvez por isso, para o Sul – ela é do Rio de Janeiro – seria uma opção, mas para o Brasil, de modo geral, seria uma aflição (DANC, 17/06/1987, Supl. 78, p. 43, grifos nossos).

Argumento semelhante é utilizado pelo deputado maranhense no dia 23 de maio de 1987, em resposta ao pronunciamento de José Genoíno (PT-SP), que defendera minutos antes emenda ao texto da Subcomissão I.C para exclusão de uma menção à proteção da vida “desde a sua concepção”¹⁶⁶. Se, no estado de origem do deputado petista, a prática do aborto acompanhada de cuidados médicos até poderia se apresentar como uma solução para “as pessoas de nível médio e classe A”, o mesmo resultado não se poderia esperar em regiões como Norte, Nordeste e Centro-Oeste. O subdesenvolvimento destas regiões seria um agravante à condição das mulheres que ali viviam, acometidas pela morte em decorrência da falta de assistência médica e que se potencializaria, segundo Ferreira, com a liberação do aborto. O parlamentar também insinuou a existência de uma insensibilidade masculina em relação ao tema: o argumento de Genoíno seria um “atentado à dignidade”; para os homens,

¹⁶⁶ Declaração de José Genoíno: “o objetivo mais importante dessa emenda é evitar a morte e as graves lesões físicas que sofrem inúmeras mulheres que praticam o aborto clandestinamente. Trata-se, portanto, de um objetivo moral em defesa da vida humana e do bem-estar das mulheres que não conseguiram evitar uma gravidez indesejada através de outros métodos. É uma opção clara e precisa em defesa da vida” (DANC, 02/07/1987, Supl. 87, p. 57).

“talvez não tenha grande importância trocar de mulher, tendo uma hoje, outra amanhã e outra depois” (DANC, 02/07/1987, Supl. 87, p. 58). A grande quantidade de mulheres mortas em decorrência da prática de abortos seria, na verdade, um sinal sobre a importância de se manter tal prática proibida e criminalizada. Os abusos sofridos por elas, diria Ferreira, não seriam coibidos com a legalização do aborto, mas liberados, “expondo as nossas mulheres a um desastre pelo qual seremos responsáveis não só hoje: futuramente, seremos muito mais apenados por esse acontecimento se o aceitarmos”.

Ao falar em “genocídio” – posteriormente o parlamentar falaria em “extinção da raça brasileira que habita o Norte e o Nordeste do País” (DANC, 17/06/1987, Supl. 78, p. 13) – e em liberação de abusos contra mulheres em decorrência de uma possível legalização do aborto, Costa Ferreira passava ao largo de considerações apresentadas por defensores e defensoras da medida no que diz respeito à produção de mecanismos que permitissem, especialmente às mulheres mais carentes, o acesso a meios seguros e amparados pela rede pública de saúde para a realização de um aborto. A ausência de condições adequadas de acesso à saúde em regiões como Norte e Nordeste seria indício da incapacidade de as brasileiras ali residentes terem acesso a práticas seguras de abortamento e uma justificativa para o impedimento de sua legalização. Mesmo a identificação de práticas clandestinas de aborto visivelmente agressivas e humilhantes – como as realizadas com “agulhas de tricô introduzidas no útero”, “talo de mamona” e de “couve”¹⁶⁷, entre outras – não eram vistas como justificativas plausíveis para uma legalização do aborto amparada por instrumentos de saúde pública¹⁶⁸. A saída para estas graves práticas deveria se realizar, na verdade, por alternativas como orientação e planejamento familiar, oferta de pílulas anticoncepcionais, etc. Tal saída seria a mais prudente para se evitar a morte e o sofrimento das mulheres brasileiras – e outros problemas que poderiam ser de interesse público, como a questão do controle de natalidade¹⁶⁹.

¹⁶⁷ As menções se encontram nos pronunciamentos da advogada Leonor Nunes de Paiva (cf. DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 96) e da constituinte Anna Maria Rattes, do PMDB-RJ (cf. DANC, 18/06/1987, Supl. 79, p. 16).

¹⁶⁸ Nas palavras do parlamentar, a ocorrência do aborto nestas condições se explicaria como consequência de “conjunções carnavais clandestinas”: “depois de a mulher achar-se grávida, ela não tem a coragem de confessar aos pais etc. Então, ela recorre a esses meios espúrios, altamente nocivos à saúde” (DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 96).

¹⁶⁹ O tema é discutido pelo parlamentar em reunião da Comissão da Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher (I), em 27 de maio de 1987: “nós nos posicionamos contra o aborto, porque compreendemos que não é uma medida adequada, para que se evite a proliferação da família com elevado número de pessoas. Acreditamos que poderíamos deter esse acontecimento através do planejamento familiar assistido pelo Estado, porque este, sim, poderia dar assistência à família e, assim, equilibrar o controle da natalidade, sem que as mulheres fossem submetidas a essa atrocidade, a esse tipo de sofrimento a que muitas vezes são induzidas, na esperança de se livrarem de ter mais filhos” (DANC, 17/06/1987, Supl. 78, p. 13).

“Só quem não teme Deus quer que seja liberado o aborto”, dizia Costa Ferreira (DANC, 26/06/1987, Supl. 84, p. 4). Seu contundente pensamento tolerava, todavia, duas situações que poderiam autorizar a prática: a identificação de uma gestação que poderia trazer risco à vida da mulher; e a gravidez decorrente de estupro – caso justificável por quê, segundo o constituinte, “sendo a mulher casada e o marido sabedor do ocorrido, o fato pode causar problema”¹⁷⁰. As exceções, já previstas em lei ordinária do período, não foram combatidas pelo parlamentar, que entendia que deviam ser feitas “com assistência médica, com todos os cuidados clínicos, para que a mulher não corra maiores riscos” (DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 96). Inclusive, Ferreira já pronunciara no plenário da ANC seu entendimento de que estas exceções se encontravam “em perfeita consonância com os princípios e valores éticos, morais e espirituais das igrejas cristãs” (DANC, 28/03/1987, p. 988). Fora as declarações acima, não se localiza no restante dos registros da ANC alguma reflexão do parlamentar sobre tais consonâncias.

O debate sobre a legalização do aborto teve grande importância para os parlamentares engajados na Subcomissão dos Direitos e Garantias Individuais (I.C). A discussão, por sua vez, não foi menor na Subcomissão da Família, do Menor e do Idoso (VIII.C). A certa altura dos debates, o presidente da Subcomissão, Nelson Aguiar (PMDB-ES), diria que o tema do aborto havia entrado naquele espaço pela “porta do fundo” (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 216). O fato é que, sendo as reuniões destinadas a reflexões sobre temas como “planejamento familiar” e “proteção à gestante, à mãe e à família”, muitos dos argumentos mobilizados – tanto por constituintes quanto por representantes da sociedade civil presentes nos debates da Subcomissão – adotavam a contrariedade à legalização do aborto como pano de fundo para suas sustentações. O tema despertou na Subcomissão, que abrigava o maior contingente de representantes da bancada evangélica, debates acalorados não apenas entre parlamentares evangélicos e os demais, mas também entre os próprios evangélicos. O ponto central destas divergências não seria a legalização ou não do aborto, mas o reconhecimento das exceções que poderiam permitir a prática. No conjunto da bancada evangélica, podemos dizer, Costa Ferreira não estava só na defesa de tais exceções.

¹⁷⁰ Em outra ocasião, o parlamentar ressaltaria sua preocupação com “a integridade psicológica do casal ou da estabilidade do próprio lar” para aceitar a possibilidade do aborto motivado por um estupro: “quando o bebê nascer talvez a mãe [violentada] o queira bem, pois é parte dela, mas o marido, já que ela foi submetida a ultraje, pode ou não aceitar essa situação, por não querer o filho de outro homem” (cf. DANC, 24/06/1987, Supl. 82, p. 53).

Veja-se, por exemplo, o que diz o Relator da Subcomissão, o batista Eraldo Tinoco (PFL-BA). O parlamentar era claramente contrário à legalização do aborto¹⁷¹, mas boa parte de suas indagações para com os representantes da sociedade civil que se manifestavam nos encontros da Subcomissão giravam em torno das situações em que o aborto poderia ser admitido. Na sessão de 22 de abril de 1987, diante de representantes do movimento Pró-vida de Brasília – manifestamente contrários ao aborto em qualquer circunstância – Tinoco reconheceu a importância de se produzir conscientização sobre os problemas e maneiras de impedir uma gravidez que pudesse trazer dificuldades de saúde. Apesar disso, argumentaria uma preocupação que, a seu ver, exigiria posições de um ponto de vista ético e moral¹⁷²: “em se tratando de um texto legal, vamos ter que dar uma previsão de poder ou não poder isso acontecer, quando, por exemplo, uma pessoa não tiver essa conscientização” (DANC. 20/05/1987, Supl. 62, p. 213).

Posições mais definitivas seriam apresentadas em 29 de abril de 1987, quando se manifestou na Subcomissão a socióloga Eleonora Menicucci, representante do CNDM. Diante da possibilidade de uma gravidez de risco ou resultante de violência, Tinoco declarou, se referindo ao aborto, que “ninguém, senão as pessoas diretamente envolvidas nesta questão, pode, de bom juízo, decidir a esse respeito”. O Relator defendeu que as convicções pessoais dos parlamentares não deveriam impedir outras pessoas de tomarem decisões que lhes dissessem respeito, exclusivamente:

tenho a minha convicção de que o aborto não deve ser genericamente legalizado. Disso estou convencido, porque do contrário nós estaríamos permitindo que se produzisse uma verdadeira desorganização da sociedade, a promiscuidade, a indústria, tudo isso iria naturalmente influenciar o comportamento coletivo. Mas nos casos em que isto represente um risco, ou represente um dano moral grave de uma gravidez adquirida contra a vontade da mulher, acho que a lei não pode proibir (DANC, 21/05/1987, Supl. 63 p. 212-213).

¹⁷¹ Em reação aos argumentos em defesa da legalização do aborto apresentados pelo constituinte Chico Humberto (PDT-MG), Eraldo Tinoco questionou: “quantos assaltos são praticados no Brasil? Por isso nós vamos legalizar o assalto? Não! (Palmas)” (DANC. 20/05/1987, Supl. 62, p. 214).

¹⁷² Ponto relevante neste comentário é considerar a preocupação “do ponto de vista ético e moral” para o debate sobre as possibilidades de permissão do aborto. Na discussão em voga, os palestrantes eram médicos que reivindicavam um ângulo de análise que defendiam como *científico* e, a partir disto, se dedicavam a combater a legalização do aborto. Reagindo às indagações do constituinte Ervin Bonkoski (PMDB-PR) sobre a possibilidade de interrupção de gravidez decorrente de estupro, o médico Daniel Barbato, ligado ao movimento Pró-Vida, dizia desejar um “combate científico”: “quero que uma pessoa me explique cientificamente até o aborto do estupro, um estupro com gravidez é raríssimo, em medicina” (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 214). Sobre o uso da retórica de “autoridade” e a instrumentalização do saber médico no contexto da discussão relatada acima, cf. HARTMANN, 2018, p. 72–75.

A adventista Eunice Michiles (PFL-AM) também afirmava ser claramente contrária ao aborto, “por uma questão de formação e porque considero uma questão moral”; mas reconhecia que o tema deveria ser visto “de todos os ângulos”. A parlamentar manifestava, por exemplo, preocupação com o peso e a vergonha desproporcional que recaía sobre a mulher que recorria ao aborto, enquanto a figura masculina e também responsável pela gravidez sequer era considerada nas reflexões sobre o tema¹⁷³; e ao comentar as possíveis posições sobre a questão do aborto a serem apresentadas pelo Relator da Subcomissão, declarava seus futuros votos em favor “do aborto terapêutico, o aborto por má formação fetal, incluindo aí inclusive a AIDS que ainda é alguma coisa recente e concreta” (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 207).

Uma evangélica feminista? “Se ser feminista é defender uma participação maior, mais efetiva da mulher, o crescimento da mulher, a sua participação a nível da lei, a nível de participação na sociedade, eu sou feminista”. Integrante do PFL, Michiles cumpriu nos debates da Subcomissão a tarefa de ressaltar a importância da representação feminina e o debate sobre os direitos das mulheres naquele espaço¹⁷⁴. A parlamentar era clara em reconhecer o que a luta de feministas ao longo da história produziu em termos de garantia aos direitos das mulheres – trazendo como caso mais emblemático ao debate a luta pelo direito ao voto¹⁷⁵. Em sua percepção sobre a evolução das relações conjugais, rejeitava a figura da mulher submissa e que não luta por seus direitos, reivindicando uma ideia de casamento que rechaçava a perspectiva na qual há alguém que manda e alguém que obedece. No caso do aborto, afirmaria a preeminência feminina na decisão pela continuidade ou não da gravidez: “é muito fácil legislar quando a pimenta está nos olhos dos outros”, se referindo às posições dos homens presentes à Subcomissão. “É muito fácil se conversar e ditar regras quando aquilo não lhes atinge diretamente” (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 209-210 e 216).

¹⁷³ “Aquele que ajudou a fazer o filho, que foi o parceiro para fazer o filho está fora da história; quer dizer, ela assume sozinha todo ônus, todo o peso, toda a vergonha, enfim, tudo aquilo que traz ônus de uma gravidez indesejada, especialmente se ela for uma pessoa solteira”. A parlamentar questionava se “é justo que essa mulher assumira sozinha essa gravidez indesejada, que só ela deva ser o ser moral que não queira o aborto” (DANC, 20/05/1987, Supl. 62, p. 215).

¹⁷⁴ Ainda no início dos trabalhos da Subcomissão VIII.C, Eunice Michiles defenderia a presença do “Conselho Nacional da Mulher” naquele espaço. Em uma reunião na qual CNBB e a “liderança evangélica” foram lembradas como entidades necessárias ao debate sobre temas como aborto e divórcio – a menção é do parlamentar Roberto Augusto (PTB-RJ) – a referência ao CNDM pela parlamentar amazonense se evidencia como reconhecimento da importância de as feministas se manifestarem sobre o tema (Cf. DANC, 01/05/1987, Supl. 53, p. 212; OLIVEIRA, 2012, p. 366–367).

¹⁷⁵ “Ai de nós se não fosse a coragem das feministas. Nós estaríamos ainda hoje lutando pelo voto. (Palmas.) Estaríamos ainda hoje discutindo se a mulher teria ou não o direito ao voto, porque foi uma feminista corajosa que encostou este velho Senado aqui, há anos, e conseguiu o voto da mulher” (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 209-210).

Se as situações toleradas por Costa Ferreira encontravam respaldo em parlamentares ligados a denominações protestantes mais tradicionais, o mesmo não se identificava entre alguns de seus pares pentecostais. João de Deus Antunes (PDT-RS) foi um destes exemplos. Ao contrário de Eraldo Tinoco e Eunice Michiles, o parlamentar gaúcho defendia rigorosamente a constitucionalização da proibição do aborto¹⁷⁶. Com linguagem e pensamento policialesco, o deputado incentivava comparações entre hipotéticas situações de legítima defesa e a incapacidade de “um menino ou uma menina” se proteger da ameaça de um aborto¹⁷⁷. A certa altura dos debates, trazendo à memória os argumentos dos representantes do Movimento Pró-Vida, disse estar “propenso a mudar” de ideia, no sentido de ser contrário ao aborto inclusive nos casos de gravidez de risco ou em decorrência de violência sexual¹⁷⁸.

Se Eunice Michiles se viu na obrigação de realizar uma defesa do feminismo, em importante medida isto resultou da necessidade de reagir aos comentários do constituinte ligado à Assembleia de Deus: na sessão de 29 de abril de 1987, além de minimizar as sequelas de um aborto clandestino sobre a saúde das mulheres – segundo o parlamentar, elas seriam “menores do que o mal que é feito para o feto” – João de Deus questionou os argumentos de Eleonora Menicucci sobre a importância de as mulheres recuperarem o saber sobre seus próprios corpos e, conseqüentemente, retomarem seu controle sobre ele. Para o deputado, a reivindicação deste controle poderia criar “problemas seríssimos na estrutura da família e do matrimônio”. Tal ameaça seria, para ele, uma das conseqüências da atuação das “ligas feministas”:

¹⁷⁶ “Se deixarmos em aberto esta porta, facilmente poderá ser escancarada. Se trancarmos esta porta, inserindo agora na Constituição, teremos oportunidade de ver tolhidas todas as artimanhas que, porventura, possam aparecer no futuro por *lobbies*, por multinacionais, e tantos outros, e até por essas clínicas clandestinas que tem o desejo de ver inserida alguma coisa, numa legislação ordinária, concernente ao fato de que é permitida a prática do aborto” (DANC, 19/07/1987, Supl. 98, p. 253).

¹⁷⁷ “Por que nós procuramos diminuir as violências dentro das cidades? É porquê nós encontramos marginais, assassinos, facínoras que atentam contra mim e contra a minha família, contra a sociedade em geral. Mas nós temos condições de nos armar, pegar um revólver e até atirar contra esse elemento. Agora, um menino ou uma menina que poderá ser, quem sabe, um estadista dentro de poucos anos, ele não tem a oportunidade de se levantar e dizer: ‘Por favor, me deem uma oportunidade de me defender e ao menos de viver’” (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 207).

¹⁷⁸ Na sessão de 22 de abril de 1987, destinada à discussão sobre “planejamento familiar”, os médicos a que o parlamentar se referia apresentaram *slides* com imagens de abortos realizados. Geraldo Hideu Osanai, um dos palestrantes, sugeriu que este mesmo material seria usado para persuadir mulheres vítimas de estupro a não interromperem a gravidez: “muitas pessoas, mesmo as que são violentadas, fazem o aborto sem saber o que estão fazendo. Depois, chegam, olham essa coleção de *slides* e se arrependem” (DANC, 20/05/1987, Supl. 62, p. 212). Posteriormente e em referência àquela palestra, João de Deus Antunes afirmaria: “antes de vir para a Constituinte, eu era a favor de que, por problema de violência e por problema de risco de vida para a mãe, deveria haver o aborto. Depois daquela apresentação por *slides* e também das palestras, (...) estou propenso a mudar minha ideia” (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 209).

uma mulher que é feliz e uma mulher que tem o seu casamento estável, uma mulher que tem o amor do seu esposo e que ama os seus filhos (...) jamais pertencerá a essas ligas que são favoráveis ao aborto, a essas ligas que são favoráveis ao divórcio, a essas ligas que são favoráveis à desestruturação da família e do casamento (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 207-208).

A conclusão deste raciocínio foi feita com um apelo à moralização do pensamento e dos cidadãos do país. Mais do que político, o problema a ser resolvido pela Nação era *espiritual*:

os valores espirituais foram esquecidos, os valores espirituais foram substituídos por desejos próprios e por um tipo de participação diabólica, vejam bem, diabólica, *participação diabólica por movimentos que se levantaram no Brasil*, procurando desestruturar tudo aquilo de bom dentro de nossa concepção espiritualista. Este é o meu pensamento (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 208, grifos nossos).

Reprendido por Michiles – conforme comentários citados acima – João de Deus justificaria seus dizeres afirmando não ser contrário à luta das mulheres por seus direitos: “eu me referi especificamente a essas que lutam pela legalização dessa morte, que é o aborto, desse crime que querem oficializar”. Ao continuar seus argumentos, traria à tona o jargão policial à medida que dizia também agir em defesa de medidas como a pena capital¹⁷⁹ para combater a criminalidade: se havia aqueles que lutavam pela pena de morte – e Antunes incluía-se entre eles – para “matar esses facínoras, bandidos que matam e atentam contra as nossas famílias”, se fazia necessário considerar que “esses que estão hoje lutando a favor da legalização do aborto também são assassinos em potencial” (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 210)¹⁸⁰.

Também crítico à possibilidade do aborto em qualquer circunstância era o deputado Sotero Cunha (PDC-RJ). Pastor da Assembleia de Deus, empresário do ramo de

¹⁷⁹ Apesar do argumento de Antunes, cabe observar que a defesa da pena de morte não era bem recepcionada entre os parlamentares evangélicos (ABORTO..., 1987, p. 4). Salatiel Carvalho (PFL-PE), por exemplo, declarou ao *Mensageiro da Paz* que seriam “raríssimas exceções” os deputados da bancada favoráveis à medida: a luta dos cristãos deveria ser em favor da vida, “e não podemos ser coniventes com qualquer ideia que venha contrariar esse propósito”. Por esta razão os evangélicos lutariam contra a pena capital e também “contra a legalização do aborto, do adultério e contra outras leis que possam agredir a família instituída por Deus”. No mesmo artigo o jornal se posicionou contra a pena de morte: “o extermínio de um ou de cem assassinos não fará diminuir a criminalidade, ligada diretamente às manobras diabólicas. (...) Obviamente, devemos exigir das autoridades a devida proteção policial, em face de tamanhas violências a que todos estamos expostos. Mas é preciso admitir que com a pena de morte, muitas pessoas jamais teriam a oportunidade de regenerar-se, levando depois, por sua vez, milhares de almas ao encontro do Senhor Jesus” (RESENDE, 1987, p. 13).

¹⁸⁰ Ainda que, naquele momento, se posicionasse entre os defensores da pena capital, João de Deus Antunes não votou favoravelmente à medida nas ocasiões em que a discussão foi levada a Plenário: em 3 de fevereiro de 1988, absteve-se da votação (DANC, 04/02/1988, p. 6926); em 9 de agosto do mesmo ano, deu voto contrário à proposta (DANC, 10/08/1988, p. 12407).

confeções, formado em comunicação e em direito, com passagem pela Escola Superior de Guerra (ESG) e vínculos com a Associação de Homens de Negócio do Evangelho Pleno (ADHONEP)¹⁸¹, Sotero Cunha se afirmava desejoso de promover uma “Constituição verdadeiramente democrática, humana, cristã e duradoura” (DANC, 28/05/1987, p. 2265). O parlamentar tomou a palavra para se manifestar favoravelmente à posição da deputada Sandra Cavalcanti (PFL-RJ) sobre uma proposta de emenda apresentada por Eunice Michiles ao texto da Subcomissão VIII.C que previa o impedimento do uso do aborto como método de planejamento familiar, mas permitindo sua aplicação em situações de estupro, gravidez de alto risco e casos de má formação fetal que pudessem resultar em vida vegetativa (BRASIL, 1987d). A parlamentar carioca era pessoalmente contrária à prática do aborto inclusive nos casos de estupro, e demonstrava forte ceticismo com possíveis justificativas à permissão para abortos em casos de gravidez de risco¹⁸². Por esta razão e entendendo serem as previsões para o aborto já registradas em lei ordinária, argumentava que o debate deveria se restringir à proibição do uso do aborto como método de planejamento familiar.

Concedida a palavra, Sotero Cunha passou a subestimar, assim como Cavalcanti, a pertinência dos casos de gravidez reconhecidas como de alto risco, sugerindo que a constatação seria uma maneira de justificar o “grande número de abortos que são feitos por aí afora”. “É preferível uma vida que não fala”, se referindo hipoteticamente a um ser humano em estado vegetativo, “mas que viva e nós não tenhamos tirado a sua vida antes de nascer, especialmente naquela condição de indefeso, porque quando se tira uma vida do ventre de uma mãe, está se matando um indefeso”. O parlamentar poderia interromper seu pronunciamento neste momento; no entanto, preferiu dar início à justificativa de sua contrariedade ao aborto nos casos de estupro:

alguém perguntou-me há poucos dias numa entrevista: ‘e se sua filha for estuprada, você concorda [com a proibição do aborto]?’ Eu disse que concordo plenamente, porque muitos dos estupros que acontecem por aí, quase na sua totalidade são provocados por facilidades das pessoas. Lembro-me muito bem que quando estávamos estudando medicina legal, um professor, não me recordo agora qual, nos declarou que a mulher tem possibilidades, eu declarei isso e vou até onde for

¹⁸¹ Sobre a carreira profissional e formação de Sotero Cunha, cf. FRESTON, 1993, p. 201–202; FGV, 2009a.

¹⁸² “O que nós vamos abrir aqui no Brasil é um precedente que já foi aberto em outros países, que já estão recuando até deste ponto de vista, porque, lamentavelmente, nós não temos a tradição da seriedade. E quem dispuser de recursos, de dinheiro e de um médico que não seja sério – e, infelizmente, os aborteiros estão aí nas clínicas clandestinas, para mostrar que isso acontece na vida brasileira – vai ter o aborto legalizado pelo atestado de que se trata de uma gravidez de alto risco ou de malformação fetal, atestado este obtido na esquina, no primeiro consultório chique, exatamente como o aborto é praticado ainda hoje” (DANC, 22/07/1987, Supl. 101, p. 223).

possível com esse pensamento, que a mulher tem condições suficientes para evitar o estupro.

“Com um revólver na cabeça?”, questionou a deputada Eunice Michiles, provavelmente perturbada com as declarações do parlamentar e pastor assembleiano. Sotero Cunha, no entanto, parecia não carregar qualquer constrangimento em suas palavras:

com um revólver na cabeça, sim. Ela pode até perder a vida, mas tem condição de evitar¹⁸³. (...) É preferível admitir e ter um filho, dar à luz um filho que veio de uma situação irregular... E mais, a mulher não pode estar certa que vai engravidar¹⁸⁴ (DANC, 22/07/1987, Supl. 101, p. 224).

A emenda de Eunice Michiles seria rejeitada naquela sessão de 22 de maio de 1987. Durante o processo de redação do Anteprojeto da Subcomissão VIII.C, ao menos quinze emendas foram apresentadas com a preocupação de garantir redação constitucional que previsse a proteção da vida *desde a concepção* (BRASIL, 1987e) – expressão que visava assegurar a proibição do aborto por vias constitucionais, impedindo a possibilidade de sua liberação por meio de lei ordinária. Mesmo que o texto do Anteprojeto não previsse o impedimento do aborto, a Subcomissão na qual o tema havia entrado pela “porta do fundo” se tornara, verdadeiramente, o espaço onde a defesa de sua proibição ganhou maior notoriedade¹⁸⁵. Na Subcomissão dos Direitos e Garantias Individuais (I.C) – onde atuou o deputado Costa Ferreira – apenas duas emendas foram apresentadas na tentativa de garantir que *desde a concepção* a vida fosse protegida, enquanto trinta e uma emendas foram apresentadas exigindo a exclusão da criminalização do aborto do texto constitucional – fosse para fins de sua legalização ou para posterior tratamento em lei ordinária¹⁸⁶. Posteriormente, os documentos encaminhados pelas Comissões Temáticas I e VIII à Comissão de

¹⁸³ Dias depois, o parlamentar insistiria no argumento junto à imprensa: “quando eu era estudante de direito, nós tivemos um professor de Medicina Legal que provou, cientificamente, que a mulher pode resistir a um estupro. A mulher tem contrações que impedem o estupro. (...) Mesmo com um revólver na cabeça, ela tem condições de procurar, de imediato, evitar a fecundação” (RITA..., 1987, p. 2).

¹⁸⁴ Como era de se esperar, a acolhida da opinião de Sotero Cunha entre as mulheres foi das piores. Neste sentido, *Veja* registrou vários depoimentos de mulheres indignadas com as declarações do deputado – tão graves que até Kesia, segunda esposa do parlamentar, vinte anos mais nova, se recusava a aceitá-las: “meu marido é muito radical na luta que empreende contra o aborto”. A entrevistada também afirmaria que, no caso de gravidez decorrente de estupro, “apesar de toda a fé em Deus, se isso acontecesse comigo, não hesitaria em abortar” (OS DEPUTADOS..., 1987, p. 51).

¹⁸⁵ A redação final do Anteprojeto da Subcomissão VIII.C fez constar na Seção II (do Menor), Art. 4º, §1º, que “o direito à vida, à saúde e à alimentação é assegurado desde a concepção, devendo o Estado prestar assistência àqueles cujos pais não tenham condição de fazê-lo” (cf. BRASIL, 1987r, p. 4).

¹⁸⁶ Duas emendas foram apresentadas propondo plebiscitos sobre o tema, e outras duas previam a proibição do aborto com ressalva das exceções já previstas em lei (BRASIL, 1987d).

Sistematização não registrariam a proibição do aborto, tampouco a proteção da vida *desde a concepção*.

Ou é homem ou é mulher

Além de cumprir importante papel na articulação de demandas das mulheres junto à ANC, o CNDM também foi relevante no apoio à inclusão das pautas do movimento homossexual nos debates parlamentares: a reivindicação por tratamento igualitário entre todos os cidadãos, bem como a consideração de crimes sexuais como crimes “contra a pessoa”, surgiram na *Carta das Mulheres* envolvendo a “orientação sexual” como uma das características que não deveriam ser objeto de discriminação¹⁸⁷. O fato foi celebrado pelo então presidente do grupo Triângulo Rosa, o ativista João Antônio de Souza Mascarenhas, nos pronunciamentos que proferiu junto às Subcomissões dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias (VII.C) e dos Direitos e Garantias Individuais (I.C), nas datas de 29 e 30 de abril de 1987, respectivamente¹⁸⁸. O apoio do CNDM e de outras lideranças e ativistas com reconhecimento no debate público brasileiro¹⁸⁹ eram fatores de importante justificação para a demanda apresentada pelo “Movimento Brasileiro de Liberação Homossexual”, que Mascarenhas afirmava representar naqueles debates: a “expressa

¹⁸⁷ Em sua introdução, a *Carta* afirmava: “nós, mulheres, estamos conscientes que este país só será verdadeiramente democrático e seus cidadãos e cidadãs verdadeiramente livres quando, sem prejuízo de sexo, raça, cor, classe, orientação sexual, credo político ou religioso, condição física ou idade, for garantido igual tratamento e igual oportunidade de acesso às ruas, palanques, oficinas, fábricas, escritórios, assembleias e palácios”. Mais adiante, sobre o tema do combate à violência, é reivindicada a “consideração do crime sexual como ‘crime contra a pessoa’ e não como ‘crime contra os costumes’, independentemente de sexo, orientação sexual, raça, idade, credo religioso, ocupação, condição física ou mental ou convicção política” (CNDM, 1987).

¹⁸⁸ Em 30 de abril, Mascarenhas afirmou ser “motivo de grande satisfação saber que essa reivindicação [a proibição de discriminação por orientação sexual] não é nossa somente, mas é também esposada pelo Conselho Nacional dos Direitos da Mulher” (Cf. DANC, 20/05/1987, Supl. 62, p. 165-168. Cf. também: DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 127-129; OLIVEIRA, 2012, p. 341-342).

¹⁸⁹ Nos pronunciamentos são citados o prof. Cândido Mendes, que ocupava à época o cargo de Secretário-Geral da Comissão de Justiça e Paz, e o prof. Hélio Santos, representando o Centro de Estudos Afro-Brasileiros. Ambos haviam participado da Comissão de Estudos Constitucionais, que também veio a ser conhecida como a “Comissão Afonso Arinos”. Indagado sobre o termo “orientação sexual”, Cândido Mendes o via como “uma contribuição extremamente rica e inovadora” (DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 68). A fala de João Antônio Mascarenhas não esclarece o momento em que Hélio Santos também demonstra apoiar sua reivindicação; dias depois, contudo, o representante do movimento negro viria a se manifestar pelo tratamento isonômico não apenas para com negros, mas também “com a mulher, com o idoso, com o deficiente físico, com a orientação sexual, enfim, com qualquer particularidade ou condição social da pessoa” (DANC, 17/06/1987, Supl. 78, p. 37).

proibição de discriminação por orientação sexual” (DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 127) no conjunto da nova Carta Magna.

Para o Triângulo Rosa, o uso da expressão *orientação sexual* tinha uma força particular: o termo era fruto de discussões aprofundadas no interior do grupo que buscavam oferecer novas bases para a superação de preconceitos referentes ao comportamento e às identidades sexuais¹⁹⁰. Esta discussão já havia se iniciado e amparado a reivindicação do movimento homossexual pela alteração do Código de Ética do Jornalista – que veio a registrar a proibição de discriminação por orientação sexual no ano de 1986¹⁹¹ – e seria ampliada a partir da iniciativa do Triângulo Rosa de buscar apoio na opinião de diversos intelectuais situados no Brasil com o objetivo de sofisticar a justificação do termo e a razoabilidade de seu registro na nova Constituição. Com apoio decisivo de outras organizações, como o Lambda e o Grupo Gay da Bahia (GGB), o Triângulo Rosa preparava sua campanha pelo combate à discriminação por orientação sexual junto à ANC (cf. CÂMARA, 2002, p. 95–103). João Antônio Mascarenhas é quem assumiria a tarefa de enfrentar os debates das Subcomissões, ressaltando o ineditismo da discussão sobre os direitos individuais dos homossexuais na história política do país (HOWES, 2010, p. 302–305).

Não seria fácil. Dias antes de sua manifestação junto à Subcomissão I.C, a *Folha de S. Paulo* registrou que o debate sobre a proibição da discriminação contra homossexuais começava a esquentar. Ubiratan Spinelli (PDS-MT), por exemplo, tentaria impedir a realização da audiência com o representante do Triângulo Rosa, temendo que a Subcomissão se transformasse em um “festival gay” (DIA..., 1987, p. 2). Sem sucesso, declararia ao jornal paulista sua preocupação para que os homossexuais fossem “mais recatados” e não seduzissem “menores de idade”, disciplinando seus instintos¹⁹². Outro deputado, Joaquim Haickel (PMDB-MA), diria se sentir meio chateado quando homossexuais estavam por perto – “pois mulher é tão bom”; e Sandra Cavalcanti (PFL-RJ) afirmaria ser contrária à inclusão do tema na Constituição por considerar os homossexuais como um “desvio da natureza”, não

¹⁹⁰ Citando estudo de Peter Fry, a socióloga Cristina Câmara (2002, p. 95) explica que o termo *orientação sexual* permitiu ao movimento gay romper com uma divisão tradicional do mundo dos homens, um modelo hierárquico e baseado nas ideias de “atividade e passividade”, aderindo a uma visão de mundo igualitária que serviria às reivindicações por direitos individuais de gays e lésbicas.

¹⁹¹ A alteração foi promovida no XXI Congresso Nacional dos Jornalistas, realizado nos dias 30 de outubro e 1º de novembro de 1986 (cf. CÂMARA, 2002, p. 88–92).

¹⁹² O parlamentar recuperaria o argumento em fala dirigida a João Antônio Mascarenhas, no dia 30 de abril de 1987: “intimamente não temos nada contra os homossexuais. Não acha V. S^a que eles deveriam ser mais comedidos perante a sociedade, sem ferir a individualidade de outras pessoas, sem agredir publicamente? Às vezes, estamos num lugar, sentado, e alguns desses homossexuais – não falo em termo geral – vem com insinuações, praticando certas atitudes que incomodam muito as pessoas” (cf. DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 129).

devendo gozar das mesmas proteções constitucionais a serem dirigidas, por exemplo, a negros e índios (DISCRIMINAÇÃO..., 1987, p. A6). Os debates em torno da demanda pela proibição da discriminação por orientação sexual envolveriam uma série de crenças e ideias que tendiam, como mostram os exemplos acima, a tratar a questão da homossexualidade por vias como a da imoralidade ou da patologização. A década que se encerrava também adicionava uma dificuldade: se na primeira metade dos anos de 1980 o advento epidêmico da AIDS contribuiu para a reorganização do movimento homossexual – que passara a assumir um caráter institucional mais forte, por meio de associações de defesa dos direitos dos homossexuais, e com muitos ativistas voltando sua militância para o combate à síndrome¹⁹³; por outro lado, acrescentou novo desafio ao reconhecimento da cidadania dos homossexuais, vistos desde então como uma população vetora do problema e tendo seu comportamento percebido como uma ameaça social¹⁹⁴.

Era de se esperar, portanto, que temores e preconceitos contra o grupo viessem a se manifestar com contundência nos debates da ANC. Face a este contexto, a busca por apoio parlamentar à demanda do movimento homossexual brasileiro se colocava como imprescindível – e tal apoio se materializaria especialmente entre os constituintes de orientação mais progressista e ligados a partidos de esquerda, como Luiz Alfredo Salomão (PDT-RJ) e José Genoíno (PT-RJ) (cf. CÂMARA, 2002, p. 131–149; SANTOS, G. G. DA C., 2016, p. 186). No interior da Subcomissão dos Direitos e Garantias Individuais (I.C) é que ocorreram os debates mais acalorados sobre o tema¹⁹⁵ e onde se afirmou uma oposição categórica de parlamentares evangélicos a respeito do assunto. Um exemplo é o de José Viana

¹⁹³ O processo de mudanças no interior do movimento, cabe alertar, não ocorreu apenas em decorrência do problema da AIDS. As mudanças e cisões se deram por diferentes razões – por exemplo, no debate sobre o alinhamento do movimento com grupos e partidos de esquerda. O caráter comunitário e autonomista que caracterizaria a “primeira onda” do movimento homossexual no Brasil deu lugar a organizações mais formais e voltadas a uma luta mais pragmática e dirigida a defesa dos direitos civis e do combate à violência contra homossexuais (cf. FACCHINI, 2011, p. 14–15; SANTOS, G. G. DA C., 2016, p. 185–186; CAULFIELD, 2017, p. 181–182).

¹⁹⁴ Segundo Veriano Terto Jr. (2002, p. 148, grifos do autor), se ao longo do século XX a homossexualidade foi tratada como *doença* em diferentes aspectos, o advento da AIDS complexificaria estas impressões e serviria ao recrudescimento de preconceitos contra homossexuais – e a própria homossexualidade masculina seria tomada como sinônimo de AIDS: “No início, a associação chegou a tal ponto que a doença, recém-descoberta, chegou a ser chamada de GRID (Gay Related Immunodeficiency) nos meios científicos e de *câncer gay*, *peste gay* ou *peste rosa* pela imprensa e pela opinião pública”.

¹⁹⁵ As propostas apresentadas pelo movimento homossexual no interior da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias (VII.C) foram incluídas de forma bem-sucedida, a despeito de divergências que também foram apresentadas no interior daquele fórum. Contudo, a própria Subcomissão contou em suas sessões com uma participação bastante reduzida de parlamentares. Até o dia 2 de maio de 1987, por exemplo, o *Jornal da Tarde* relatava que “o número de parlamentares presentes [nas sessões da Subcomissão] não passou de cinco”. Contudo, a nota da publicação também ressaltou o elevado grau de organização dos movimentos que estiverem naquele espaço para a defesa de suas pautas (AS MINORIAS..., 1987, p. 7)

(PMDB-RO), assembleiano que reivindicou sua fé para defender o caráter patológico da homossexualidade: “apesar de o Conselho Federal de Medicina afirmar que não é doença¹⁹⁶, eu acredito que o homossexualismo seja doença”. O parlamentar, que se definia como um democrata, defensor dos direitos individuais e da liberdade, também afirmava com contundência que a Bíblia Sagrada, “o livro dos livros e o livro por excelência”, condenava radicalmente o “ato” da homossexualidade, cuja prática também feria “a moral da família e da sociedade”. “Se eu tivesse um filho assim”, afirmava Viana – e dando graças a Deus por isto não ter ocorrido – “procuraria fazer tudo, procuraria um tratamento para que não acontecesse isso” (DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 130-131).

No Plenário da ANC, outros evangélicos se manifestaram. Orlando Pacheco (PFL-SC), em um pronunciamento dedicado ao problema da disseminação da AIDS no Brasil, alertaria à dificuldade de as lideranças políticas, especialistas e religiosos atentarem que o problema em questão era um fruto recolhido pelo homem em razão de sua desobediência a Deus. “O juízo de Deus se abate sobre os que [o] ignoram, contra ele se insurgem e escarnecem dos seus Mandamentos”, defendia o parlamentar. Os meios de comunicação, por sua vez, estariam a aprofundar o “abismo” à medida que lançavam mão de campanha que, “movida pelo propósito de esclarecer a população”, verdadeiramente incentivava o “comércio do despudor, da mais desabrida imoralidade”, invadindo os lares brasileiros com “expressões indecorosas e por verdadeiras aulas de prostituição e homossexualismo” (DANC, 11/04/1987, p. 1279). Semanas depois, seria a vez de Antônio de Jesus (PMDB-GO) registrar sua indignação. Após ler um documento em que apontava os “desafios de um constituinte evangélico” – e no qual observava a tese de que sempre haveria um “preço a ser pago” pela defesa dos ideais cristãos – o deputado goiano viria à carga com um repúdio ao fato de o governo municipal de Salvador, capital baiana, estar prestes a declarar o GGB como entidade de “utilidade pública”. “Isso é um absurdo”, afirmou em Plenário, observando que se a proposta fosse tornar uma organização para “recuperação de homossexuais ou portadores de desvios de conduta” como de utilidade pública, isto sim seria admissível. “Nós, que somos a favor da conservação da família, devemos ter a coragem de combater isso, inclusive nas Comissões, e de dar o nosso voto de protesto, para que não se legalize essa imundície”. Unir os habitantes do país em torno de princípios de “igualdade, fé e esperança” era um objetivo

¹⁹⁶ É provável a hipótese de que o parlamentar desconhecia as posições do Conselho Federal de Medicina (CFM) – reagindo, neste sentido, ao pronunciamento de João Antônio Mascarenhas. Minutos antes, o ativista citara a campanha liderada pelo GGB com vistas à anulação do “Código 302”, que qualificava a homossexualidade como “desvio e transtorno sexual”. O CFM acatou a demanda em 1985. cf. DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 128; CARNEIRO, 2015, p. 12.

importante e considerado possível por meio de uma união para a construção de um Brasil “sensato, justo e democrático”, mas também para o combate a “todas essas heresias” (DANC, 06/06/1987, p. 2490).

No caso de Eliel Rodrigues (PMDB-PA), o tema da homossexualidade mereceria atenção desde o início de suas atividades constituintes. Parlamentar de primeiro mandato, o representante paraense da Assembleia de Deus era graduado em Engenharia Civil pela Escola Nacional de Engenharia do Pará, onde estudou entre os anos de 1946 e 1950, vindo a atuar em sua área de formação na sede belenense do Ministério da Aeronáutica e, anos depois, como assessor da Empresa Metropolitana de Transportes Urbanos da capital paraense. Com breve passagem pelo PTB – entre os anos de 1958 e 1965, quando a agremiação foi extinta em razão da instituição do bipartidarismo pelo regime militar – Rodrigues trazia em seu histórico uma tentativa frustrada de eleição à Câmara dos Deputados em 1982, pelo PMDB¹⁹⁷. As iniciativas políticas de Rodrigues não agradavam à principal liderança de sua igreja na cidade, o pastor Paulo Machado – que enxergava nas tentativas eleitorais de seu irmão na fé um obstáculo à manutenção da relação que buscava estabelecer com políticos paraenses ligados ao PDS¹⁹⁸ com vistas à autorização para que sua igreja adquirisse uma estação de rádio. Contudo, com a política de “candidaturas oficiais” levada a cabo pela Assembleia de Deus e a insistência de Rodrigues em concorrer a uma vaga na Câmara, o pastor apresentaria o candidato aos fiéis do Templo Central de sua denominação em Belém, em 1986. Rodrigues se elegeria ao mandato federal com 23.294 votos (RODRIGUES, 1987, p. 180; CHESNUT, 1999, p. 39–41; FGV, 2009I).

Em Plenário, Eliel Rodrigues se manifestaria em favor da maior presença do setor privado na vida econômica e social brasileira, defendendo ser inconveniente transferir à tutela do Estado “aquilo que a iniciativa privada e a sociedade organizada podem contribuir para a boa ordem e a paz social do País”. Com base nesta razão, argumentaria contrariamente à vedação de contribuições financeiras destinadas à manutenção de entidades privadas ligadas a

¹⁹⁷ A concorrência pelo PMDB, contudo, não tinha razões ideológicas, mas a preocupação de evitar a concorrência com outros candidatos evangélicos filiados ao PDS. Rodrigues fora, na verdade, um forte apoiador do regime militar brasileiro (CHESNUT, 1999, p. 40).

¹⁹⁸ Segundo Andrew Chesnut (1999, p. 37–39), o pastor Paulo Machado viria a ser um dos mais politicamente hábeis pastores que presidiram a Assembleia de Deus local. Isto resultou em uma atuação que contribuiu para o direcionamento de votos dos fiéis, o apoio ideológico e a legitimação divina do governo militar por parte da igreja – e correspondida pelo regime com homenagens e autorização de subsídios públicos, por exemplo, para a construção de um seminário teológico e de um novo prédio do Templo Central da denominação em Belém.

categorias profissionais¹⁹⁹ – aquelas que compõem o chamado “Sistema S”²⁰⁰ – e pela defesa da livre iniciativa no oferecimento dos serviços de saúde e distribuição de medicamentos, opondo-se à implementação do SUS²⁰¹. O direito ao “livre exercício da greve” também era questionado em razão de “terríveis prejuízos” que poderiam causar à população mais carente – defendendo, neste caso, a proibição da paralisação de serviços considerados “essenciais à comunidade” como transporte, saúde, comunicação e energia (DANC, 23/08/1987, p. 4877). Junto à Subcomissão I.C, onde exercia a suplência, Eliel Rodrigues argumentaria contra a pena capital – que entendia ser uma atitude contrária à “cultura religiosa do povo brasileiro” – mas propondo a prisão perpétua como “meio termo” para a punição rigorosa dos criminosos²⁰².

A observação de seus pronunciamentos nos permite identificar preocupações econômicas baseadas nos valores da livre-iniciativa e com atribuição de relevante papel à atuação do setor privado, bem como um pensamento mais punitivista em termos de segurança pública. Mas são as questões morais que se destacaram em suas falas e iniciativas parlamentares. A formação moral e espiritual dos brasileiros e a valorização das instituições filantrópicas e religiosas, por exemplo, impactariam a disposição de emendas apresentadas pelo deputado especialmente junto à Comissão de Sistematização – culminando, entre outras coisas, na tentativa de constitucionalização do reconhecimento das entidades religiosas de

¹⁹⁹ “É preciso levar em conta não apenas o lado econômico da iniciativa privada, mas sua participação no aspecto social, através da prestação de serviços afetos a essas entidades, constituindo-se em instrumento de redistribuição da renda”. A discussão também incentivava o deputado a apresentar emenda destinada a garantir subvenções do poder público ou da iniciativa privada a instituições sem fins lucrativos voltadas à “recuperação de deficientes ou superdotados, toxicômanos, alcoólatras e outros com desvio do comportamento normal” (DANC, 14/08/1987, p. 4365).

²⁰⁰ De acordo com o Glossário Legislativo do Senado Federal, o termo “Sistema S” define o “conjunto de organizações das entidades corporativas voltadas para o treinamento profissional, assistência social, consultoria, pesquisa e assistência técnica, que além de terem seu nome iniciado com a letra S, têm raízes comuns e características organizacionais similares. Fazem parte do sistema S: Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial (Senai); Serviço Social do Comércio (Sesc); Serviço Social da Indústria (Sesi); e Serviço Nacional de Aprendizagem do Comércio (Senac). Existem ainda os seguintes: Serviço Nacional de Aprendizagem Rural (Senar); Serviço Nacional de Aprendizagem do Cooperativismo (Sescoop); e Serviço Social de Transporte (Sest)” (AGÊNCIA SENADO, s.d.).

²⁰¹ O deputado entendia que a proposta de criação do SUS representava uma ameaça à oferta privada de serviços de saúde – que considerava a “mola mestra da assistência médica no Brasil” – e à “propriedade privada” dos meios de produção medicamentosa no país: “ao invés de um Sistema Único de Saúde, o Estado deve manter as suas prerrogativas de agente normatizador, planejador e fiscalizador, delegando a execução à iniciativa particular, respeitando o democrático direito de livre escolha por parte do usuário” (DANC, 23/08/1987, p. 4876).

²⁰² “Entendemos que a prisão perpétua seria o meio termo para punir com maior rigor os delinquentes que cometeram crimes de assalto, estupro, roubos ou sequestros, seguidos de morte, ou de fabricação ou tráfico de drogas, assegurando-se ao acusado a mais ampla defesa” (DANC, 20/06/1987, Supl. 81, p. 21). Em fevereiro de 1988, Rodrigues apresentou emenda substitutiva para implementação da prisão perpétua no país, que foi rejeitada por 317 votos a 135 e 17 abstenções. A proposta recebeu apoio de 15 parlamentares evangélicos (DANC, 04/02/1988, p. 6928-6931).

assistência social e educacional²⁰³ (e da possibilidade de subvenção das mesmas)²⁰⁴; até a tentativa de registrar na nova Carta o reconhecimento da música sacra como expressão artística²⁰⁵ e a obrigação do ensino do criacionismo em todos os níveis escolares²⁰⁶.

Entre todos os parlamentares eleitos para aquela legislatura, Eliel Rodrigues seria o primeiro a se manifestar, mesmo que por alguns instantes, a respeito da homossexualidade e da AIDS (DANC, 25/02/1987, p. 534)²⁰⁷. Vimos o sentido crítico de suas declarações no início deste capítulo – e tal preocupação se evidenciaria ainda mais em seu próximo pronunciamento, dedicado inteiramente ao tema. Em 9 de março de 1987 o parlamentar ressaltaria a positiva união entre governo e população para a divulgação de uma ampla campanha nacional voltada ao enfrentamento da AIDS – “é dos mais louváveis e oportuno”, afirmaria Rodrigues, “o propósito do Ministério da Saúde, em combater esse flagelo, numa luta sem fronteiras, ao qual todos devemos unir-nos”. Contudo, o deputado entendia ser um dever dos cristãos o oferecimento de uma palavra que permitisse uma abordagem mais profunda do assunto, de modo a encontrar as raízes do problema e, assim, erradicá-lo. Seria um benefício à população brasileira, portanto, o conhecimento de que “a origem dessa enfermidade resulta de um inteiro desvirtuamento dos princípios naturais e salutarés,

²⁰³ O deputado propôs emenda ao artigo 46 do Anteprojeto da Constituição, referente à vedação do estabelecimento de relações de dependência ou aliança entre o Estado e cultos religiosos ou igreja, “ressalvada a colaboração de interesse público”. O parlamentar defendeu o acréscimo do trecho “notadamente no setor educacional, no assistencial e no hospitalar”. Alegou, em sua justificativa, que apesar da justeza do princípio de separação entre Igreja e Estado, não seria demais evidenciar a importância do trabalho desenvolvido por entidades religiosas junto ao país, nas áreas mencionadas no acréscimo textual. Curiosamente, a justificativa se encerrava dizendo que a proposta compartilhava “do mesmo sentimento que levou os constituintes de 1967 a inserirem, no texto constitucional, a redação ora proposta” (BRASIL, 1987h, p. 67).

²⁰⁴ “Trata-se de contemplar, com o apoio do Governo, as instituições que prestam o relevante e necessário serviço de atendimento assistencial a pessoas carentes, cooperando com o poder público no atendimento dos deveres sociais, àqueles que não dispõem de meios próprios para se sustentarem, nem de acesso aos demais direitos que lhes assistam”, justificou o parlamentar (BRASIL, 1987i, p. 1264).

²⁰⁵ Rodrigues propôs acréscimo ao artigo 385 do Projeto de Constituição, incluindo a “música sacra” na definição da “arte” a ser valorizada, desenvolvida e difundida por meio de políticas de incentivo e apoio por parte do Estado. A música sacra seria responsável pela “exteriorização dos sentimentos cristãos da nacionalidade”: “se julgado justo dar proteção, apoio e incentivo, do Estado, às ações que se baseiam nos múltiplos universos e modos de vida da sociedade brasileira quanto às suas especificidades culturais, aí incluída, portanto, a música ‘pop’, não há como deixar-se de inserir, nesse direito igualitário, a música sacra” (BRASIL, 1987m, p. 1599)

²⁰⁶ Eliel Rodrigues propôs emenda ao segundo inciso do artigo 372 do Projeto de Constituição, que teria a seguinte redação: “liberdade de aprender, ensinar, pesquisar e divulgar o pensamento a arte e o saber; *dentro desse critério é assegurada a ministração da teoria criacionista, nas matérias afins, em todos os níveis de escolaridade*”. O deputado justificou a proposta afirmando que, se o desenvolvimento do conhecimento científico importava ao país, “a formação moral e ética da sociedade cristã jamais pode deixar o princípio salutar e digno de aceitação da teoria criacionista da espécie humana”. O parlamentar também alegava que a teoria evolucionista não tinha comprovação científica, e que o ensino do criacionismo permitiria a seus estudantes “uma integridade e um equilíbrio moral, físico e espiritual”, algo que o evolucionismo não poderia oferecer: “não somos só matéria” (BRASIL, 1987l, p. 948, grifos nossos).

²⁰⁷ O registro também consta no estudo de Cristina Câmara (2002, p. 123).

estabelecidos por Deus, para o relacionamento sexual da raça humana” – tão grave desvio que situação semelhante, nos primórdios da história, teria resultado na destruição de cidades como Sodoma e Gomorra, “por suas extremadas devassidões”²⁰⁸.

A partir de então, o parlamentar procedeu à leitura de um trecho da Epístola de Paulo aos Romanos (cap. 1, v. 18-28 e 32). Na passagem em questão, o apóstolo comenta a respeito da ira divina sobre a impiedade e a injustiça dos homens “que detêm a verdade em injustiça”. Envaidecidos e com seus corações obscurecidos pela própria insensatez, tais homens teriam sido entregues por Deus “às concupiscências de seus corações, à imundícia, para desonrarem seus corpos entre si”. Abandonados às suas paixões infames, tais homens teriam abandonado o “uso natural da mulher”, inflamando-se em sua sensualidade e, “vão com vão”, cometeriam torpezas e receberiam em si mesmos a recompensa que convinha ao seu erro. Seriam “dignos de morte” os que tais coisas praticavam, bem como os que consentiam com tal prática²⁰⁹. O argumento paulino foi tomado por Rodrigues como um alerta aos parlamentares para que a nova Carta Magna fosse dotada de princípios morais, “não tolerando a prática do homossexualismo e do sexo livre, pelos males que trazem em seu bojo, entre eles a terrível AIDS”. Reivindicando que seu pronunciamento estaria a representar “o sentimento e a consciência de milhões de cristãos brasileiros”, como um brado de alerta, amor fraternal, brasilidade e temor a Deus, o parlamentar destacava que a destruição do mal que era a AIDS – uma “doença degenerativa” carregada de “conotação maligna” – só seria possível por meio de um “retorno aos princípios sagrados” e por Deus outorgados. Por quê estaria a natureza a ser vilipendiada, estariam os homens a serem castigados: seria a AIDS um “mal

²⁰⁸ A destruição das cidades de Sodoma e Gomorra é relatada nos capítulos 18 e 19 do livro de Gênesis. Outras passagens bíblicas relatam serem esses locais habitados por homens “maus e grandes pecadores contra o Senhor” (Gn. 13:13), e sua destruição justificada por sua soberba e recusa em amparar ao pobre e ao necessitado (Ez. 16:49). Segundo o relato de Matheus Rodrigues Pinto (2015, p. 33–47), estudos recentes procuraram destacar a interpretação de que a destruição de Sodoma baseava-se em sua intolerância para com os viajantes e sua falta de hospitalidade. Porém, a interpretação mais tradicional deste episódio se baseia no fato de, segundo o texto bíblico, os sodomitas tentarem abusar sexualmente de dois anjos enviados por Deus para destruir a cidade (Gn. 19:1-5). Este fato é o que é tomado como fundamento da interpretação de que Sodoma e Gomorra foram destruídas em decorrência de práticas homossexuais, sendo mobilizado como argumento condenatório da homossexualidade.

²⁰⁹ No extenso trecho lido por Eliel Rodrigues deixaram de constar, porém, três versículos (29-31), que agregam o conjunto de atos que, segundo Paulo, tornariam seus praticantes dignos de morte. Reproduzimos o conjunto dos versículos de Rm. 1, 28-32: “e, como eles se não importaram de ter conhecimento de Deus, assim Deus os entregou a um sentimento perverso, para fazerem coisas que não convém; estando cheios de toda iniquidade, prostituição, malícia, avareza, maldade; cheios de inveja, homicídio, contenda, engano, malignidade; sendo murmuradores, detratores, aborrecedores de Deus, injuriadores, soberbos, presunçosos, inventores de males, desobedientes ao pai e à mãe; néscios, infieis nos contratos, sem afeição natural, irreconciliáveis, sem misericórdia; os quais, conhecendo a justiça de Deus (que são dignos de morte os que tais coisas praticam), não somente as fazem, mas também consentem aos que as fazem”. Citamos de acordo com a tradução bíblica utilizada no discurso de Eliel Rodrigues, a Almeida Revista e Corrigida.

necessário”, defendeu Rodrigues, “um mal de reparação moral” (DANC, 10/03/1987, p. 639-640).

O pensamento de Eliel Rodrigues manifestava, portanto, uma preocupação com a questão da homossexualidade por observá-la como um fruto maligno do abandono da natureza sexual divinamente instituída – e cuja recompensa se materializava, por exemplo, na existência e disseminação da AIDS. Notável que o parlamentar reivindicasse em seus pronunciamentos a tomada de medidas que tornassem a homossexualidade e o “amor livre” *intoleráveis* junto à lei brasileira.

Frente a João Antônio Mascarenhas, na sessão da Subcomissão I.C de 30 de abril de 1987, Rodrigues adotaria tom mais comedido – mas não menos crítico. “Sinto que o homossexual deve ter, como qualquer outra pessoa, o direito à sua liberdade”, diria o deputado – e entendendo que tal prerrogativa já estaria a ser contemplada legalmente na Constituição da época, sugerindo como desnecessária a reivindicação apresentada por Mascarenhas. Apesar disto, afirmava sentir certo pesar. Como cristão, se entristecia em ver um semelhante imerso no problema da homossexualidade. Dizia amar e estimar amigos que eram homossexuais, ter profunda compaixão por eles, amando-os por quê Cristo amava a todos. Mas se recusava a compartilhar um sentimento de liberação sexual contrária àquilo que fora criado por Deus – homem e mulher. Disto, registrou uma impressão:

Parece-me que sempre há certa expectativa de uma influência má sobre as pessoas, uma força má que as induziu, que as levou e as leva a essa prática, por que, no princípio, Deus não estabeleceu ninguém com uma situação desse tipo. Ou é homem ou é mulher. Então, essa formação congênita, em que pese aos trabalhos médicos que há a esse respeito, às verificações desse tipo que V. S^a citou, realmente, é um problema um tanto complexo. Reservo-me o direito, humanamente falando, de me sentir pesaroso por isto, ao mesmo tempo em que desejo assegurar ao homossexual a sua vida livre na sociedade, como um ser responsável, que um dia terá de prestar contas diante de Deus de seus atos, como todos nós²¹⁰ (DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 131).

Para Eliel Rodrigues, havia algo de maligno na homossexualidade; e a expressão de um comportamento que contrariasse o desígnio divino para a vivência sexual da humanidade só poderia resultar em maldição aos homens e uma carga de responsabilidades a ser colocada perante Deus – pois todos, um dia, prestarão contas de seus atos. Para além de

²¹⁰ João Antônio Mascarenhas agradeceu à manifestação de “solidariedade humana” do parlamentar, mas respondeu: “[as pessoas] podem ter até – como disse V. Ex^a, para usar o termo empregado por V. Ex^a – compaixão. Muito bem. Por exemplo, se V. Ex^a tem compaixão em relação a mim, eu agradeço a grandeza de sua alma, mas não me diz nada. Realmente, dispense-a, porque não preciso dela. Mas vejo em V. Ex^a a intenção melhor possível” (DANC, 27/05/1987, Supl. 66, p. 131).

um ataque à moralidade e à vontade divina expressa na criação do homem e da mulher, a homossexualidade levaria seus adeptos a sofrerem a recompensa de seu erro. O argumento de fundo bíblico e religioso levado a cabo pelo parlamentar assembleiano foi constantemente mobilizado em seus argumentos acerca do tema; e sob esta inspiração, Rodrigues agiu no sentido de impedir que a Constituição assegurasse *explicitamente* proteção aos homossexuais. Dizemos “explicitamente” por quê, nos registros da ANC, não consta da pena de Eliel Rodrigues a apresentação de emendas ao Anteprojeto da Subcomissão I.C que viessem a estabelecer na nova Carta *mecanismos de intolerância* à homossexualidade – como sugerido nos pronunciamentos em Plenário. A pretensão do parlamentar – que era suplente daquela Subcomissão – foi, na verdade, suprimir a menção aos termos que asseguravam concretamente a proibição da discriminação de cidadãos do país por razão de “orientação sexual” – uma vez que o Relator da Subcomissão, deputado Darcy Pozza (PDS-RS), acatara a sugestão apresentada pelo líder do Triângulo Rosa aos constituintes, a inscrevendo em seu Anteprojeto (BRASIL, 1987c).

Em 15 de maio de 1987, e com o desejo de que “houvesse o maior número de pessoas” naquela sessão da Subcomissão, Eliel Rodrigues justificaria a apresentação de sua emenda supressiva com vistas à exclusão do termo “orientação sexual” do rol de proibições de discriminação ou privilégio (DANC, 24/06/1987, Supl. 82, p. 52). E reivindicou, “por princípio religioso, evangélico”, a atenção dos presentes “ao que está escrito no livro de Deus”, passando à mobilização de passagens das Sagradas Escrituras com vistas a discernir a respeito da “questão do homossexualismo” – um problema que julgava não ser apenas de seu tempo, mas de gerações e gerações passadas, “e de que Deus tratou, no meio do seu povo, Israel, de modo diferente de como a sociedade hodierna está querendo encará-lo”. O pronunciamento foi praticamente todo dedicado à leitura de três passagens bíblicas – Deuteronômio, 23: 17-18, Romanos, 1: 18-32 e I Timóteo, 1: 9-10 – por meio das quais o parlamentar desejava demonstrar como se apresentavam nas Escrituras Sagradas “todos esse senões e detalhes que impelem a consciência cristã a um devido cuidado, quando colocamos esse termo ‘orientação sexual’ como liberdade discriminada perante a lei”. É sugestiva a leitura de uma destas passagens, que reproduzimos a seguir e segundo os registros constantes no DANC, no sentido de perceber as conexões que Eliel Rodrigues buscou estabelecer entre a mensagem bíblica e os problemas que dizia identificar:

No Cap. 1º, Vs. 18 a 32, que vou ler de maneira resumida, ele [o apóstolo Paulo] assim declara: “(...) Porque, [aqueles que] tendo conhecido a Deus, não o glorificaram como Deus, nem lhe deram graças, e mudaram a glória de Deus incorruptível em semelhança de imagem de homem corruptível (...). Pelo que também Deus” – *este é o ponto importante para o qual quero chamar atenção do nosso douto Plenário* – “os entregou às cobiças dos corações, à imundícia para desonrarem os seus corpos entre si. Deus abandonou as paixões infames, porque até as suas mulheres mudaram o uso natural, no contrário à natureza. E semelhantemente também os varões, deixando o uso natural da mulher, se inflamaram em sua sensualidade, uns para com os outros, varão com varão, cometendo torpeza, e recebendo em si mesmos a recompensa que convém ao seu erro” – *é o caso, hoje, da AIDS* (DANC, 24/06/1987, Supl. 82, p. 52, grifos nossos).

O pronunciamento de Eliel Rodrigues despertaria um debate prolongado entre os constituintes presentes naquela sessão e na seguinte. Entre favoráveis e contrários à manutenção da expressão “orientação sexual” no texto do Anteprojeto da Subcomissão, surgiria também a sugestão de substituição do termo por “comportamento sexual” – que passaria a ser aceito com relativo consenso entre os parlamentares mais sensíveis ao reconhecimento do problema das discriminações denunciadas por João Antônio Mascarenhas. Parecendo ter captado a polêmica, Rodrigues oportunamente apresentaria duas emendas supressivas – uma, para que fosse retirada a expressão “orientação sexual”; outra, para que a expressão fosse alterada para “comportamento sexual”. “Nós, de coração, somos pela primeira [emenda], pela supressão da expressão ‘orientação sexual’”, dizia Rodrigues, mas admitindo a possível apresentação da segunda proposta em caso de rejeição dos constituintes (DANC, 24/06/1987, Supl. 82, p. 65).

A leitura das justificativas destas emendas também é sugestiva de outra preocupação: apesar de suas diferentes redações, ambas convergiam no temor de que a inscrição do termo “orientação sexual” no texto constitucional abrisse brechas a uma *propaganda* da homossexualidade²¹¹, um comportamento “minoritário” que não poderia ser tratado de forma supostamente privilegiada. No prosseguimento dos debates, Rodrigues reforçou esta tese: a preocupação do parlamentar com a expressão que combatia residia na *influência* que os homossexuais poderiam exercer sobre as pessoas, e não na “formação sexual esdrúxula” que pudesse ter uma “lésbica ou homossexual masculino”. A influência

²¹¹ No caso da emenda que solicitava a supressão do termo “orientação sexual”, pode-se ler a seguinte justificativa: “a liberdade de orientação sexual, nos termos propostos, implica incentivo constitucional ao proselitismo de minorias ativas e conseqüente propagação do homossexualismo”. Na emenda relativa à alteração do termo para “comportamento homossexual”, o parlamento argumentou que “o entendimento vernacular da expressão ‘orientação sexual’ pode levar à condição de proselitismo, de um comportamento minoritário, sem dúvida, condenado pelos usos do meio social” (BRASIL, 1987d).

“perniciosa” dos homossexuais era tomada por Rodrigues como mais ameaçadora do que a de outros grupos sociais:

conosco convivem os ladrões, os feiticeiros, toda espécie de gente e, nem por isso, deixam de ser pessoas humanas. A influência que essas pessoas exercem são momentâneas, ao passo que a influência exercida por um homossexual – lésbica ou outra do gênero – é um fermento na sociedade. (...) A influência dos homossexuais é perniciosa. Por isso penso que seria uma abertura que poderia trazer consequências perigosas para o País (DANC, 24/06/1987, Supl. 82, p. 65).

Rodrigues era acompanhado por outros evangélicos presentes à Subcomissão. Costa Ferreira, por exemplo, destacava que a homossexualidade era “motivo de maldição”; também se dizia espantado com o quanto os homossexuais eram “habilidosos” em sua capacidade de enganar os homens com o uso de “perucas” e “sapatos altos”. A homossexualidade seria, em última instância, uma competição de homens pelo cumprimento do papel que seria naturalmente designado às mulheres – feitas justamente para viverem como companheiras do homem, seu complemento²¹². “Somos contra a discriminação”, se resguardava o parlamentar, “mas também somos contra a legalização de aberrações” (DANC, 24/06/1987, Supl. 82, p. 54). A preocupação com a *influência* dos homossexuais também era evidenciada por Costa Ferreira à medida que contrariava a pertinência do termo “orientação sexual”:

imaginem um professor erudito expondo, em uma sala de aula, o seu ponto de vista deixando, no final, todos os jovens com aquela vontade, aceitando aquele proselitismo, tornando-se seguidores do homossexualismo²¹³. Acredito que deve haver um freio (DANC, 24/06/1987, Supl. 82, p. 66).

²¹² Após o argumento do parlamentar maranhense, o presidente da sessão, Antônio Mariz (PMDB-PB), observou a Costa Ferreira que “o homossexualismo não é uma singularidade do sexo masculino, ele ocorre também no sexo feminino” (DANC, 24/06/1987, Supl. 82, p. 54).

²¹³ Uma leitura atenta das atas da Subcomissão I.C nos momentos em que a temática da homossexualidade foi abordada permite a identificação de uma confusão entre as ideias de *orientação* sexual e *educação* sexual. Os parlamentares Eliel Rodrigues e Costa Ferreira construíram esta associação em seus pronunciamentos, mas elas também foram vistas entre parlamentares não ligados à bancada evangélica. Lúcia Braga (PFL-BA), por exemplo, julgava que o termo “orientação sexual” seria “muito abrangente”: “talvez dê margem a que a educação seja dirigida no sentido do homossexualismo”. A deputada chegou a considerar que “o termo ‘orientação sexual’ seria [um modo de] divulgação nos meios de comunicação para o homossexualismo”, vindo a sugerir, minutos depois, a substituição da expressão por outra, “comportamento” sexual. O argumento foi corroborado por Maguito Vilela (PMDB-GO), que se dizia favorável à demanda do movimento homossexual, mas que também passara a considerar o termo “orientação sexual” abrangente demais. Antônio Câmara (PMDB-RN) dizia crer que, com o termo “orientação sexual” haveria “a possibilidade de determinada pessoa fazer proselitismo em prol do homossexualismo”, defendendo o uso de outro termo. Lúcia Vânia (PMDB-GO), finalmente, afirmaria a necessidade de outro termo, pois “dá a impressão de que vamos dar uma aula em relação àquilo que aceitamos. Não devemos discriminar, mas ao mesmo tempo não podemos propagar” (DANC, 24/06/1987, Supl. 82, p. 56-58).

Observação semelhante era apontada por José Fernandes (PDT-AM), também ligado à Assembleia de Deus: a expressão “orientação sexual” seria ambígua, no sentido de exaltar “comportamentos pouco naturais”, trazendo-lhe “aquela preocupação de que o sujeito possa, sendo professor, numa aula de sexo, fazer mil elogios ao homossexualismo”. Ao menos a expressão “comportamento sexual” era admitida pelo parlamentar (DANC, 24/06/1987, Supl. 82, p. 57).

Apesar das objeções, a discriminação por “orientação sexual” seria registrada no relatório da Subcomissão, elaborado pelo deputado Darcy Pozza. Os debates prosseguiriam junto à Comissão da Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher (I). Neste fórum, o relatório substitutivo do senador José Paulo Bisol (PMDB-RS) recebeu ao menos dez emendas exigindo a supressão do termo. Delas, três seriam apresentadas por evangélicos: José Fernandes solicitaria a alteração do termo para “desvio sexual”; Eliel Rodrigues, por sua vez, repetiria justificativa já apresentada nos debates da Subcomissão I.C. A terceira, de João de Deus Antunes, foi redigida em tom de denúncia. Dizendo confiar no “espírito de civismo” e na “boa formação moral” dos integrantes da Comissão, o parlamentar gaúcho afirmou que a palavra “orientação” representava uma porta aberta para que uma minoria se insurgisse contra “a moral e os bons princípios”, abrindo-se espaço para “desvirtuados sexuais”. Temendo que a nação brasileira vivesse os mesmos horrores sofridos por Sodoma e Gomorra e alegando a necessidade de defender a família e “a fina flor desta Nação” que seriam “nossos queridos filhos”, João de Deus alertou seus pares para que não decidissem contra a vontade de uma *maioria* popular que seria, a seu ver, ainda empenhada em sua luta pela “preservação da moral” e do que ainda restaria de “vergonha e pudor”²¹⁴: “a Nação cobrará daqueles que se levantam em defesa dessa *minoria* desavergonhada” – que seriam os homossexuais (BRASIL, 1987j, p. 14, grifos do autor).

O tom de sua justificativa reproduzia pronunciamento realizado pelo deputado assembleiano dias antes, em 27 de maio de 1987, em que confrontou posições do senador José Paulo Bisol. Minutos antes, o Relator da Comissão criticara posições pró-censura, especialmente as que se justificavam a partir de preocupações com a moral sexual: “onde o sexo é um *problema social?*”, indagava Bisol. Para João de Deus Antunes, a *moral* existia

²¹⁴ Seu ataque é inclusive contra a possibilidade de reconhecimento de direitos aos homossexuais. O deputado comenta o Relatório do senador José Paulo Bisol: “diz o texto no seu início: ‘... ou prejudicado em razão...’. Vê-se que, se amanhã, ou depois, um desviado sexualmente, se for chamado a atenção por atos obscenos ou gestos, poderá o mesmo invocar ‘direitos’ com os quais foi contemplado por uma plêiade de *Homens* que receberam uma procuração assinada em branco pela *maioria* esmagadora que ainda luta pela preservação da moral e do mínimo que ainda resta de vergonha e pudor” (BRASIL, 1987j, p. 14, grifos do autor).

para formar a dignidade do ser humano. Respondendo ao senador, o deputado passaria a discorrer sobre quando o sexo se tornava um *problema moral*: precisamente quando se encontrava “homens desavergonhados”, inflamados em sua sensualidade e tentando, inclusive, aprovar o casamento entre homossexuais. “É nesta parte que o assunto nos toca”, afirmava Antunes. Sua fala buscava caracterizar a vontade majoritária da população e da ANC, bem como as prioridades da nova Carta e, especialmente, quem deveria estabelecê-las:

Quero dizer-lhe, nobre Relator, que não vim aqui para agradar uma minoria, não vim aqui para passar a mão na cabeça de dois ou três que vem do Triângulo não-sei-do-quê, do Rio de Janeiro, integrantes desses *movimentos diabólicos e perversos*, tentar impingir no seio desta Constituinte a desmoralização da *celula mater*. Não estamos interessados na apologia dos desavergonhados, com seus trejeitos e requebrados. *As prioridades somos nós que vamos dizer quais são. A moral, os bons costumes, a censura são prioridades*. Porque uma nação depende da moral de seus filhos (DANC, 17/06/1987, Supl. 78, p. 17, grifos nossos).

Famílias com moral e dedicadas à formação de homens “à luz da palavra de Deus” ainda seriam, no seu entendimento, a maioria da população brasileira. A AIDS – além do câncer – seriam pragas descidas do céu em razão “da imoralidade, da sem-vergonhice de certos elementos” que teriam implementado na sociedade brasileira “coisas que até então não tínhamos”. O parlamentar dedicava, contudo, graças a Deus por naquele Congresso haver “homens que tem compromisso com a *celula mater* da sociedade, *que é a família*”. Antunes confiava na derrota da “minoria” homossexual (DANC, 17/06/1987, Supl. 78, p. 18, grifos nossos).

Com exceção do deputado Lysâneas Maciel (PDT-RJ), os parlamentares evangélicos presentes à Comissão seguiram em sua insistência pela derrubada da expressão “orientação sexual” do texto constitucional. “Que cada qual se amantilhe, escondido, com quem quiser”, defendia Costa Ferreira, “mas que não queira colocar isso na Constituição”, algo que seria “um desastre que vai comprometer a moralidade da Nação brasileira perante as outras nações” (DANC, 18/06/1987, Supl. 79, p. 12-13)²¹⁵. Em 12 de junho de 1987, José Paulo Bisol apresentaria, após tentativa mal sucedida de acordo, uma modificação à proposta de Anteprojeto da Comissão, substituindo a expressão “orientação sexual” por “comportamento sexual”. Os contrários à presença desta e de qualquer expressão semelhante

²¹⁵ Dias depois, ainda em embate contra a expressão, Costa Ferreira denunciaria a “aberração” que seria a possibilidade de uma pessoa ir para a cadeia por “achar feio as duas pessoas do mesmo sexo trocarem amabilidades”, sugerindo que os homossexuais seguissem vivendo às escuras: “e quem for perverso, que pratique suas atividades às escondidas, que faça o que quiser, mas não venha querer explicitar demais isso, que é algo íntimo e pessoal” (DANC, 26/06/1987, Supl. 84, p. 26).

na nova Carta se insurgiram contra o texto – e foram derrotados. Votada na mesma sessão, a permanência do termo “comportamento sexual” seria aprovada por 29 votos contra 12²¹⁶ (DANC, 02/07/1987, Supl. 87, p. 22-23).

Uma sociedade com a moral perfeita

Além de confrontar a tentativa de criminalização da discriminação contra homossexuais, a última fala do deputado João de Deus Antunes, supracitada, fazia referência a outro tema no pronunciamento de parlamentares da bancada evangélica: a *censura*. O termo remete inevitavelmente ao período autoritário iniciado em 1964 e que se esperava superar com a confecção da nova Carta Magna brasileira. Como meio de restrição da liberdade de expressão em suas várias manifestações – como a de imprensa e a artística – a censura seria importantíssimo mecanismo do qual os militares se valeriam para enfraquecer e violentar a oposição política ao governo, bem como qualquer tentativa de crítica manifesta contra o regime autoritário, mesmo da parte de grupos e instituições que inicialmente haviam apoiado o golpe que derrubou João Goulart²¹⁷.

Com efeito, em seus anos de vigência, a ditadura militar consolidou um aparelho censor amplo e organizado, responsável por grande número de exames de filmes, músicas, textos teatrais, livros, telenovelas e programas de rádio e televisão, promovendo veto parcial ou integral à promoção dos mesmos. A perseguição à imprensa – especialmente no período mais autoritário do regime, sob a égide do Ato Institucional nº 5 – teria regramento menos claro e sua ocorrência submetida ao arbítrio dos censores. As diversões e espetáculos públicos seriam, por outro lado, objeto de censura por meio de Decreto-Lei – mais precisamente, o de nº 1.077, de janeiro de 1970, destinado ao controle ou proibição da divulgação de informações e entretenimento que contrariassem “à moral e aos bons costumes”, quaisquer que fossem os

²¹⁶ Entre os evangélicos titulares da Comissão I, votaram contra a presença da expressão “comportamento sexual” no texto os deputados Costa Ferreira (PFL-MA), José Fernandes (PDT-AM), Milton Barbosa (PMDB-BA) e Orlando Pacheco (PFL-SC). Lysâneas Maciel (PDT-RJ) apoiou a permanência do termo.

²¹⁷ Em importante trabalho sobre a censura durante o regime militar, Glaucio Soares (1989) apresenta em detalhes algumas das principais ações de ataque à liberdade de imprensa por parte do governo – entre elas, ocupação de sedes de jornais por oficiais, presença permanente de censores, invasão de redações, confisco de exemplares e prisões de editores. Além disso, Soares também compara os números de ordens de censura contra a imprensa e o de desaparecidos políticos (estes últimos, de acordo com os registros do livro *Brasil: Nunca Mais*), demonstrando a existência de uma enorme similaridade entre os fenômenos, em termos de ocorrência. Para o autor, o registro permite pensar a censura como “parte de um fenômeno autoritário e totalitário, crescendo e diminuindo com ele”.

meios de comunicação (cf. RIDENTI, 2019, p. 92–95). Justificada pela necessidade de “proteger a instituição da família”, preservar os “valores éticos” e assegurar “a formação sadia e digna da mocidade”; e denunciando uma supostamente ampla publicidade de materiais que estariam a estimular a “licença”, insinuar o “amor livre” e ameaçar destruir “os valores morais da sociedade Brasileira”, o Decreto-Lei em questão se tornaria uma das principais ferramentas legais de cerceamento à liberdade de expressão no período. Seria também politicamente justificada à medida que associava a divulgação deste entretenimento lesivo à moral “a um plano subversivo, que põe em risco a segurança nacional” (BRASIL, 1970, p. 10–11). A legislação se orientava, portanto, a partir de uma percepção que associava a perversão dos valores morais, representada pelo erotismo e pela defesa da liberdade sexual, a uma estratégia revolucionária de inspiração comunista, devendo ambas serem frontalmente reprimidas²¹⁸. O fato de a Divisão de Censura de Diversões Públicas (DCDP) receber correspondências de cidadãos comuns preocupados com a “corrupção dos costumes” e a subversão política também indica como tal interpretação não se restringia aos quadros governamentais²¹⁹.

Se o Brasil assistiria, na década de 1980, ao declínio da ditadura militar e à consolidação de uma constituição que, quando promulgada, vedaria “toda e qualquer censura de natureza política, ideológica e artística” (BRASIL, 2018, p. 90), o processo político que culminou neste princípio constitucional seria enredado, contudo, pelas disputas em torno da manutenção ou não da censura nos meios de comunicação. As posições contrárias ou favoráveis à continuidade da censura marcariam, por exemplo, a trajetória do Ministério da Justiça do governo de José Sarney. Fernando Lyra, titular da pasta nos anos de 1985 e 1986 – que chegaria a declarar, no primeiro ano de sua gestão, que a “censura está extinta” – seria confrontado com a ordem do Presidente da República que proibia a exibição de *Je vous salue, Marie*, de Jean-Luc Godard, em território nacional. Após uma reformulação ministerial, Lyra daria lugar ao jurista Paulo Brossard, que legitimaria a continuidade do uso do Decreto-lei

²¹⁸ O então Ministro da Justiça, Alfredo Buzaid, defenderia a aplicação do decreto-lei alegando que agentes do comunismo internacional se serviriam da “dissolução da família” para impor seu regime político, lançando a juventude ao erotismo, fazendo-a perder sua dignidade: “a luta em favor da liberdade sexual e o combate às leis que reprimem as publicações pornográficas obedece a um plano de ação revolucionária que corresponde aos propósitos de agitação marxista-leninista”. Por esta razão, a Constituição brasileira à época declararia “intoleráveis as publicações e exteriorizações contrárias à moral e aos bons costumes” (BUZOID, 1970, p. 10–14; cf. CARVALHO, 2015, p. 26–28).

²¹⁹ Cartas enviadas à DCDP denunciavam a “desagregação” da “família brasileira” como o objetivo inicial da subversão, sendo a censura instada a não esquecer “que vivemos uma ‘guerra total, global e permanente’, e o inimigo se vale do recurso da corrupção dos costumes para desmoralizar a juventude do país e tornar o Brasil um país sem moral e respeito”. “A tática dos inimigos da Pátria”, escreveria um destes remetentes, seria “solapar a família, corromper a juventude, disseminar o amor livre, a prostituição e toda sorte de degradação do povo”. Feito isso, nada mais precisaria se realizar “para se dominar um País” (cf. FICO, 2002, p. 261).

1.077/1970 no início da Nova República. Oscar Dias Corrêa, que comandaria o ministério no ano de 1989 – após a promulgação da Constituição, portanto – acreditava que o retorno da censura era uma questão de tempo, e que a própria sociedade brasileira à imponha (cf. KUSHNIR, 2004, p. 140–141; 149–150). Apesar do fim da ditadura, o expediente dos atos censórios seguiria em voga, respaldado pela força de vozes conservadoras presentes na política e na sociedade brasileira, bem como de uma burocracia organizada em torno das práticas de censura²²⁰.

O tema também atravessaria os debates da ANC, sendo objeto de pronunciamentos dos parlamentares e também de emendas populares voltadas à questão²²¹. Em seu estudo sobre o assunto, Lucas Borges de Carvalho (2016) explica que a discussão entre os constituintes foi marcada por controvérsias manifestadas especialmente nas Subcomissões dos Direitos e Garantias Individuais (I.C), da Defesa do Estado, da Sociedade e de sua Segurança (IV.B), da Educação, Cultura e Esportes (VIII.A) e da Ciência, Tecnologia e da Comunicação (VIII.B). Tais divergências teriam sido polarizadas especialmente por três grupos, que o pesquisador classifica como *ultraliberais* – defensores da eliminação completa da interferência estatal no campo da comunicação social e das diversões públicas, em alinhamento com as posições sustentadas por entidades empresariais ligadas ao campo da comunicação²²²; *progressistas* – que reivindicavam a instituição de um serviço classificatório de espetáculos, sem caráter de censura, exercido por órgãos públicos vinculados à cultura e à educação ou por conselhos comunitários²²³; e *conservadores-moralistas* – que entendiam ser

²²⁰ Em seu estudo sobre a atividade de jornalistas e censores entre os anos de 1964 a 1988, Beatriz Kushnir (2004, p. 147) afirma, conforme dados da DCDP, que “foram 261 letras de música cortadas e 25 terminantemente vetadas [entre 1985 e 1987]. Novelas e textos teatrais também tiveram cenas suprimidas, e o conjunto de censores, que era de 150 técnicos, aumentou para 220”, após a realização de um concurso em 1986. Ou seja: as práticas de censura não apenas se mantiveram, como também se realizou um reforço da burocracia censória já nos anos da Nova República. As “pequenas censuras” eram justificadas por uma preocupação com a garantia dos “bons costumes”.

²²¹ Tanto o fim da censura, quanto sua manutenção, foram objetos de emendas populares. O Sindicato dos Artistas e Técnicos em Espetáculos de Diversões no Estado de São Paulo, por exemplo, manifestou seu desejo pelo fim da censura como forma de os artistas terem garantido o exercício digno de sua profissão; o mesmo objetivo seria almejado por entidades educacionais como a Associação Nacional de Docentes do Ensino Superior (ANDES) e a União Nacional dos Estudantes (UNE). Por outro lado, a Associação Nacional dos Censores Federais (ANACEM) e a Associação dos Delegados de Polícia Federal defenderiam a manutenção da censura, sob a alegação da necessária preservação de princípios éticos, a defesa dos costumes sadios e a preservação da nacionalidade e da ordem como uma função de Estado, sob responsabilidade da Polícia Federal (cf. BRASIL, 1988a, p. 8, 46 e 80).

²²² Entidades que exemplificam a defesa desta posição são a Associação Nacional de Jornais (ANJ), a Associação Nacional dos Editores de Revistas (ANER) e a Associação Brasileira de Emissoras de Rádio e Televisão (ABERT) (cf. CARVALHO, 2016, p. 92).

²²³ Alinhavam-se com esta posição parlamentares de partidos de esquerda, como PDT e PT, e alas progressistas do PMDB. Especialmente nos debates da Subcomissão VIII.B, este grupo também receberia o reforço da Federação Nacional dos Jornalistas (FENAJ) (cf. CARVALHO, 2016, p. 90–92).

imprescindível a manutenção da censura classificatória, sendo inclusive parte integrante das atividades policiais, como um mecanismo de proteção à moral pública²²⁴ (CARVALHO, 2016, p. 101).

Este último grupo nos interessa particularmente. Uma das primeiras menções à questão da censura seria aventada na ANC a partir de uma preocupação com a moralidade. Onofre Corrêa (PMDB-MA) subiria à tribuna em 20 de fevereiro de 1987 para defender que parâmetros rígidos fossem estabelecidos pela nova Carta para proteger a família brasileira da “onda de erotismo e de pornografia” que dizia estar a invadir os veículos de comunicação do país. Se a “expressão do pensamento” deveria ser preservada pela Constituição, ela não poderia ocorrer de modo a atingir o núcleo familiar e ameaçar a inocência de crianças e adolescentes. O avanço da pornografia, opinava, atingira limites inaceitáveis, com ampla publicidade nas ruas; as mulheres, pretensamente libertas, passavam à condição humilhante de mero objeto sexual e fonte de lucros imediatos. “É urgente”, defenderia o parlamentar, “que ponhamos um fim a esta situação e preservemos a nossa juventude e a nossa família contra essa onda de pornografia e erotismo”. Aproveitando o ensejo, Corrêa – que não era ligado ao grupo de deputados evangélicos – prestou uma homenagem a uma instituição em especial:

louvo e aplaudo as campanhas que se destinam a cercear essa expansão indevida da imoralidade. *Destaco, em especial, a situação do periódico Mensageiro da Paz que vem colocando esse problema de forma muito sensata* (DANC, 21/02/1987, p. 403, grifos do autor).

Provavelmente, o parlamentar se referia à edição do *Mensageiro* publicada em outubro de 1986 – às vésperas das eleições para a ANC – cuja chamada de capa dizia: “pornografia: arte ou imoralidade?” (1986, p. 1). O pastor Claudionor de Andrade é quem escreveria sobre o tema, desde o início comparando a pornografia a “uma imensa e negra fossa aberta” e descrevendo um cenário catastrófico em que “indivíduos vis, inescrupulosos e

²²⁴ Os registros de Carvalho enfatizam, neste último grupo, a manifestação dos órgãos policiais. Em sua fala junto à Subcomissão IV.B, o então Diretor-Geral da Polícia Federal, Romeu Tuma, defenderia a manutenção de atividades de *classificação* e de *restrição* (o próprio Tuma propunha a substituição do termo *censura*). A fiscalização *classificatória* seria destinada a espetáculos pagos, sobre os quais os cidadãos teriam o direito de decidir assistir ou não; já a fiscalização *restritiva* se debruçaria especialmente sobre programações de rádio e televisão, às quais o acesso seria “incontrolável”. Tal restrição se daria na “parte mais objetiva, que são os *segmentos sociais religiosos e familiares*, de *comportamento*, para evitar a *desagregação familiar*, e outros que tenham realmente atingido uma grande parte da população”. Tuma também defenderia a manutenção desta atividade nas mãos da polícia: “ela é fiscalizadora. Para o seu cumprimento, dentro do que lhe diz respeito, precisa de uma ação imediata, uma ação de polícia que possa dar o cumprimento àquela determinação legal de fiscalização, seja ela classificatória ou restritiva” (cf. DANC, 24/07/1987, Supl. 103, p. 85, grifos nossos; CARVALHO, 2016, p. 103).

lascivos” denominavam seus “vômitos e secreções” – assim o pastor se referia aos filmes supostamente pornográficos – como arte, incitando jovens “às aberrações sexuais, aos estupros e aos mais hediondos crimes” e transformando os cinemas em “escolas de sodomitas, lésbicas, tarados e dementes”. “Após cada exibição dessas malditas películas”, alertava o pastor, “mais psicopatas e anormais são lançados às ruas, prontos a atacar indefesas mulheres e inocentes crianças”.

A situação parecia ser ainda mais grave, segundo Andrade, ao considerar que tais produções seriam financiadas pela EMBRAFILME²²⁵, conduzindo-o à conclusão de que “o mesmo governo que cria a censura, financia a imoralidade”. O pastor, então, indagou: “*onde estão os nossos censores? Escondidos? Com medo? Medo de quem?*”. A reivindicação da censura exigia esclarecimento, que o pastor concedeu no parágrafo seguinte de seu artigo:

é claro que não clamamos pela censura das ideias promotoras da verdadeira liberdade. Somos guiados pela Bíblia, o livro-maior da liberdade. *Clamamos, todavia, por uma censura que venha preservar os valores cristãos e a proteger a família.* Não é o nosso intuito, frisamos, sufocar a liberdade, mas *denunciar (e se possível, banir) a libertinagem.* Entre ambas, há uma abissal diferença (ANDRADE, 1986, p. 12, grifos nossos).

O pastor assembleiano expressava, como vemos, firme disposição de combate à difusão de produções consideradas licenciosas e pornográficas, reivindicando a *censura* como mecanismo necessário à preservação da família e dos valores cristãos – o autor chegaria a dizer que a lastimável situação de violência vivida no país não seria fruto de pobreza econômica, mas de “pobreza moral”. As posições manifestas pelo autor naquela edição do *Mensageiro da Paz* parecem pouco distintas de outras manifestadas por antigos correligionários que, no ano de 1972, por exemplo, saudaram o regime militar e seus “esforços orientativos e repressivos às práticas más” de modo a tornar os filhos do país “mais sãos de mente e de costumes” (LIBERDADE..., 1972, p. 2); tampouco se diferenciaria de posições defendidas entre os batistas que, após a implementação do Decreto-Lei 1.770/1970, manifestariam apoio à censura por entender como necessário reconhecer

a existência de muita gente no Brasil que, simplesmente, está abusando da liberdade de imprensa para publicar e divulgar verdadeira lama literária, tanto na forma de

²²⁵ Criada em setembro de 1969, em meio ao regime militar, a Empresa Brasileira de Filmes S/A (EMBRAFILME) foi uma empresa de economia mista, sendo o Estado seu investidor majoritário. Seu objetivo era o financiamento, coprodução e distribuição de filmes produzidos no país. A empresa foi extinta em março de 1990 (JORGE, 2002, p. 3).

periódicos quanto na forma de livros (PEREIRA *apud* ALMEIDA, A. J. S., 2016, p. 212).

Claudionor de Andrade defendia que a Nova República nascera para concretizar ideais de liberdade, justiça social e progresso. A Nova República surgira para ser “a Pátria do Evangelho e o Berço das Missões”, e não o “altar da prostituição”. A preservação da família e dos bons costumes se conectava, nas posições do pastor, com a necessária *censura* das produções cinematográficas, teatrais, radiofônicas, televisivas, etc., que fossem consideradas *libertinas*. Apresentando visível consonância com argumentos defendidos nos anos do regime militar, tal preocupação marcaria também discursos de parlamentares da bancada evangélica nos debates da ANC.

Eliel Rodrigues, por exemplo, se declarava “um intransigente defensor da censura”, dizendo louvá-la quando “ela está buscando garantir, especialmente à juventude, à nossa mocidade, aos menores, princípios salutarres de moral e de civismo que, neste País, já estão sendo abortados, desvirtuados – o que é lamentável” (DANC, 17/06/1987, Supl. 78, p. 42). Por ocasião de palestra proferida pelo deputado Artur da Távola (PMDB-RJ) junto à Subcomissão da Família, do Menor e do Idoso (VIII.C), Rodrigues se manifestaria contrário à censura “em termos da expressão de pensamento, no aspecto político”, mas *favorável* à mesma “quando ela fere a sensibilidade e a formação da família e da sociedade, no aspecto moral”. Artur da Távola pronunciava visão distinta, não apenas contrária à censura de qualquer espécie, mas especialmente à definição do Estado como órgão por excelência desta tarefa²²⁶ – reivindicando que códigos e conselhos éticos fossem proliferados junto às empresas de comunicação, com diferentes representações da sociedade, para o estabelecimento dos critérios de seleção e divulgação de informações: “se se cria uma censura forte, com base no que se coloca com muita precisão, o respeito moral (...), inevitavelmente”, alertava o deputado carioca, “essa força da censura, que começa com a cobertura da moral, acaba na censura política” (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 177). Eliel Rodrigues consideraria pertinente a sugestão da criação de conselhos de ética internos às empresas de comunicação – sem abrir mão, porém, da prerrogativa de controle censório por parte do governo estabelecido:

²²⁶ “Quero declarar-me absolutamente contrário a qualquer forma de censura do Estado. Não considero o Estado um instrumento hábil para censurar qualquer manifestação cultural. Acredito que, quem trata com meios de comunicação tem o dever ético de se dirigir a multidões e, portanto, deve encontrar seus mecanismos internos de seleção”. Para Artur da Távola, a colocação da atividade censória nas mãos de um Estado autoritário, como era o brasileiro, se anunciava como grave problema, “até porque, neste País, desde 1960, não há nenhum governo eleito pelo povo. Vejam o perigo de entregar tal decisão às mãos do Governo, que não representa nem o Estado” (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 176-177).

creio que tenho mais um elemento a adicionar quando defendo a censura por parte do Governo, quando ela extrapola, quando a liberdade de consciência está sendo conspurcada pela liberdade que a empresa tem de fazer os seus programas e lançá-los, por uma questão financeira, dentro da sua sobrevivência (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 178).

Preocupado com a preservação da família brasileira e sua “exposição” – pejorativamente falando – por diferentes meios de comunicação, Costa Ferreira também condenaria os críticos da censura. O parlamentar considerava absurdo o argumento de que a censura até então servira para “maltratar determinadas pessoas”. Era necessário, assim, “preservar o comportamento da sociedade” e deter o que classificava como “avanço desarticulado” de pessoas dispostas a introduzir nos costumes do país “uma completa balbúrdia, o tumulto”: “o final de tudo isso”, alertava, “seria uma derrocada total de nossa sociedade”. O argumento de Ferreira também chama a atenção por sua preocupação em delimitar com bastante restrição o grupo que pleiteia a abolição da censura – por mais que não se referisse nominalmente a ele. Se contrapondo à reclamação de que a censura poderia prejudicar “determinadas pessoas”, Costa Ferreira defenderia haver uma *maioria silenciosa*, ávida pela preservação de valores espirituais, que desejaria a manutenção da censura²²⁷ (DANC, 17/06/1987, Supl. 78, p. 13).

Percepção semelhante também seria apresentada por Fausto Rocha. Respondendo a uma fala do constituinte Sólton Borges dos Reis (PTB-SP), que dizia que a opinião pública rejeitava a censura, o deputado paulista ponderou:

quando se diz a opinião pública, tem-se a impressão que a maior parte dela assim pensa. Tanto nos países da Europa, nos Estados Unidos como no Brasil, existe a chamada *maioria silenciosa*, aquela que não se pronuncia. Logo, na palavra dos ativistas, tem-se a impressão que a opinião pública é contrária [à censura]. Nos contatos que V. Ex.^a, os companheiros e eu temos tido com as nossas bases, observamos que tem ocorrido o contrário (DANC, 09/07/1987, Supl. 91, p. 263, grifos nossos).

Esta mesma *maioria silenciosa* seria lembrada por Rocha dias antes, em reunião da Comissão da Família, da Educação, Cultura e Esportes, da Ciência e Tecnologia e da

²²⁷ “O que se vê é que, para muitos, parece bom defender, a pedido de um ou dois, determinado ponto de vista como este. Mas verifica-se que a maioria, muitas vezes silenciosa, está ávida por que se preservem os valores não apenas materiais, mas também os espirituais, que envolvem a ética, a estética e todas as virtudes que formam o caráter do ser humano. Por isso, à guisa de artimanhas e de artifícios, dizer que tudo, agora, deve ser liberado, que não deve haver censura, porque esta é prejudicial e só serviu para maltratar determinadas pessoas, não é possível” (DANC, 17/06/1987, Supl. 78, p. 13).

Comunicação (VIII), não apenas por sua suposta existência, mas também por seu posicionamento ideologicamente *conservador* e inclinadamente contrário à extinção de toda e qualquer restrição à exibição de espetáculos públicos²²⁸. De certa forma, o argumento daria guarida às manifestações do deputado: ainda que dissesse defender a liberdade de imprensa – para ele, “um dos postulados da liberdade e da democracia” (DANC, 14/05/1987, Supl. 59, p. 121) – e a autorregulação dos veículos de comunicação (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 166), Rocha advogaria a aplicação de mecanismos de censura pelo poder público – mais especificamente, pelo Ministério da Justiça – de forma a evitar que programações com conteúdos que considerava atentatórios aos princípios da moral e da convivência social chegassem livremente às casas das famílias brasileiras. O deputado alegava, por exemplo, que as novelas de sua época estariam a “desviar o comportamento da juventude”, apresentando como algo normal “tudo aquilo que é discrepante, tudo aquilo que desune a família, que não edifica”. A televisão se apresentava como o objeto de principal preocupação do parlamentar, vista como aquela que estaria a atingir os lares descontroladamente com a difusão, por exemplo, de “atitudes e atos atentatórios aos mais comezinhos princípios de moral e de convivência social” por meio da exibição de filmes pornográficos.

Mesmo reconhecendo que “o problema da censura é o problema do censor”, Rocha defenderia que algum controle, por mais falho que fosse, deveria haver para que “no recesso dos nossos lares não sejamos agredidos por cenas que afrontam à ética, à moral e os bons costumes” (DANC, 08/07/1987, Supl. 90, p. 200). Para Fausto Rocha a opção pela censura era explícita no caso da programação televisiva. Se havia preocupação a respeito de outras produções artísticas e diversões públicas atacarem os valores sociais e morais, o deputado defenderia, contudo, postura menos restritiva no caso de peças de teatro e exibições cinematográficas – reivindicando a exibição de informações públicas sobre os conteúdos destes eventos e deixando a escolha por pagar e assistir aquele espetáculo a cargo do próprio espectador.

Para João de Deus Antunes, tampouco isto era aceitável – como se observa no exemplo a seguir:

²²⁸ Defendendo que não houvesse aplicação de censura a espetáculos teatrais e ao cinema, Rocha colocaria um porém: “o difícil será convencer a grande parte da sociedade – que creio seja a maioria – constituída da chamada *maioria silenciosa ou conservadora*, que ainda tem preocupação de manter os seus filhos não alheios ao que ocorre na sociedade, mas resguardados de uma influência nefasta” (DANC, 08/07/1987, Supl. 90, p. 200, grifos nossos).

o que pensar se deparamos com programas chamados culturais, Teledeum e tantos outros que andam por aí, como Jesus Cristo SuperStar, onde um elemento se masturba diante da plateia? Acho que a censura deve permanecer, *ela tem que ser muito mais rigorosa* para que, amanhã, o povo brasileiro, que espera de nós, que nos mandou para cá e nos deu uma responsabilidade e uma confiança muito grande, não venha dizer que elegeu homens que não se importaram com a moral, apenas com a cultura (DANC, 08/07/1987, Supl. 90, p. 199, grifos nossos).

Graduado pela Faculdade de Direito Santo Ângelo em 1977, João de Deus Antunes chegara ao final de sua formação ocupando o cargo de Delegado da Polícia Civil de Porto Alegre. Paralelamente, se tornou liderança conhecida junto à Assembleia de Deus gaúcha por meio da ministração de conferências entre jovens em diversos municípios da região. Escolhido como candidato oficial de sua denominação no Rio Grande do Sul, Antunes foi o postulante mais votado do PDT naquele Estado²²⁹, vindo a assumir seu primeiro mandato legislativo sem passar por experiência política prévia em cargos eletivos.

Ao longo da ANC, João de Deus apresentaria falas destinadas à defesa do funcionalismo público e das políticas de seguridade social – manifestando especial atenção com o rendimento dos brasileiros dependentes de aposentadorias e pensões²³⁰. Preocupações com o “menor abandonado”²³¹ e o trabalhador rural²³² também se apresentaram em suas falas, transmitindo a impressão de que seus argumentos caminhavam para uma crítica moderada da maneira como se constituía a ordem econômica e social vigente no país. A certa altura dos debates, o parlamentar reuniria todo este conjunto de atores e seus problemas em um apelo aos constituintes e ao governo por atenção à condição remuneratória dos brasileiros: os legisladores estariam a gastar “milhões e milhões de cruzados” em papéis e impressões

²²⁹ Em se tratando de um partido localizado à esquerda do espectro político, a votação de João de Deus Antunes expressaria, em grande medida, a eficiência dos assembleianos em sua capacidade de arrecadação de votos. Segundo Freston (1993, p. 197), a grande votação recebida pelo deputado teria uma composição estimada em aproximadamente 90% de evangélicos e o restante de policiais.

²³⁰ “Que se fixe para os beneficiários da Previdência aposentadorias e pensões nunca inferiores aos vencimentos dos trabalhadores da ativa; uma renda justa, condigna, e não a aviltante esmola que se lhes tem sido concedida até os nossos dias”. O deputado parafrasearia passagem das Sagradas Escrituras – Mt. 22:21 – para concluir seu raciocínio: “Dai ao Governo, o que é do Governo, a Deus, o que é de Deus, mas aos trabalhadores, ao povo, aos aposentados o que lhes pertence” (DANC, 03/04/1987, p. 1082).

²³¹ Contrariando posições do então Ministro da Justiça, Paulo Brossard, Antunes refletia sobre a política de segurança do país: “não adianta reaparelharmos as nossas polícias ou aumentarmos os efetivos policiais. Isto não diminuirá a necessidade de construirmos mais presídios, e a insegurança continuará. Temos que ir no nascedouro do crime, e este está diretamente relacionado com o menor abandonado” (DANC, 18/02/1987, p. 310).

²³² “As mais justas reivindicações ou manifestações de protesto do homem do campo em busca de um pedaço de terra para produzir, lutando contra injustiças gritantes, são vistas como subversão da ordem, anarquia, ameaça à segurança nacional, e daí outra medida não surge que não seja destinada à repressão, a fazer calar a voz do trabalhador que produz”. Para o deputado, o trabalhador rural era a grande vítima da nação, “vítima dos bárbaros erros da política agrícola e fundiária que destrói seu patrimônio, da insensatez das políticas de acumulação de riquezas, e dos desmandos que a ausência de práticas democráticas possibilita” (DANC, 30/04/1987, p. 1582).

enquanto pensionistas, menores carentes e abandonados e trabalhadores em geral continuariam a viver sob miséria: “o assalariado brasileiro, sem habitação, com um salário de fome, com a miséria a cercá-lo de todos os lados, realiza a impossível tarefa de sobreviver, embora em constante desespero” (DANC, 24/09/1987, p. 5257).

Por outro lado, o parlamentar seria um contundente crítico das esquerdas na ANC, especialmente com base em suas preocupações de fundo moral – e apesar de filiado ao PDT²³³. Em Plenário, se afirmaria convencido de que a destruição do cristianismo e de seus valores básicos era uma meta “fanaticamente perseguida” por uma influente legião de “inimigos da sociedade” que estariam a induzi-la “ao ateísmo e ao materialismo”, especialmente no seio da juventude (DANC, 03/12/1987, p. 5945). Manifestação no mesmo sentido seria dada junto à Comissão da Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher (I) ao declarar, em referência direta ao constituinte José Genoíno (PT-SP), que seu posicionamento “materialista”²³⁴ não poderia “sobrepôr-se ao nosso, que é um pensamento religioso, de fé, baseado na palavra de Deus”. E em menção indireta ao deputado protestante Lysâneas Maciel – que pertencia ao mesmo partido e tinha fortes críticas aos deputados conservadores – João de Deus explicitaria o quão incoerente considerava a relação entre a mobilização da fé cristã e a defesa e ligação com posições políticas de esquerda. Em tom de ameaça, o parlamentar declarou:

Queremos deixar claro, para aqueles que se valem do Evangelho apenas em determinados momentos, que usam a Bíblia Sagrada como resposta a seus eleitores, depois de receberem apoio das esquerdas, que o seu eleitorado vai ficar sabendo disso. A imprensa, que está presente, certamente fará justiça e publicará tudo aquilo que foi dito aqui, para que a opinião pública nacional saiba quem é quem (DANC, 26/06/1987, Supl. 84, p. 30).

Tais posições se manifestavam no interior de uma reivindicação pela defesa da família, *celula mater* da sociedade ameaçada pelo “apodrecimento dos costumes e da moral” ao seu redor: “Estamos defendendo, aqui, a família, os valores morais, que estão

²³³ Freston relata um princípio afirmado por outro parlamentar assembleiano, que ilustra o pragmatismo na escolha da sigla pela qual João de Deus foi lançado às eleições: “escolher o partido que goze de maior simpatia no seu Estado” (FRESTON, 1993, p. 197). O PDT havia eleito 24 deputados à ANC, por sete unidades federativas; 5 eram gaúchos (cf. RODRIGUES, 1987, p. 27).

²³⁴ Minutos antes, o parlamentar petista solicitaria aos religiosos que tivessem maior sensibilidade com questões relacionadas ao tema da sexualidade na ANC, de modo a não defenderem um texto unilateral: “as Sr^{as} e os Srs. Constituintes sabem que tenho uma posição filosófica clara e definida, como socialista, como materialista. Não estou aqui defendendo minha visão ou impondo-a à Constituição. Quero defender a tese de que a Constituição garanta a liberdade para as várias manifestações. E aí é que entro na discussão sobre o problema da sexualidade” (DANC, 26/06/1987, Supl. 84, p. 27).

desaparecendo. (...) Estamos aqui porque este é o tempo que Deus nos trouxe”. O “povo evangélico” que ali os enviara não estaria preocupado com ideologias, mas com a defesa dos “princípios cristãos evangélicos e aqueles que Jesus Cristo também defendeu”; e a certeza do apoio divino a sua empreitada política lhe permitiria convictamente afirmar que não falava em nome de poucos: “*somos maioria*, porque não estamos sozinhos, porque Deus prometeu que estaria conosco”; “não somos minoria aqui dentro. *Somos mais de trinta* e estamos fechados em bloco” (DANC, 26/06/1987, Supl. 84, p. 30, grifos nossos).

Para João de Deus, o bloco de parlamentares evangélicos *era e representava* uma maioria, e em nome dela julgava-se apto a falar sobre o que entendia como prioridades: “a moral, os bons costumes, a censura” (DANC, 17/06/1987, Supl. 78, p. 17). Junto à Comissão VIII, estas ênfases são recordadas. Manifestando-se no dia 28 de maio de 1987 a respeito do texto encaminhado pela Subcomissão da Educação, Cultura e Esportes (VIII.A), de relatoria do senador João Calmon (PMDB-ES), o constituinte gaúcho afirmaria considerá-lo bom, porém “não excepcional”. Alguns aspectos, a seu ver, ainda tornavam o texto “infeliz”. Por mais que o texto contemplasse uma série de medidas destinadas ao fomento e garantia do acesso à cultura e à educação no Brasil, João de Deus julgava tal texto incompleto em razão de uma ausência importantíssima: a preocupação com a formação moral dos jovens – afinal, “não adianta os menores receberem cultura e perderem no que é de mais precioso, que é a moral” (DANC, 08/07/1987, Supl. 90, p. 198).

Para o deputado, de nada adiantaria o país ter homens e mulheres cultos, sábios e ocupando bancos de escolas, qualificados, tecnologicamente preparados e capazes de fazer belos discursos, se estes não fossem preparados com uma “moral adequada” e educados em um “temor reverencial”, sendo “pervertidos nos seus sentimentos”. A preocupação seria a deixa para condenar a proibição da censura no texto do Relator²³⁵, fazendo questão de nomear todos os itens a salvo da proibição – “jornais, revistas – sub-repticiamente ficou excluída aqui televisão²³⁶; consta cinema – peças teatrais e qualquer tipo de espetáculo cultural ou diversões públicas” – para em seguida argumentar por mudanças no texto, “quem sabe, inserir, aditar a

²³⁵ De acordo com o Art. 23, §1º do Anteprojeto apresentado por João Calmon, “não haverá censura de qualquer espécie sobre livros, jornais, revistas e outros periódicos, cinema, peças teatrais e qualquer tipo de espetáculo cultural ou diversões públicas” (BRASIL, 1987q, p. 9).

²³⁶ O deputado seria alertado pela constituinte Maria Lúcia (PMDB-AC) de que o segundo parágrafo do Art. 23, a que João de Deus Antunes se referia, comentava sobre a disposição de lei especial para a criação de um Conselho de Ética, vinculado ao Ministério da Cultura e composto de diferentes membros da sociedade, para classificação de literatura infantil e acompanhamento das programações de telecomunicação. Apesar da ressalva, o parlamentar assembleiano diria estar a se prevenir, “porque já sei que tem, aqui dentro, nobres Constituintes que estão tentando retirar a segunda parte; estou tentando convencê-los de que esta é a melhor parte” (DANC, 08/07/1987, Supl. 90, p. 199).

esse parágrafo alguma coisa que nos desse o respaldo da censura”, de modo a garantir que aqueles que estavam a criar seus filhos para que fossem exemplos em uma sociedade “corrompida”, “apodrecida” e sem “valores morais”, pudessem encontrar “segurança contra os que querem tirar de todo a censura de um País”. Segundo João de Deus Antunes, a “cultura moral” dos filhos de uma nação seria a baliza que determinaria a vida ou morte da mesma: “uma Nação vive e morre dependendo não da cultura e da sabedoria que eles tenham, mas dos princípios éticos, morais e religiosos que lhes apresentam”.

Apesar de seus argumentos, Antunes não queria ser visto por seus pares – em particular pelos “chamados progressistas” – como “um retrógrado” ou “quadrado”. A questão é que o parlamentar não gostaria de ver desconstruído, dizia, todo o trabalho daqueles dias em prol de “uma sociedade constituída, uma sociedade com a moral perfeita”. Por isto, desejava retificar o texto proposto por João Calmon, resguardando a possibilidade da censura em razão de atender “à formação do menor, os valores familiares, religiosos e éticos e da *ordem constituída*”. O último ponto, em certa medida, parecia respaldar a condenação promovida pelo deputado a uma propaganda política da época, cujo mote era “Rebele-se”: “não queremos voltar a esse tempo de vermos essa sociedade recebendo impingida todos os malefícios que venham trazer a perversão” (DANC, 08/07/1987, Supl. 90, p. 199, grifos nossos). O constituinte argumentaria, finalmente, serem suas posições orientadas à defesa de educação e valores “à luz das Escrituras Sagradas”, por meio da qual estaria a formar seus filhos para que não viessem a ser “elementos desclassificados, pervertidos moralmente à testa de um Governo brasileiro” e que não fossem “autoridades também desmoralizadas” – leia-se: candidatos e autoridades eleitas que também seriam homossexuais²³⁷. Sua preocupação última com a garantia da censura, defendeu o parlamentar, era proteger a família como núcleo fundamental da vida social:

O que estamos pedindo, e apresentando aqui é que venhamos a nos unir para que o melhor, a respeito da censura, seja colocado e inserido, para que possamos ver a nossa família resguardada daqueles que se levantam para desestabilizar a célula mater da sociedade (DANC, 08/07/1987, Supl. 90, p. 199).

O deputado não voltaria a se pronunciar sobre o tema naquela Comissão. O relator da mesma, o deputado Artur da Távola, reiteraria em seu substitutivo a proibição da censura

²³⁷ João de Deus Antunes exemplifica o que seriam as autoridades desmoralizadas: “como temos hoje, nos Estados Unidos, um prefeito homossexual, como tivemos no Brasil há pouco tempo, um candidato homossexual assumindo e se lançando à Prefeitura de um grande Estado brasileiro” (DANC, 08/07/1987, Supl. 90, p. 199).

sobre qualquer meio de comunicação – cabendo ao Estado apenas informar a natureza, conteúdo e adequação etária de um espetáculo público, bem como a indicação de horário e faixa etária adequada das programações televisivas (BRASIL, 1987p, p. 3). João de Deus Antunes e Eliel Rodrigues ainda apresentariam novas emendas destinadas à reativação da censura, sempre sustentando em comum a preocupação com a proteção dos “valores religiosos”, da “moral” e da “ordem constituída” (BRASIL, 1987k, p. 12 e 21), mas que não seriam consideradas no segundo substitutivo de Távola – mantendo intacta a redação de sua primeira versão (BRASIL, 1987b, p. 38). A matéria, no entanto, não seria objeto de deliberação da Comissão VIII: os dois substitutivos apresentados pelo Relator seriam rejeitados e, sem acordo sobre a continuidade das votações, a Comissão Temática não encaminharia um Anteprojeto definitivo à Comissão de Sistematização, enviando apenas as cópias do segundo substitutivo de Artur da Távola e um “substitutivo da maioria” que, apoiado por parlamentares da ala conservadora²³⁸, sustentaria proposições sobre a censura similares às defendidas por Távola (CARVALHO, 2016, p. 107).

No caso da Comissão I – da Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher, Antunes e Rodrigues apresentariam emendas semelhantes às supracitadas (BRASIL, 1987f, p. 40, 71 e 91), restringindo suas iniciativas à etapa de análise dos Anteprojetos enviados pelas Subcomissões. Contudo, o Anteprojeto da Comissão, assinado pelo senador José Paulo Bisol, seria mais condescendente com as posições dos parlamentares favoráveis a restrições de diferentes tipos – prevendo, entre outras coisas, a sujeição de espetáculos públicos e programas de rádio e televisão às “leis de proteção da sociedade”; e a vedação “ainda que parcial” de programas e espetáculos em caso de identificação de “incitamento à violência e defesa de discriminações de qualquer natureza” (BRASIL, 1987a, p. 10).

Ao fim da tarde de 10 de junho de 1987, às vésperas do encerramento das atividades das Comissões Temáticas, uma manifestação tomou as dependências do Salão Verde da Câmara dos Deputados. Segundo a *Folha de S. Paulo*, um grupo de trezentas pessoas estava a exibir faixas e a gritar *slogans* contra “o aborto, a pornografia e os homossexuais”. Entre os participantes do protesto, que ocorreu com a presença de membros

²³⁸ A produção do “substitutivo da maioria” se deu especialmente por outras razões, referentes à participação do setor público no campo das comunicações e à regulação dos meios de comunicação e das concessões para seu funcionamento (cf. PILATTI, 2008, p. 141–143).

da Associação Nacional dos Censores Federais (ANACEM), a reportagem constatou ideias muito parecidas com aquelas manifestadas por parlamentares evangélicos nos debates das Comissões e Subcomissões Temáticas. Uma senhora ali estava para defender a “obrigatoriedade de classificação” de filmes em locadoras para evitar que as pessoas levassem para suas casas “filmes com cenas de sexo e violência”. “A Bíblia diz que amemos o pecador e condenemos o pecado”, diria outra manifestante. Uma jovem, por sua vez, afirmou ser favorável à indissolubilidade do casamento e estar em luta pela preservação dos valores cristãos: “é um erro pensar que todo jovem topa tudo. É preciso ter uma hierarquia dentro da família”.

A foto que ilustrava a reportagem do jornal paulista evidenciava os atores organizados naquela manifestação. Em uma faixa extensa, lia-se: “católicos e evangélicos unidos em *defesa da família* e dos *valores da civilização cristã*” (grifos nossos). A julgar pela reportagem, no entanto, se havia uma presença católica, o protagonismo daquele episódio era evangélico – situação reforçada pela identificação dos parlamentares responsáveis por aquela manifestação: os deputados Antônio de Jesus, Daso Coimbra e João de Deus Antunes, este último apontado como o líder da manifestação (EVANGÉLICOS..., 1987b, p. A-5).

O episódio reflete ideias reunidas em torno de uma pauta fundamental para os parlamentares evangélicos: a defesa da *família* – mais especificamente: de um *modelo cristão de família* – como núcleo elementar da vida social e política, sua *celula mater*; e que, supostamente ameaçada pelo avanço de pautas relacionadas à formulação de novos direitos vinculados à esfera da reprodução, ao combate a discriminações e à liberdade de manifestação – casos, respectivamente, do debate sobre *aborto*, *orientação sexual* e *censura* – precisava ser rigorosamente defendida nos debates da ANC. O presente capítulo foi dedicado a explicar estas preocupações, de modo a demonstrar como tal ideia de família – também rotineiramente associada a uma concepção de *moral* como elemento norteador da boa convivência social e sustentáculo da vida nacional – orientava sobretudo o pensamento político dos legisladores pentecostais.

Concentramos nossa análise sobre as falas de parlamentares ligados à Assembleia de Deus – com atenção especial aos pronunciamentos dos deputados Costa Ferreira, Eliel Rodrigues e João de Deus Antunes. A análise das ideias destes e de outros parlamentares evangélicos se baseou na leitura mais detida dos registros das Comissões e Subcomissões Temáticas, nas quais se travaram alguns dos principais debates a respeito de temas como aborto, homossexualidade e censura. Estas ideias se alinhavam em torno da defesa de uma

concepção de família amparada por valores cristãos, orientada à proteção da vida *desde a concepção*, sustentada por meio de uma relação *heterossexual* e hostil à difusão de produções culturais que contrariassem os *bons costumes* e a *moral* – particularmente, aquelas identificadas como pornográficas e críticas à religiosidade cristã. Defender a família era uma das principais justificativas apresentadas pela Assembleia de Deus para a sustentação de suas “candidaturas oficiais” à ANC. Em um cenário de ampliação das demandas democráticas e de fortalecimento e maior participação de movimentos sociais e organizações civis na conjuntura política do país, concepções de *família* e de *moral* contribuíram para que os constituintes evangélicos organizassem sua participação no parlamento, com especial ênfase na ocupação da Subcomissão da Família, do Menor e do Idoso (VIII.C) e na Subcomissão dos Direitos e Garantias Individuais (I.C)

A leitura dos pronunciamentos também nos permitiu observar em maior detalhe as justificativas apresentadas por estes parlamentares. No que diz respeito ao aborto, identificamos Costa Ferreira entre aqueles que mais se engajaram sobre o tema, sustentando dois eixos especiais de argumentação: a pretensa defesa da integridade da mulher e de sua saúde; e a preocupação com o impacto das desigualdades econômicas e regionais sobre a vida das mulheres – sugerindo que a prática do aborto em lugares mais pobres do país resultaria no aumento da mortalidade feminina. Os argumentos serviriam ao parlamentar maranhense, no entanto, para *combater* a proposta de legalização do aborto, em demérito das posições feministas que compreendiam a autorização da prática e sua oferta segura por meio de instrumentos de saúde pública como uma maneira de justamente enfrentar as desigualdades apontadas por Costa Ferreira.

O deputado, portanto, mobilizou não poucas vezes uma argumentação que fugia da pura e simples tendência de criminalização das mulheres, propondo a proibição do aborto como uma maneira de protegê-las. Estas preocupações devem ser situadas, contudo, em uma leitura da mulher como ente familiar – “*esposa, filha e mãe*” – e não simplesmente como um sujeito político autônomo: ao homem e à sociedade em geral, enxergando a mulher no cumprimento de seu papel familiar, também caberia decidir a respeito do tema. Tal posição se faria acompanhar de outras leituras pouco afeitas à ideia de uma autonomia feminina – especialmente exemplificadas na defesa da proteção da vida *desde a concepção*; ou no entendimento de que, em casos de gravidez decorrente de violência sexual, a interrupção da gravidez poderia ser permitida como uma maneira de evitar constrangimentos à imagem do marido da vítima.

Em relação aos homossexuais, ressaltamos os pronunciamentos do deputado Eliel Rodrigues. A posição contrária à proibição da discriminação de cidadãos por razão de sua “orientação sexual” é levada a cabo pelo parlamentar paraense especialmente a partir de uma argumentação de fundo bíblica, por meio da qual passa a deduzir riscos e maldições que poderiam vir a atingir a sociedade brasileira – sendo a AIDS uma ilustração do castigo divino a ser perpetrado contra os habitantes do país caso os constituintes viessem a “normalizar” a homossexualidade. Comparada ao debate sobre aborto, a argumentação sustentada por Rodrigues e outros parlamentares pentecostais a respeito do tema assume contornos visivelmente mais agressivos, sendo os homossexuais descritos não apenas como “vetores” da AIDS – que viria a ser classificada como um “mal de reparação moral” pelo próprio Rodrigues – mas também como portadores de um comportamento maligno e cuja influência, considerada perniciosa, poderia trazer perigos à sociedade brasileira. Contrária à instituição divina que estabelecera a unidade amorosa e familiar entre homem e mulher, a homossexualidade seria rechaçada por Rodrigues e outros parlamentares evangélicos como uma ameaça à moral e à instituição familiar.

A censura, terceiro tema abordado no capítulo, permitiu nos debruçarmos especialmente sobre as ideias do deputado João de Deus Antunes. Apesar de eleito pelo PDT, o parlamentar gaúcho fazia questão de explicitar sua oposição aos representantes da esquerda na ANC. Especialmente engajado nos debates referentes ao tema da família e das questões morais e comportamentais, Antunes defenderia com veemência a manutenção da censura de programações de rádio e telecomunicação, espetáculos públicos e outros meios de comunicação e expressão artística. Em seu horizonte de preocupação se encontrava um suposto declínio moral e dos costumes da sociedade brasileira, emparedada pelo avanço de expressões indecorosas de pornografia e desvios de sexualidade sobre seus valores éticos e religiosos. A *família*, como núcleo irradiante destes valores, precisava ser protegida destes ataques; e em última instância, a *ordem constituída*, ameaçada pelos malefícios da perversão, também necessitava de segurança.

Apesar de destacarmos pronunciamentos de alguns deputados em particular, buscamos apresentar um panorama das falas apresentadas pelos parlamentares evangélicos. Deste modo, tentamos evidenciar como Costa Ferreira, Eliel Rodrigues e João de Deus Antunes – bem como outros parlamentares, citados ao longo destas páginas – demonstravam seu pensamento sobre os três tópicos abordados neste capítulo, exibindo seus vínculos. Eles são menos coesos no caso dos debates sobre o aborto: se há um senso comum contrário à sua

legalização, as divergências se tornavam mais abertas no que diz respeito às situações de exceção que permitiriam sua prática – como os casos de gravidez de risco ou decorrente de violência sexual. Mesmo sem haver um debate direto entre Costa Ferreira e seus pares pentecostais, identificamos a divergência de leitura do parlamentar maranhense com aquelas apresentadas por deputados como João de Deus Antunes e Sotero Cunha, que se manifestaram contrários à legalização do aborto em quaisquer circunstâncias. Já nas tratativas sobre os temas da homossexualidade e da censura, as ideias sustentadas pelos parlamentares são muito mais próximas, se diferenciando pela maior ou menor agressividade com que são expostas.

Com a continuidade dos trabalhos da ANC os evangélicos seguiriam alertas com estes temas. O deputado pernambucano Salatiel Carvalho travaria batalha solitária na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias (VII.C) pela retirada da discriminação por “orientação sexual” do documento final daquele fórum. Derrotado, viria a se pronunciar sobre o fato no Plenário, ressaltando ser esta uma batalha que ainda não havia terminado (DANC, 16/07/1987, p. 3313)²³⁹. Em sessão de 26 de setembro de 1987, seria a vez do batista Enoc Vieira pronunciar, junto à Comissão de Sistematização, sua posição contrária à garantia de direitos aos homossexuais: “se esta Bíblia que é a palavra de Deus, condena a prática do homossexualismo, não poderemos nós, representantes do povo cristão do Brasil, ser defensores desta prática” (DANC, 27/01/1988, Supl. C, p. 909). Eliel Rodrigues definiria a “prática” homossexual como tão socialmente ofensiva quanto a de “corruptos, ladrões, toxicômanos, prostitutas”²⁴⁰. Além de reiterar seu desejo pela censura dos espetáculos públicos e dos programas de rádio e televisão, a preocupação com a integridade familiar levaria Costa Ferreira não somente à defesa da limitação do número de divórcios, mas também à criminalização do adultério²⁴¹. Antônio de Jesus, por sua vez, enxergaria no

²³⁹ Em outra ocasião, o deputado diria entender que a inclusão do termo “orientação sexual” no texto constitucional seria contrária à proposta de uma Carta voltada à defesa da moral, dos bons costumes e da família: “a contradição a que nos referimos vai resultar na cobertura legal que terão os *portadores de desvios ou taras sexuais*, os quais terão um preceito constitucional que poderá ser invocado para justificar *comportamentos sexuais anormais*, porém definidos como inclinação ou tendência sexual. Sem dúvida, esta situação vai gerar confronto com as leis destinadas a punir a prática de aberrações e desvios, que poderão, inclusive, gerar violência e os consequentes malefícios” (DANC, 19/08/1987, p. 4600, grifos nossos).

²⁴⁰ “Não se trata, portanto, da necessidade de respeito a uma característica própria, adquirida ou normal, das pessoas, como o sexo, a cor, a posição social, a religião, etc..., e sim, de uma deformação, de ordem moral e espiritual, reprovável sob todos os pontos de vista genuinamente cristãos” (DANC, 23/08/1987, p. 4877).

²⁴¹ “Penso que o adultério, na vigência da sociedade conjugal, deve ser punido como crime, mas crime mesmo”. Para Ferreira, assegurar a criminalização do adultério era uma maneira de trazer “estabilidade e segurança à família” no texto constitucional (cf. DANC, 03/08/1987, p. 3836).

direito ilimitado ao divórcio uma contrariedade à aspiração “à ordem, à disciplina, à consolidação dos postulados cristãos que sempre informaram a família brasileira”²⁴².

Com a ausência da expressão “orientação sexual” no texto Constitucional apresentado ao Plenário pelo Relator-Geral – o “Projeto A” – as críticas dos parlamentares evangélicos ao tema se arrefeceram, mas permaneceram outras preocupações. Matheus Iensen, por exemplo, propôs emenda destinada a garantir a proteção da vida “desde a concepção”²⁴³, alegando a importância de uma das “maiores nações cristãs do mundo” preservar os princípios bíblicos em sua Carta Magna – e apelando até mesmo à sabedoria da Virgem Maria, que teria tido “a decência e a coragem de não assassinar o maior Homem da História, que foi, é e sempre será o Nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo” (DANC, 02/02/1988, p. 6771). Antônio de Jesus, além de ressaltar a violência e crueldade associada ao aborto, também conceberia a prática como expressão da degradação familiar, moral e religiosa:

o afrouxamento dos laços familiares, o enfraquecimento dos valores morais e religiosos, naquelas camadas onde predomina a preocupação com os aspectos materiais da nossa passagem pelo mundo, estão por trás de toda a estratégia dos defensores do aborto (DANC, 02/02/1988, p. 6772).

Observamos, ainda, dois fatos. O primeiro diz respeito ao pronunciamento de Costa Ferreira em 27 de maio de 1988, registrado com o título de “Combate à liberdade sexual, em defesa da infância e da adolescência, na sociedade brasileira” (DANC, 28/05/1988, p. 10860-10861) e dedicado à denúncia de uma “ideologia da corrupção sistemática da infância, da adolescência e da juventude no que tange ao sexo”, que estaria a ser reproduzida não apenas por meio da difusão de filmes e novelas, mas também por meio de “publicações” dedicadas ao tema da educação sexual. É a primeira vez que, nos registros pesquisados, surgem críticas específicas a produções de caráter educacional e científico dedicadas à questão da sexualidade por parte de quadros evangélicos no parlamento – expressa claramente quando Ferreira aponta nestes materiais a defesa de ideias como o “abandono de preconceitos sociais e religiosos” e o acesso por adolescentes a “todas as informações referentes ao sexo”

²⁴² Para o parlamentar, propiciar ao cidadão “um número ilimitado de dissoluções conjugais (...) contraria frontalmente os princípios, universalmente aceitos, de que a ordem familiar é a chave da ética, da religião e do direito. (...) Cabe-nos deter a anarquia social, o caos, que sobrevirão certamente, se deixarmos passar tamanha agressão contra a organização familiar” (DANC, 27/11/1987, p. 5905).

²⁴³ A emenda em questão, de n. 1.721, foi rejeitada por 310 votos a 93, e 28 abstenções. Prevaleceu, de acordo com as posições apresentadas por parlamentares e lideranças partidárias, a tese de que o tema do aborto não deveria constar no texto constitucional, devendo ser tratada por lei ordinária (DANC, 02/02/1988, p. 6771-6773).

sem a mediação dos pais, ambas constituindo um ato de “corrupção sistemática e planejada” de jovens, adolescentes e crianças, “sob o manto de um princípio científico e liberal”.

Para o parlamentar, este perigo já estaria presente na proposta do novo texto constitucional da Comissão de Sistematização, asseverando que o dever de o Estado assegurar assistência à família “na pessoa dos membros que a integram” levaria, na verdade, ao descompromisso do poder público com a proteção da família enquanto *instituição*²⁴⁴. Tais princípios, diria Ferreira, visavam a “completa destruição da família”, que seria para ele a fonte dos bons costumes e da moral, responsáveis pelo disciplinamento dos “instintos animais” dos homens, sobretudo aqueles relacionados ao sexo. “Sem moral (...) não há sociedade”, afirmou o deputado: “sem a moral teremos, inequivocamente, a destruição da sociedade e passaremos a viver em um mundo de selvagens, em que, sob todos os aspectos, predominará o mais forte”.

Finalmente, o segundo fato foi a tentativa frustrada dos deputados Costa Ferreira e o agora petebista João de Deus Antunes²⁴⁵ de, às vésperas do encerramento da ANC, tentar implementar a censura das atividades eminentemente artísticas²⁴⁶. Em 30 de agosto de 1988, Antunes viria a reconhecer o despreço do Relator-Geral e das lideranças partidárias para com a medida, tentando argumentar que, se a tradição democrática “não aceita nem poderia aceitar qualquer referência ao controle da censura”, era preciso reconhecer que a questão se alinhava ao “problema político, às liberdades políticas” da incipiente democracia brasileira; e por pensarem tanto no problema político, os parlamentares estariam a se esquecer que em outra vertente – a das artes – a liberdade de expressão não poderia ser confundida com o abuso da liberdade e “a agressão pura e simples aos valores e às tradições”. Com essa preocupação,

²⁴⁴ Trata-se do §5º do art. 263, que diz: “O Estado assegurará a assistência à família na pessoa dos membros que a integram, criando mecanismos para coibir a violência no âmbito destas relações”. O texto é criticado por Costa Ferreira: “o texto do Projeto não intenta proteger a família como instituição, mas tão somente os indivíduos que a compõem e, ainda assim, para evitar violência entre as relações de uns com os outros”. Ferreira ainda se questiona sobre os mecanismos para que a proteção em casos de violência ocorresse: “Seria [este mecanismo], por acaso, o divórcio dos filhos em relação aos pais, (...) cabendo aos últimos apenas obrigação e aos primeiros, direitos?” (DANC, 28/05/1988, p. 10861; cf. BRASIL, 1988b, p. 109).

²⁴⁵ Antunes e a cúpula do PDT se estranhavam desde o final de 1987, quando o deputado contrariou a orientação do partido para votar favoravelmente à proposta do Centrão pela alteração do Regimento Interno. A gota d’água foi seu voto favorável aos cinco anos de mandato para o presidente Sarney, também contra o entendimento da sigla. O ato culminou em sua expulsão do PDT (PDT..., 1988, p. 7). Ao comentar o fato, atacou especialmente Leonel Brizola: “quem é esse senhor para dizer que vai tirar-me o mandato? Ele é meu, foi-me dado pelos meus eleitores, e não pelo dono do partido que nada fez por mim” (cf. DANC, 20/01/1988, p. 6508).

²⁴⁶ O art. 223, §2º do Projeto de Constituição “B”, apresentado no início do 2º turno das votações em Plenário, afirmava ser vedada “toda e qualquer censura de natureza política, ideológica e artística”. Os requerimentos de destaque nº 798 e 1.705, apresentados respectivamente por Ferreira e Antunes, previam a exclusão do adjetivo “artística” do texto citado (cf. DANC, 31/08/1988, p. 13841; cf. BRASIL, 1988c, p. 141).

João de Deus propôs que os parlamentares ignorassem os acordos feitos sobre o tema e ouvissem o “clamor do povo” em sua condenação à pornografia, à “projeção das taras pessoais dos falsos artistas” e às “obras voltadas para a matéria e nunca para o espírito”. O pronunciamento sofreu interrupções por parte dos presentes ao Plenário, que incomodaram bastante o deputado gaúcho – a ponto de o mesmo afirmar que o povo brasileiro, em luta para manter a dignidade de sua família, estaria “desamparado por seus representantes” (DANC, 31/08/1988, p. 13841).

A medida seria derrotada por 325 votos contra 98, e 14 abstenções. Dias depois, o deputado gaúcho comentaria o resultado ressaltando mais uma vez a distância que enxergava entre a atuação dos parlamentares e a vontade popular, no que dizia respeito à defesa da família e da moral. “Uma nação”, diria o deputado, “não se faz somente com avanços sociais, reforma agrária e outras coisas mais. Não. Uma nação é feita pela educação e moral de seus filhos, o que está sendo impedido aos nossos descendentes daqui para frente”. Mas sua fala era também um desabafo, repleto de adjetivos pouco agradáveis sobre seus opositores: João de Deus dizia não se espantar que sua medida fosse contrariada por “ímpios e pecadores que jazem no maligno”, mas se mostrava particularmente indignado com a negativa daqueles que se declaravam “cristãos ou evangélicos”: “*vou difundir em suas igrejas, para que seus líderes saibam, que eles não corresponderam à confiança que lhe foi depositada, que preferiram ouvir seus líderes políticos do que a razão ou a voz de Deus*”²⁴⁷ (DANC, 02/09/1988, p. 14129, grifos nossos). Parece restar claro a quem o parlamentar achava que deveria responder sobre suas atitudes e ideias.

²⁴⁷ O deputado prosseguiu: “não me faltam palavras para expressar toda a minha revolta diante da cara larga de certos ‘anjinhos’ que impregnam este ambiente com as suas presenças, que mais parecem sepulcros caiados. Por fora lindos e até perfumados, por dentro mentes entorpecidas pela imundície e podridão” (DANC, 02/09/1988, p. 14129).

Capítulo 5 – Os “dissidentes”

No dia 2 de fevereiro de 1987 a ANC se reunia para sua segunda sessão e com o objetivo de eleger seu presidente. Ulysses Guimarães, que naquele instante exercia a presidência tanto do PMDB quanto da Câmara dos Deputados, pleiteava também a liderança máxima da ANC. Seu rival era Lysâneas Maciel, parlamentar eleito pelo Rio de Janeiro e filiado ao PDT. Franco favorito na disputa, Ulysses Guimarães não tomaria a palavra. Lysâneas Maciel, por outro lado, assumiria a tribuna para se manifestar.

Recusando classificar sua participação naquele pleito como uma mera “candidatura de protesto”, Maciel se apresentou como uma “candidatura alternativa” ao que enxergava representar o papel de Ulysses Guimarães na disputa pela presidência da ANC: o de colocar o Poder Legislativo sob dependência e orientação indireta do Poder Executivo. Em um contexto de abertura democrática e de formulação de uma Carta com esperanças de superação do período político autoritário que os antecedia, o parlamentar pedetista dizia crer que havia uma tentativa de utilização de mecanismos democráticos – colocados, segundo o deputado, pela primeira vez à disposição do povo brasileiro – com a finalidade de instaurar e conservar “medidas totalitárias”.

Um exemplo evidenciava esta pretensão, para a qual concorria a iniciativa de submeter os legisladores aos interesses do Executivo: a “tentativa de legitimação do mandato do Senhor Presidente da República”, José Sarney – o último “‘biônico’ remanescente [da ditadura militar] que não recebeu o banho lustral das urnas”. Entre diversos problemas lembrados, o olhar crítico à figura e ao papel do então presidente brasileiro se mostrava como o principal registro das dificuldades políticas e econômicas enfrentadas pelo país: Sarney não apenas era um presidente que, em tempos de democracia, seguia a se valer de instrumentos de exceção e de autoritarismos para exercer influência e poder, como também buscava, na leitura de Maciel, tornar os constituintes “parceiros” de uma crise por vir – uma crise econômica, de altos índices inflacionários e com especial prejuízo para os trabalhadores brasileiros. Neste cenário, afirmava o deputado, o desafio posto aos constituintes não seria o da “boa feitura jurídica” da Constituição: “se trata de saber se os Parlamentares federais vão ter a sensibilidade de assimilar as perspectivas e as prioridades populares”.

Chamada sua atenção pelo presidente da sessão²⁴⁸, Lysâneas Maciel caminhou para a conclusão deste último raciocínio com base na releitura de uma conhecida história. O protagonista era o “Carpinteiro de Nazaré”. Um homem – que o deputado definira como “um advogado, um doutor em leis” – questionou Jesus sobre o que fazer para garantir a vida eterna. Cristo indagou aquele homem se o mesmo conhecia a lei²⁴⁹ – afinal, diria Maciel, “estamos em funções de fazer uma lei” – e ao ouvir o doutor em leis repeti-la, dizendo: “amar o Senhor, teu Deus, e a teu próximo como a ti mesmo”, o Messias respondeu: “faz isso e viverás!”. Mas, segundo o deputado, o advogado parecia insatisfeito em sua tarefa de embarçar o carpinteiro. Decididamente, perguntou em seguida: “quem é o meu próximo?”.

Para Lysâneas Maciel, esta era uma questão que deveria angustiar seus colegas constituintes. Naquele dia, lhe interessava pronunciar a resposta de Cristo à indagação do doutor em leis daquela história. Ei-la:

“Alguém ia pela na estrada de Jerusalém a Jericó e foi atacado por bandidos, ficou profundamente ferido, e passou por aquele lugar um sacerdote – talvez um padre católico, ou um protestante, ou um rabino dos nossos dias – e, vendo aquele homem ferido à beira da estrada, passou ao largo; depois passou um levita – talvez um representante do INPS²⁵⁰ –, e também passou ao largo. Finalmente, passou um pária da sociedade, um homem que estava, na escala social, colocado em último lugar – talvez um favelado dos nossos dias, Sr. Presidente – e aquele homem foi que cuidou daquele ferido” (DANC, 03/02/1987, p. 17).

Uma das passagens mais conhecidas da Bíblia Sagrada, a “parábola do bom samaritano” (Lc. 10:25-37) era relida por Lysâneas Maciel a partir de um viés crítico e reivindicante de maior participação popular no processo constituinte. Metaforicamente, Lysâneas opôs a lideranças religiosas, burocratas, especialistas e homens versados em leis, a figura do “pária”, do “favelado”, do homem que verdadeiramente estaria preocupado com o *outro*. Entre doutores e maltrapilhos, Lysâneas demonstrava o desejo de que seus pares dessem mais atenção aos segundos: o importante, afirmou, não era buscar os “doutores em lei, um eminente jurista” ou as “doutrinas jurídicas bem feitas”; se a ANC se ativesse apenas às

²⁴⁸ O Ministro e Presidente do Supremo Tribunal Federal (STF) à época, José Carlos Moreira Alves, é quem presidia a sessão da ANC naquela data.

²⁴⁹ Na interpretação teológica, a lei a que Cristo se refere é a *Torá*, nome dado ao conjunto de escritos de autoria atribuída a Moisés, personagem da história judaica por meio do qual Deus revelara sua Lei. No Velho Testamento bíblico, tais conteúdos registram-se em seus cinco primeiros livros, também conhecidos como Pentateuco: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio. Cf. SKA, 2003, p. 15–16.

²⁵⁰ INPS é a sigla para Instituto Nacional de Previdência Social. O Decreto nº 99.350, de 27 de junho de 1990, levaria à fusão do INPS com o IAPAS (Instituto de Administração Financeira da Previdência e Assistência Social) e à criação do atual INSS – Instituto Nacional do Seguro Social.

questões formais, perderia a sensibilidade para “assimilar a perspectiva dos setores oprimidos, os grandes ausentes deste processo constituinte” (DANC, 03/02/1987, p. 17).

O pronunciamento de Lysâneas Maciel demarcava posições: era antigovernista, defensor de uma pretensa representação da vontade dos *oprimidos* na ANC e denunciativo de aspectos de continuidade que conectavam o governo que inaugurava a “Nova República” à ditadura militar. Apesar de proferido ainda no início daquela legislatura, o discurso do deputado pedetista sinalizava um enredo de críticas que, nos meses seguintes, tornariam claro um pensamento político não apenas reativo às iniciativas do Poder Executivo, mas também ao conjunto das ideias e práticas políticas de um outro grupo presente na ANC que se tornaria conhecido por suas afinidades com os interesses de José Sarney e seus aliados: a bancada evangélica.

Com filiação religiosa protestante, Lysâneas Maciel não apenas seria contabilizado pela imprensa da época como um integrante da bancada; também seria responsável por travar primeiras discussões em torno dos objetivos a serem assumidos por ela. E não o faria sozinho: outros parlamentares evangélicos eleitos para a ANC demonstrariam preocupações semelhantes, empenhados em atribuir à atuação do bloco maior preocupação com questões sociais e econômicas e menos dedicação às questões morais e comportamentais – como preconizavam, por exemplo, os deputados Daso Coimbra (PMDB-RJ) e Fausto Rocha (PFL-SP), reconhecidos articuladores do grupo. As primeiras notícias publicadas sobre a bancada evangélica na imprensa nacional, em fevereiro de 1987, explicitavam estas divergências: enquanto Fausto Rocha declarava ao *Correio Braziliense* que “nós, evangélicos, somos conservadores, graças a Deus”, insistindo na necessidade de o grupo investir suas fichas em questões éticas, morais e comportamentais, Lysâneas Maciel afirmava a necessidade de o bloco ter uma “atuação política, voltada para o social”, e que era a existência de uma distorção das diretrizes bíblicas o que conduzia os evangélicos a se ausentarem dos debates sobre os “problemas do mundo”; se Daso Coimbra reforçava a necessidade de o bloco se ater à defesa dos “princípios básicos” – os éticos e morais – secundarizando os demais debates às “tendências políticas de cada um”, Benedita da Silva (PT-RJ) defendia que o grupo se integrasse à “luta pelos direitos sociais” – ressaltando, em particular, a luta pelos direitos da criança e pela reforma agrária (HENRIQUES, 1987, p. 5).

Com o passar dos dias e o avanço dos trabalhos na ANC, ficou evidente a impossibilidade de construção de um consenso em torno dos objetivos prioritários da bancada: majoritária, a ala conservadora daria o tom à atuação do grupo, investindo esforços

em uma agenda moral e comportamental consonante com interesses econômicos e políticos do Poder Executivo, expresso especialmente em sua adesão ao Centrão. Por outro lado, os evangélicos preocupados em sustentar no parlamento a defesa de políticas sociais que, não poucas vezes, iriam no rumo contrário das medidas defendidas pela bancada, logo abandonariam as reuniões do grupo, atuando de forma independente do mesmo e, em certas ocasiões, travando acalorados debates com seus protagonistas. Segundo o *Jornal do Brasil*, estes seriam os “dissidentes” da bancada evangélica: a deputada Benedita da Silva (PT-RJ) e os deputados Celso Dourado (PMDB-BA), Edesio Frias (PDT-RJ), José Fernandes (PDT-AM), Lezio Sathler (PMDB-ES), Lysâneas Maciel (PDT-RJ) e Nelson Aguiar (PMDB-ES) (BRAGA, 1988, p. 6).

Para Antônio Flávio Pierucci (1996b, p. 165 e 183), tais registros permitiam afirmar a existência de uma *esquerda evangélica* na ANC – minoritária, porém visível e que impedia de princípio generalizações que estabelecessem a todos os protestantes a classificação de *conservadores*²⁵¹. Não se tratava, porém, de uma *esquerda evangélica* que necessariamente reivindicasse este nome – os pronunciamentos dos parlamentares do grupo, de acordo com as edições consultadas do DANC, não registram esta expressão; porém, a classificação assume sentido quando considerados os termos de sua participação nos debates parlamentares e a história e trajetória política destes constituintes. Se Lysâneas Maciel reivindicava, em seu discurso de candidatura à presidência da ANC, a necessidade de os deputados assimilarem a “perspectiva dos setores oprimidos”, Benedita da Silva anunciava sua presença no parlamento como fruto de um esforço comum entre as “comunidades faveladas” e um “partido político” – o PT – de modo a ali garantir “o espaço da maioria silenciada”: mulheres, negros, trabalhadores e trabalhadoras (DANC, 20/02/1987, p. 367). Se Celso Dourado (PMDB-BA) afirmava ser um compromisso dos constituintes o auxílio aos milhões de “marginalizados” e “esquecidos” de uma sociedade brasileira que classificava como “perversa” e “organizada para garantir direitos de poucos” (DANC, 04/12/1987, p. 6005), Nelson Aguiar (PMDB-ES) denunciava a atuação da “Direita do PMDB” e da “extrema-direita” na ANC, convocando demais parlamentares a tomarem posição frente a ameaça de se criar uma Carta nova, mas “atrasada, retrógrada e, talvez, muito pior que a Constituição imposta por uma Junta Militar” (DANC, 11/06/1987, p. 2576). Face as preocupações encampadas pelos parlamentares evangélicos mais conservadores – norteadas, sobretudo, pela afirmação de uma “crise moral”

²⁵¹ “Por outro lado”, afirmaria Pierucci, “o fato mesmo de nesta bancada serem minoritários os não-conservadores pode ser encarado como indicador bastante seguro da direção para onde corre o leito principal desse novo tipo de ativismo político-religioso” (PIERUCCI, 1996b, p. 165–166).

como chave de entendimento dos problemas do país, e pelo combate à “esquerda”, ao “comunismo” e demais reivindicações identitárias e de liberdades que enxergassem como uma ameaça aos valores familiares e cristãos – os “dissidentes” orientavam seus argumentos a partir de outro olhar sobre sua fé, voltado ao amparo aos grupos social e economicamente mais vulneráveis e à denúncia dos autoritarismos ainda presentes na conjuntura política brasileira da época.

Nas três décadas que se seguiram à promulgação da Constituição de 1988, muitas pesquisas foram realizadas com o objetivo de estudar a atuação política dos segmentos evangélicos no Brasil. Com mais ou menos ênfase, estas investigações habitualmente fizeram referência à presença e ação de protestantes e pentecostais na última ANC, observando sobretudo o papel exercido por sua ala conservadora. Mais difícil é encontrar estudos acadêmicos que tenham se debruçado sobre os “dissidentes” e sua atuação no período. Em meio a ausência de pesquisas sobre a esquerda evangélica na ANC se apresentam, por outro lado, coletâneas de discursos, biografias e trabalhos com notas pontuais sobre estes atores²⁵². Certamente mais frequentes são as publicações que se dedicam ao estudo de um protestantismo progressista anterior à ANC – especialmente em sua representação *ecumênica*²⁵³; o mesmo tema no período posterior à Carta de 1988 também é objeto de estudos dedicados tanto ao *ecumenismo* protestante quanto à sua vertente *evangelical*²⁵⁴.

Livros, dissertações e teses que citam estes parlamentares no contexto da ANC em geral o fazem a partir de outras preocupações analíticas que não aquelas vinculadas à sua identidade religiosa. O hiato de investigações sobre esta relação seria em parte rompido pela importante pesquisa de doutorado desenvolvida por Zózimo Trabuco (2015). Dedicada ao estudo da relação de setores do protestantismo brasileiro com agendas, partidos e movimentos de esquerdas e minorias no período de 1974 a 1994 – portanto, da distensão da ditadura militar, passando pela abertura política e chegando à transição democrática – a pesquisa de Trabuco apresenta em seu penúltimo capítulo, em meio a um panorama sobre o crescimento

²⁵² Sobre Lysâneas Maciel, cabe citar a biografia redigida por Jonas Rezende (2000) e a coletânea de discursos, artigos e depoimentos organizada por Hebe Guimarães (2008a). Benedita da Silva possui uma biografia – escrita com colaboração de Maisa Mendonça e Medea Benjamin (1997). Notas sobre Celso Dourado se encontram em trabalho de Elizete da Silva (2009, p. 48). A tese de Paul Freston traz importantes notas biográficas sobre os três parlamentares citados acima (cf. FRESTON, 1993, p. 205, 272–274).

²⁵³ Publicação importante foi organizada por Zwinglio Mota Dias (2014) com artigos e depoimentos dedicados à relação dos protestantes com a ditadura militar. Cf. também: DIAS, A. DE C., 2007; TRABUCO, 2015; ROSA, 2019. Antonio Gouvêa de Mendonça (2012) também apresenta importante panorama histórico sobre o protestantismo brasileiro.

²⁵⁴ Sobre o ecumenismo pós-Constituinte, cf. DIAS, A. DE C., 2014. A respeito de ecumênicos e evangélicos, cf. BURITY, 1994; MACHADO, 2011; TRABUCO, 2015.

da participação de protestantes e pentecostais no parlamento brasileiro, a trajetória e formação política de alguns dos parlamentares do grupo²⁵⁵ e posições pontuais que os mesmos sustentaram na ANC – destacando dois fatos: que esses deputados atuavam mais identificados com as orientações de seus partidos do que com interesses corporativos de instituições religiosas; e que, por vezes, assumiam a palavra para denunciar práticas fisiologistas entre os integrantes da bancada evangélica (TRABUCO, 2015, p. 330).

Em todo este trabalho temos priorizado o estudo do pensamento político dos constituintes ligados à bancada evangélica, compreendendo-o como expressão de um conservadorismo religioso, de claras indicações contrárias a ideias de esquerda e ao reconhecimento de minorias, e voltadas ao impedimento de liberdades e novos direitos que considerassem ser afrontas à moral e à instituição familiar. Havia, no entanto, a expressão de um pensamento progressista, de vínculos com ideias à esquerda, por um grupo minoritário de parlamentares evangélicos: quantitativamente menor, mas de atuação reconhecidamente relevante entre seus pares; alguns exercendo notável liderança partidária ou relevante papel dirigente em torno de determinados debates dentro do parlamento; contudo, pouco lembrados, senão ignorados, pelas pesquisas dedicadas ao estudo da atuação de protestantes e pentecostais no contexto parlamentar – seja este contexto a ANC de 1987-1988, sejam as legislaturas posteriores. O presente capítulo busca colaborar para o preenchimento desta lacuna por meio de um estudo do pensamento político de alguns destes parlamentares.

Os problemas vitais do Evangelho

“Ah! Se conhecesses também tu, ainda hoje, o que serve para a paz. Mas isto agora está oculto aos teus olhos”. A passagem em questão, registrada no Evangelho de Lucas (19:42), era lembrada por Lysâneas Maciel em um pronunciamento proferido em 8 de agosto de 1987 (cf. DANC, 03/09/1987, p. 5135-5137). O deputado dedicava sua fala a uma iniciativa do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil (CONIC) que entregara ao Presidente da ANC, no dia anterior, o documento intitulado “Apelo por um compromisso coletivo pela democracia”²⁵⁶.

²⁵⁵ O texto concentra suas atenções em Lysâneas Maciel, Celso Dourado e Benedita da Silva. Referências pontuais também são feitas à atuação de Nelson Aguiar (cf. TRABUCO, 2015, p. 306–333).

²⁵⁶ O documento foi transcrito na edição do DANC de 03/09/1987, p. 5137-5138.

Em resumo, o texto da entidade – que representava igrejas de tradição protestante e reformada (metodistas, presbiterianas, luteranas, episcopais, entre outras) e a CNBB – vislumbrava uma complicada conjuntura política para o país, marcada pela continuidade de uma “estrutura econômica desequilibrada e perversa”, por um governo de credibilidade abalada e pelo medo da violência como mecanismo de contenção de um movimento de reivindicações sociais. Explicitamente, os representantes do CONIC temiam a deflagração de uma guerra civil no país: o avanço da concentração de renda, da corrupção e da repressão violenta contra aqueles que apresentavam novas demandas sociais poderia levar atores políticos à descrença nas vias pacíficas para solução de problemas. A preocupação com o alastramento da violência política orientava estas lideranças religiosas à luta por uma imperativa continuidade do processo de democratização. Para tanto, o CONIC elencara os desafios e as ações necessárias para que retrocessos fossem evitados: o engajamento governamental e da sociedade brasileira em favor de ações coletivas e de soluções para a implementação de medidas como reforma agrária, participação popular e direta na política, o enfrentamento às dívidas externa e interna, à inflação, ao *deficit* de moradia, bem como o fortalecimento do mercado interno. “Este apelo”, defendiam os signatários, “deve nos levar a assumir um compromisso que possa romper preconceitos e vencer o individualismo e a insensibilidade”; diziam contar, finalmente, “com a solidariedade humana e cristã de todos os comprometidos com o que serve para a Paz” (DANC, 03/09/1987, p. 5138).

Mas que *paz* é esta? Nas considerações de Lysâneas Maciel, havia dois pontos relevantes: primeiro, a *paz* que se encontrava escondida aos olhos era uma paz diferente, “um dia oferecida pelo Príncipe da Paz”. Cristo, portanto, era esta fonte. E que Cristo seria este? Segundo o constituinte, este Cristo seria aquele que preferiu se aliar aos simples e oprimidos, rejeitando dignatários e poderosos; que levando uma vida modesta, provocou “a maior revolução que esse mundo já conheceu”, com atitudes que permanentemente contestavam o *status quo* e orientavam seus discípulos a seguirem pela história tensionando autoridades insensíveis aos problemas sociais. Para Lysâneas, o exemplo de Cristo para o contexto político de sua época tinha forte caráter *prático*, representando um apelo às *ações concretas*: isto seria muito mais importante do que “uma brilhante análise econômica, uma brilhante análise social: é o engajamento que existe com a sensibilidade que deva existir ao fazermos uma nova Lei Maior para o País”. Por outro lado, Cristo seria fonte de uma paz que, segundo o deputado, não deveria ser confundida com a “paz dos mosteiros, a paz do conformismo moral, religioso e burguês, paz dos sepulcros caiados”. Se contrapunha a esta “paz”

imobilizadora a “paz que significa luta”. Diria o deputado que a paz que se tem com Deus – em nítido sentido religioso – seria o alcance de uma vitória *inevitável*; a “paz que significa luta” seria a paz que a antecipa – a luta e a vitória (DANC, 03/09/1987, p. 5136).

No pensamento de Lysâneas Maciel o referencial religioso se alinhava com a defesa aberta de grupos sociais subordinados e uma perspectiva de enfrentamento àquilo que viesse a representar o exercício da autoridade e do poder que agia contra os mais vulneráveis. A responsabilidade de quem detinha o poder para garantir soluções pacíficas e democráticas para os problemas sociais, por sinal, era decisiva: em certo momento de seu pronunciamento, o deputado classificou ações do governo de José Sarney como incrementos à “sementeira da violência” (DANC, 03/09/1987, p. 5135)²⁵⁷; se a luta armada não era algo que considerasse defensável, a ausência de ações consequentes por parte dos representantes eleitos para com o povo não faria restar qualquer alternativa senão a violência. Além disso, as reflexões do parlamentar também sustentavam uma preocupação com o tipo de cristianismo que estava a se tornar conhecido naqueles dias. Afirmaria o parlamentar que “muita confusão tem havido a respeito da posição dos cristãos na vida política do país” (DANC, 03/09/1987, p. 5137), em provável alusão ao que vinha se definindo como o *modus operandi* da atuação *evangélica* na política: conservador, moralista e corporativista, porém justificado a partir de pretensa inspiração bíblica e defendido por uma bancada de deputados que reivindicava tal identidade religiosa. Na raiz da “confusão” estava uma disputa sobre os sentidos políticos da fé cristã.

A trajetória política e religiosa de Lysâneas Maciel nos permite compreender seu incômodo. Apesar de seu histórico familiar envolver políticos tradicionais do interior mineiro²⁵⁸, sua adesão à vida política seria relativamente tardia. Filho de um protestante convertido e com educação básica realizada no Instituto Gammon²⁵⁹ e no Ginásio Melo e Souza²⁶⁰, Lysâneas se graduou como bacharel em Direito em 1951 pela Universidade do Brasil e, no início de sua carreira profissional, se tornou assistente jurídico do Ministério do Trabalho e sócio em um escritório de advocacia com o amigo Amauri Costa. Desfrutando vida religiosa, fazia parte do grupo de jovens da Igreja Presbiteriana de Copacabana, onde conheceria sua esposa e batizaria seus filhos.

²⁵⁷ O parlamentar criticou o governo federal: “quando o Presidente da República dá uma gorjeta de duzentos e cinquenta cruzados aos trabalhadores, isto não é apenas um acinte, mas é plantar, é incrementar a sementeira da violência” (DANC, 03/09/1987, p. 5135).

²⁵⁸ Hebe Guimarães afirma que Lysâneas Maciel nascera “no seio de uma tradicional família mineira de políticos udenistas”. O deputado era sobrinho-neto de Olegário Maciel, que exerceu o cargo de Presidente de Minas Gerais por três ocasiões, entre os anos de 1922 e 1933 (cf. GUIMARÃES, 2008b, p. 25).

²⁵⁹ Tradicional escola de orientação presbiteriana localizada no município de Lavras, interior mineiro.

²⁶⁰ Localizado no bairro de Copacabana, município do Rio de Janeiro.

Dedicado ao trabalho, à família e à igreja, o advogado viveria transformações ideológicas que o levariam ao questionamento de sua vida “burguesa”²⁶¹. A raiz desta mudança foi seu contato com uma teologia voltada à responsabilidade social da Igreja – em grande parte alimentada pelas ideias do teólogo norte-americano Richard Shaull (1919-2002), que chegaria ao Brasil nos anos de 1950, lecionaria no Seminário Presbiteriano do Sul²⁶² e inspiraria o futuro deputado e uma geração de jovens protestantes brasileiros ao conhecimento e fomento de uma “teologia da ação” – aberta, ecumênica e que afirmava a ação humana como uma forma de colaboração à ação de Deus na história²⁶³. O pensamento de Shaull seria rapidamente reconhecido como uma crítica e um desafio às igrejas para que abandonassem posturas inertes e conformistas diante de um mundo em mudança, tomando parte e responsabilidade perante ele; tão logo, surgiriam os incômodos e as pressões da hierarquia religiosa, especialmente temerosas de um aumento da subversão dos jovens protestantes à disciplina eclesiástica²⁶⁴ (MENDONÇA, 2012, p. 86–87). Lysâneas Maciel mergulharia na nova mentalidade: rompendo com sua antiga igreja, participou da fundação da Igreja Presbiteriana de Ipanema, de viés progressista; também passou a ampliar seu círculo de referências para além do protestantismo, se envolvendo diretamente com religiosos como Frei Betto e os irmãos Leonardo e Clodovis Boff e admirando a atuação de outros, como os bispos D. Pedro Casaldáliga e D. Paulo Evaristo Arns. Por meio de sua atividade diaconal, promovendo trabalhos de assistência social, Lysâneas se aproximou de comitês internacionais de defesa dos direitos humanos; como advogado, passou a defender lideranças sindicais ainda nos anos de 1950 e, na década seguinte, presos e perseguidos pela ditadura militar (GUIMARÃES, 2008b, p. 28–29).

²⁶¹ Palavras de Lysâneas Maciel, em 1998: “minha conscientização me levou a ser, de um burguês conservador e religioso, uma pessoa com uma atuação absolutamente desafiadora do esquema e com um compromisso com a mudança” (MACIEL, L., 2003).

²⁶² O seminário pertence à Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) e se localiza na cidade de Campinas, São Paulo.

²⁶³ Segundo Antônio Gouvêa de Mendonça (2012, p. 86–87), Shaull foi responsável por introduzir seus alunos na então desconhecida teologia europeia, produzida no turbilhão das grandes guerras mundiais. O principal autor desta conjuntura é Karl Barth (1886-1968), cuja obra viria a ser conhecida por “teologia dialética”, “teologia da Palavra de Deus” ou, mais genericamente, “neo-ortodoxia”. Se tornariam conhecidos outros teólogos, como Emil Brunner (1889-1966) e Rudolf Bultmann (1884-1976); especial atenção dos estudantes receberia Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), assassinado em um campo de concentração nazista e autor de cartas escritas no cárcere com reflexões sobre a possibilidade de ser cristão em um mundo secularizado, superando a religião e a igreja.

²⁶⁴ As ações do Supremo Concílio da IPB para conter o avanço dos questionamentos teológicos e políticos da juventude da instituição incluíram censura a posições apresentadas pelo jornal editado pelas lideranças da Confederação da Mocidade Presbiteriana, o *Mocidade*; posteriormente, determinou-se a extinção da própria CMP – que só voltaria a ser reorganizada em 1986 (cf. PAIXÃO JÚNIOR, 2008, p. 262).

Em 1965, na disputa pelo governo do Estado da Guanabara, Lysâneas participou ativamente da campanha do também protestante Aurélio Vianna (1914-2003), candidato pelo Partido Socialista Brasileiro. Tentaria obter seu primeiro mandato parlamentar em 1966, pelo MDB, nas eleições para a Câmara dos Deputados²⁶⁵; se elegeria em 1970 e novamente em 1974. A partir de 1971, portanto, passou a exercer uma representação parlamentar marcada por vigorosa crítica ao regime militar – denunciando a censura, a perseguição e tortura de opositores políticos; dando conhecimento a uma série de conflitos e problemas sociais relacionados a temas como moradia, acesso à terra e racismo; e defendendo teses econômicas nacionalistas e formas alternativas de exploração energética e mineral. O deputado também seria articulador, junto aos parlamentares Francisco Pinto (1930-2008) e Marcos Freire (1931-1987), do grupo dos “Autênticos do MDB”, que promoveu disputa interna à sigla para forçá-la a agir como um partido de firme oposição ao regime. Suas referências teológicas são decisivas para compreender sua postura parlamentar: o título de seu primeiro discurso no Grande Expediente da Câmara dos Deputados, “Alternativa ao desespero”, era uma homenagem a Richard Shaull²⁶⁶; ao falar sobre “O Grito da Igreja”, homenageou D. Pedro Casaldáliga e promoveu uma reflexão sobre a missão profética do cristão em sua vigilância em relação ao Estado e seus governantes²⁶⁷; nos dois discursos – e em outras tantas ocasiões – mobilizou o teólogo alemão Martin Niemöller²⁶⁸ para justificar seu destemor em dizer e defender o que acreditava: afirmava ser ele sua inspiração em uma época em que se procurava

²⁶⁵ Lysâneas Maciel concorreu em substituição a Márcio Moreira Alves, cuja candidatura teria sido inicialmente impugnada pelo próprio MDB por pressão do Serviço Nacional de Informações (SNI). Moreira Alves pôde concorrer após o Tribunal Superior Eleitoral (TSE) derrubar a impugnação, e se elegeu. Lysâneas manteve a candidatura, mas obteve a suplência. O pronunciamento de um inflamado discurso de oposição ao regime militar por parte de Moreira Alves, em 1968, motivaria o governo à edição do Ato Institucional nº5, cassando seu mandato (FGV, 2009i, 2009j)

²⁶⁶ O teólogo norte-americano possui uma obra com o mesmo título, publicada no ano de 1963. O discurso de Lysâneas Maciel foi publicado no *Diário do Congresso Nacional* (DCN) em 6 de maio de 1971, p. 777 (cf. GUIMARÃES, 2008a, p. 105; GARCIA JUNIOR, 2019).

²⁶⁷ “Faz parte da missão profética do cristão estar vigilante em relação ao Estado e seus governantes. Nenhuma ordem se mantém se não for justa. E a ponta de lança da desordem e do próprio terrorismo é a injustiça, é a subjugação dos mais fracos, é a opressão. Ser cristão é estar vigilante política e socialmente”. Em: “O Grito da Igreja – D. Pedro Casaldáliga”. Discurso publicado no DCN em 13 de abril de 1972, p. 218 (cf. GUIMARÃES, 2008a, p. 119–134).

²⁶⁸ A citação atribuída a Niemöller, diversas vezes lembrada por Lysâneas Maciel, dizia: “Na Alemanha [nazista], primeiro eles vieram buscar os comunistas. Não falei nada porque não era comunista. Então eles vieram buscar os judeus. Nada falei porque não era judeu. Então vieram buscar os operários, membros dos sindicatos. Nada falei pois não era operário sindicalizado. Então eles vieram buscar os católicos romanos e não falei nada pois sou protestante. Então eles vieram me buscar – quando isto aconteceu não havia restado ninguém para falar” (cf. GUIMARÃES, 2008a, p. 106). Segundo o United States Holocaust Memorial Museum (2012), existem diferentes versões desta citação, que teria origem em preleções realizadas por Niemöller logo após o fim da Segunda Guerra Mundial.

“qualificar de subversão toda a legitimidade dos movimentos de inconformismo” (cf. GUIMARÃES, 2008a, p. 129).

Com atuação contundente e discursos radicais contra os militares no poder, Lysâneas Maciel sofreria diretamente as consequências do autoritarismo: teve seu mandato cassado em abril de 1976 e foi a exílio com sua família em agosto do mesmo ano (cf. GUIMARÃES, 2008b, p. 29–67; TRABUCO, 2015, p. 316–318). Em Genebra, Lysâneas atuou junto à Comissão de Justiça e Serviço do Conselho Mundial de Igrejas (CMI) e à Comissão de Direitos Humanos e de Refugiados da Organização das Nações Unidas (ONU), e participou de vários compromissos que lhe permitiram denunciar a situação política e as violações de direitos humanos que ocorriam no Brasil. Foi na Europa que, além de estabelecer contato com diversos opositores e perseguidos políticos do regime, conheceu pessoalmente Leonel Brizola – encontro este decisivo para os anos seguintes de sua vida política. Retornou ao solo brasileiro em 1978, ainda antes da promulgação da Lei de Anistia²⁶⁹; em junho de 1979, assinou a “Carta de Lisboa”, documento tido por trabalhistas como o documento fundador do que viria a se tornar o Partido Democrático Trabalhista²⁷⁰. Pouco tempo depois, afirmando a existência de divergências políticas com os pedetistas, ingressou em 1981 no também recém-criado Partido dos Trabalhadores, pelo qual concorreu ao governo estadual do Rio de Janeiro. Derrotado, no entanto, e alegando decepção com as condições de campanha e falta de apoio oferecida pelo próprio partido, retornaria ao PDT e, por esta sigla, se elegeria deputado constituinte em 1986 (cf. GUIMARÃES, 2008b, p. 71–83; TRABUCO, 2015, p. 318–324). Em sua passagem pela ANC, Lysâneas Maciel estaria a representar a tendência ecumênica do protestantismo brasileiro.

A crítica ao regime militar, que marcou a atuação parlamentar de Lysâneas Maciel na década de 1970, seguiu presente em seus discursos como constituinte e acompanhada da denúncia das pressões militares sobre a Nova República e a ANC. Para Maciel, o caráter livre e soberano da ANC era continuamente impedido pelo envolvimento de “um grupo de militares” nos assuntos políticos do país, a partir de declarações que transcendiam a esfera meramente militar e procuravam estabelecer posições sobre questões que seriam de exclusiva

²⁶⁹ A Lei de Anistia seria promulgada em agosto de 1979.

²⁷⁰ O objetivo da “Carta de Lisboa”, em verdade, era demarcar a refundação do Partido Trabalhista Brasileiro – extinto em 1965 pelo Ato Institucional nº2, que estabeleceu o bipartidarismo. Brizola, porém, perdeu a legenda para Ivete Vargas – sobrinha-neta do ex-presidente Getúlio Vargas – em uma disputa judicial pelo controle da sigla concluída em 1980. A “Carta de Lisboa”, desta forma, foi mantida como marco fundador do novo partido trabalhista, o PDT (MARQUES; GONÇALVES, 2016, p. 400).

competência da ANC²⁷¹. Esta tutela, que parecia se tornar cada vez mais ostensiva, estaria a impedir a organização de uma sociedade democrática, limitando e domesticando os poderes da ANC: “estamos chegando a um ponto insuportável de condicionamentos, de subserviência (por medo ou simples fisiologismo) que sem dúvida estão impedindo um planejamento sério e livre da nova estrutura constitucional” (DANC, 03/09/1987, p. 5139).

O tema foi uma das principais preocupações de Lysâneas Maciel, que apresentou emenda à Comissão da Organização Eleitoral, Partidária e Garantia das Instituições (IV) com o objetivo de assegurar os limites da ação e constituição das Forças Armadas²⁷². Para o deputado, a manutenção de um discurso voltado à construção de um “Brasil-Potência-Militar”, que seguiria a ser alimentado pela Escola Superior de Guerra (ESG), se dava com a contradição de não admitir mudanças estruturais necessárias à vida nacional – especialmente no que dizia respeito à forma das relações capital-trabalho imperantes no país, que na visão de Maciel servia aos interesses do empresariado nacional e seus propósitos de lucro. A aliança entre o empresariado nacional e a “casta” militar e a percepção que estes alimentavam a respeito da realidade social explicaria o fato de os militares enxergarem “desordem”, “desestabilidade” e “ameaças à democracia” no conjunto das reivindicações populares. A continuidade da influência militar, portanto, não poderia ser ignorada pelas forças progressistas, sob risco de ameaça à democracia e aos avanços possíveis da ANC: “é preciso cortar pela raiz este intervencionismo na vida política do País” (DANC, 03/09/1987, p. 5140)²⁷³.

²⁷¹ O deputado trazia exemplos: “a manutenção desta interferência [dos militares] nos trabalhos não está se dando somente através de ‘recados’ e ‘advertências’, quanto ao direito do voto, duração do mandato presidencial, orçamento mas atinge até a questão da estabilidade, do salário e número de horas dos trabalhadores, e culminaram, Sr. Presidente com declarações espantosas, de que não cumprirão certas normas constitucionais sobre a anistia se ‘... vierem a ser aprovadas pela Assembléia Nacional Constituinte’”. Para Maciel, seria de se esperar em qualquer país democrático que declarações semelhantes resultassem em “correção disciplinar e incapacitação para o exercício de investidura em qualquer grau de hierarquia” (DANC, 03/09/1987, p. 5139).

²⁷² A emenda 400475-2 observou a necessidade de medidas com vistas a “neutralizar os fatores que tem conduzido as Forças Armadas ao papel de árbitro de crise e à tutela da sociedade civil”, bem como a obrigação de os segmentos sociais do país – os militares em particular – compreenderem que os conflitos decorrentes do processo político deveriam ser resolvidos por meio dos “recursos oferecidos pelas franquias democráticas” e pelo “ordenamento jurídico, sem interferências estranhas e indesejáveis ao cenário político” (BRASIL, 1987g, p. 119). O parlamentar ofereceu ao menos seis emendas ao Anteprojeto da Comissão IV envolvendo o tema das Forças Armadas.

²⁷³ Cabe salientar que, apesar destas críticas, Lysâneas Maciel não defendia a completa anulação dos direitos políticos dos militares. O deputado complementou sua afirmação: “por outro lado, seria muito bom ter os militares votando, sendo votados, participando de todas as facetas da vida nacional, não como corporação privilegiada mas sim como cidadãos da República, através de nossas instituições e espaços apropriados” (DANC, 03/09/1987, p. 5140-5141).

O peso da influência das Forças Armadas sobre a política da Nova República também é relevante para compreender as críticas de Lysâneas Maciel ao PMDB e aos antigos opositoristas da ditadura militar. Não seria possível esperar qualquer deferência do deputado ao presidente José Sarney, a quem classificava como um político que “apoiou destacadamente as medidas do período autoritário” (DANC, 20/06/1987, p. 2833). Mais notáveis são os apontamentos a respeito do alinhamento que observava entre os militares e o novo governo e sobre o amoldamento de antigos defensores da democracia “a tudo aquilo que condenaram anteriormente”, desfigurados a partir do momento que passaram à posse do poder político. Para Maciel, partidos considerados progressistas atravessavam uma crise de identidade, sendo o exemplo mais dramático o do PMDB, que estaria a abrigar “desde posições inequívocas de esquerda até fascistas da nova configuração política”. Com esta configuração, o partido caminhava para sua deterioração; e o alinhamento de Sarney com os “bolsões conservadores e militares” só poderia orientar a administração do país à defesa dos interesses das classes dominantes e ao sacrifício das camadas médias e populares do país:

o PMDB conseguiu ser o carro-chefe na batalha que resultou num avanço que todos desejavam, mas logo em seguida, viu-se Governo, e um governo que avança a passos largos em direção ao conservadorismo e às atitudes antipopulares e ao próprio fisiologismo (DANC, 01/10/1987, p. 5341).

Para Lysâneas Maciel, não havia espanto com as atitudes de José Sarney – “o barco navega na direção em que sempre estive, é o Sarney que conhecíamos” (DANC, 01/10/1987, p. 5342) – mas com a insistência dos antigos progressistas do PMDB em permanecer em suas fileiras sob a expectativa de obtenção de cargos e oportunidades para promover as mudanças consideradas necessárias, ao mesmo tempo que eram coniventes com as atitudes de um governo aberto à tutela militar e indiferente às demandas populares²⁷⁴. A pobreza e a exploração da população e a atuação das classes dominantes pela manutenção de seus lucros e influências sobre o Estado continuavam a marcar o terreno político brasileiro, delineando a permanência de uma luta de classes frente a qual os políticos deveriam se posicionar com clareza: “a limpidez da participação dos elementos conservadores deveria servir de alerta àqueles que, por pura conjuntura, se viram no governo, quando na verdade sua

²⁷⁴ Maciel julgava este raciocínio como distorcido: “as mudanças devem ser feitas na perspectiva e no ritmo das aspirações populares e não permanecer ao sabor da esperteza política de alguns homens, por mais brilhantes que se considerem ou, efetivamente, sejam. Não importam as posições que tenhamos assumido, uma coisa é indiscutível: não podemos trabalhar, por mais um dia sequer, sob ameaças, sob constrangimento de qualquer ordem” (DANC, 01/10/1987, p. 5342).

atuação deveria ser uma atuação de opositoristas”. Sem se libertarem do “fantasma fardado” e do avanço reacionário, alertava Lysâneas, os parlamentares não seriam capazes de cumprir sua tarefa enquanto representantes dos setores populares: “ou nós ficamos fiéis ao nosso real compromisso com aqueles que nos elegeram ou (...) nós estamos caminhando para fazer o estatuto das classes dominantes” (DANC, 01/10/1987, p. 5342-5343).

Este diagnóstico proposto pelo deputado referenda, em certa medida, a ideia bastante presente em seus pronunciamentos de que *o povo estava ausente do processo constituinte*. Na reunião de instalação da Comissão de Sistematização, ocorrida em 9 de abril de 1987, Maciel argumentaria ser esta ausência “o fato mais importante e mais significativo” da ANC. Por outro lado, esta declaração foi contraposta a uma afirmação feita por José Sarney, no início dos trabalhos parlamentares. Vale ler integralmente o que foi dito por Lysâneas Maciel:

Outro dia, em uma reunião de 34 Deputados com o Sr. Presidente da República, S. Ex.^a assinalava que o fato mais importante, nesta Constituinte, era a presença de alguns parlamentares evangélicos. Eu lhe disse: Presidente, o fato mais importante e mais significativo, a meu ver, é a ausência do povo e da participação popular neste processo (DANC, 08/05/1987, Supl. 56, p. 175).

Ocorrida em 26 de março de 1987 (EVANGÉLICOS..., 1987c, p. 5), a reunião recordada pelo deputado envolveu os recém-eleitos parlamentares evangélicos. Naquela época, apesar do interesse pela discussão sobre o que seriam suas pautas comuns, o bloco ainda aparecia para a imprensa como ideologicamente heterogêneo. O avanço dos trabalhos da ANC esclareceria as diferenças substanciais existentes entre Lysâneas Maciel e a maioria dos parlamentares do grupo; também se tornariam mais nítidas as críticas do deputado às prioridades sustentadas por seus irmãos na fé.

Lysâneas era um crítico da ênfase moral dos parlamentares evangélicos na ANC – e por essa razão, travaria debates acalorados com o deputado João de Deus Antunes (PDT-RS). Na 4ª reunião da Comissão da Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher (I), ocorrida em 27 de maio de 1987, Maciel tomou a palavra para se posicionar sobre a manifestação do parlamentar gaúcho que, minutos antes, havia defendido a censura, atacado os representantes do grupo Triângulo Rosa e defendido a importância da preservação da moral como norte da Carta Magna. Ao contrário do parlamentar ligado à Assembleia de Deus, Maciel afirmou que a censura não seria suficiente para resolver problemas morais, e que as

prioridades dos debates no parlamento deveriam ser outras – afinal, “como pode a pessoa ser moral e ética se está faminta, desassistida?”.

Afirmando-se um homem de “profundas convicções evangélicas, cristãs”, o deputado faria referência a uma passagem registrada no Evangelho de Mateus, 25: 31-46 (DANC, 17/06/1987, Supl. 78, p. 18). No trecho em questão, Jesus está acompanhado de seus discípulos no Monte das Oliveiras quando começa a explicar uma cena conhecida pelo título de “O grande julgamento”. De acordo com o texto, Cristo afirma que, com a vinda futura do “Filho do homem” as nações seriam reunidas em sua presença e, em seguida, separadas entre “justos” e “malditos”. O critério de tal divisão seria explicitado por Cristo ao dizer aos primeiros: “tive fome, e me destes de comer; tive sede, e me destes de beber; era forasteiro e me hospedastes; estava nu, e me vestistes; enfermo, e me visitastes; preso, e fostes ver-me”. Como isto teria ocorrido? “Em verdade vos afirmo que, sempre que o fizestes a um destes meus pequeninos irmãos, a mim o fizestes”. Os justos e destinados à vida eterna seriam, portanto, aqueles que haviam atendido a estas demandas.

Para Lysâneas, a passagem sinalizava quais deveriam ser as preocupações reais dos parlamentares:

Estou lendo, Sr. Presidente, literalmente o versículo para mostrar que muitas vezes ficamos demasiadamente preocupados em condenar, em julgar. O Senhor da História tinha um outro tipo de preocupação. Ele tinha o intuito de amparar. Ele tinha o intuito de salvar, de vestir, de dar de comer, de visitar os prisioneiros. Ele andava na companhia dos pobretões. Ele andava na companhia das prostitutas, não tinha nenhuma falsa moralidade. (...) Essa defesa da moral, como nós a entendemos, poderá fazer com que percamos de vista as prioridades, poderá fazer com que nos fechemos num círculo muito estreito. E, então, faremos um código de ética, esquecendo-nos da miséria e das dificuldades de um povo sofrido e maltratado (DANC, 17/06/1987, Supl. 78, p. 18-19).

O relato daquela reunião demonstra que o argumento havia sido particularmente mal recebido pelo deputado João de Deus Antunes, que por algumas vezes tentou interromper a fala do parlamentar carioca, acusando-o de fazer “confusão bíblica”. Para Antunes, não poderia ser esquecido que o “poder do inferno” estava destinado “aos covardes, aos incrédulos, aos abomináveis, aos *sodomitas*, aos *homossexuais*, aos feiticeiros e a todos os mentirosos”²⁷⁵. Em réplica, Lysâneas diria: “eu não tenho medo do inferno. (...) Estou apenas

²⁷⁵ A passagem recorda trecho registrado em Ap. 21:8. O trecho transcrito, que consta no DANC, se distingue do texto bíblico que, em diferentes traduções para o português, não apresenta referência a “sodomitas” e “homossexuais”. Ilustramos com o exemplo da versão Almeida Revista e Atualizada: “Quanto, porém, aos covardes, aos incrédulos, aos abomináveis, aos assassinos, aos impuros, aos feiticeiros, aos idólatras e a todos os mentirosos, a parte que lhes cabe será no lago que arde com fogo e enxofre, a saber, a segunda

dizendo que uma coisa é a visão correta dos problemas. Esta o Senhor da história tinha”, emblematicamente apresentada na cena do “Grande Julgamento” (DANC, 17/06/1987, Supl. 78, p. 19, grifos nossos).

A divergência dos parlamentares se acirraria na reunião de 9 de junho de 1987, quando Lysâneas Maciel diria ser necessário evitar que o texto que estavam a elaborar se tornasse uma “Constituição de condenação de pecados”, uma “catalogação de pecados” sem sentido jurídico. “Essa catalogação é impossível, atrasada, retrógrada! *E não é bíblica!*” (DANC, 26/06/1987, Supl. 84, p. 28, grifos nossos). A afirmação despertou reação furiosa de João de Deus Antunes, que o acusou de não conhecer a Bíblia e de ser apoiado pela esquerda. Por interromper a fala do colega, Antunes foi repreendido pela presidente da sessão, a deputada Anna Maria Rattes (PMDB-RJ). Tentando se justificar, alegou ter que dizer “alguma coisa a esse cidadão que se diz evangélico, mas não o é” (DANC, 26/06/1987, Supl. 84, p. 29)²⁷⁶. Exigindo respeito à sua condição de evangélico, Lysâneas Maciel retomaria a cena do “Grande Julgamento” para reafirmar as prioridades que deveriam estar no horizonte dos parlamentares: o amparo aos famintos, às “pessoas que vão dormir com fome”, às “milhares de crianças abandonadas”, aos “forasteiros, aos sem-terra, aos bóias-frias”. Para o deputado, o Evangelho deveria inspirar outras preocupações entre os constituintes, especialmente entre os evangélicos. Suas palavras eram incisivas:

este é o Evangelho da reconciliação, não o da catalogação de pecados, não o Evangelho das condenações, não o Evangelho da imposição de determinada fé. Fé que precisa de defesa é ideologia. Assim, quando a fé precisou defender-se, em certa época, transformou-se na Inquisição. A fé, para ser defendida em determinado ponto da história, transformou-se em Inquisição. (...) Acho que se nos inclinarmos à catalogação de pecados, vamos fazer uma contramarcha com sérios prejuízos (DANC, 26/06/1987, Supl. 84, p. 29).

A partir de uma leitura bíblica norteadas pela preocupação com as desigualdades econômicas e sociais e orientada ao enfrentamento do autoritarismo, Lysâneas Maciel não apenas teceu críticas ao PMDB e à influência das Forças Militares na política nacional, como também explicitou suas divergências com o caminho conservador e moralista trilhado pela maioria dos parlamentares evangélicos presentes na ANC. Para o deputado, o que estava especialmente em jogo era a representatividade popular do processo de elaboração da nova

morte”.

²⁷⁶ No episódio, Lysâneas se recusou a tratar o colega nos termos regimentais: “V. Ex.^a fala como delegado de polícia. (...) Não vou permitir-me discutir, porque, às vezes, o exercício de certas profissões... S. Ex.^a é delegado conhecido por suas ações no Rio Grande do Sul” (DANC, 26/06/1987, Supl. 84, p. 29). O deputado não entrou no mérito sobre o que seriam essas ações.

Constituição – ou melhor: a *ausência do povo* daquele processo, denunciada com constância pelo parlamentar. A participação direta e soberana da população nos rumos políticos do país foi elemento a inspirar grande parte de suas críticas aos trabalhos legislativos da época; alinhada com a denúncia da pobreza e a defesa dos direitos humanos, Lysâneas Maciel procurava contemplar as raízes religiosas de sua atuação política se valendo de um imperativo que dizia ser “quase que divino”: “*os problemas vitais do povo brasileiro são os problemas vitais do Evangelho, conforme estabelecido nas Sagradas Escrituras*” (DANC, 10/09/1987, p. 5137, grifos nossos).

Mulher, negra, favelada – e pentecostal

Em 19 de fevereiro de 1987, ao realizar seu primeiro pronunciamento como constituinte, Benedita da Silva (PT-RJ) destacaria os apoios políticos que amparavam sua chegada à ANC e a representação social que seu mandato trazia para aquele espaço. Sua eleição seria resultado, diria a parlamentar, do esforço comum das comunidades faveladas e de um partido político que garantira o espaço da “maioria silenciada”: mulheres, negros, trabalhadores e trabalhadoras. Afirmava-se, assim, como uma representante do setor popular, uma mulher que já enfrentara grandes desafios e teria aprendido desde cedo sobre as diferenças impostas entre homens e mulheres, negros, brancos e índios, ricos e pobres: “estou presente nesta Assembleia, pela primeira vez, na condição de mulher, de negra e de favelada” (DANC, 20/02/1987, p. 367).

As palavras de Benedita da Silva indicavam os caminhos de sua atuação na ANC, que seria marcada pela denúncia do racismo e pela defesa dos direitos das mulheres a partir de uma identidade de classe. “É duro ser negro numa sociedade que tem como modelo pertencer à etnia branca, ser macho e ser originário das classes dominantes”, afirmou a deputada em um pronunciamento sobre os resultados dos trabalhos da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias (VII.C), da qual participou como titular. Nesta fala, a constituinte fez um apanhado dos diversos problemas abordados na subcomissão: o processo contínuo de eliminação das raízes, formas de religiosidade e da identidade da população negra; a exclusão dos indígenas de suas terras originárias e a “guerra de extermínio” travada

contra eles com a “convivência e respaldo dos poderes instituídos”²⁷⁷; a omissão da sociedade civil e do poder público para com a população portadora de “limitações físicas, mentais e sensoriais”; a importância da criação de dispositivos legais voltados à proteção dos “discriminados por sua opção sexual”. Para Benedita da Silva, sua escolha em participar da Subcomissão VII.C obedecia a um “imperativo categórico” de sua consciência, de sua trajetória política e história de vida:

certamente muitos outros temas e conteúdos seriam dignos de minha atenção e do meu esforço. Contudo, o reconhecimento da existência de numerosos grupos sociais que, independentemente de sua quantificação, tem o seu discurso abafado pelo discurso dominante, me fez, com muito carinho e trabalho, optar por ajudar na gestação de um campo fértil para a eclosão de suas falhas. (...) Lutas por essas causas é, nos dias que correm, estar contribuindo, na teoria e na prática, para a consolidação e ampliação dos espaços de cidadania do nosso povo (DANC, 24/06/1987, p. 2865).

Os caminhos percorridos pela parlamentar até sua chegada na ANC evidenciam sua conexão com os grupos sociais cujos discursos dizia serem silenciados. Filha de uma lavadeira e de um pedreiro e lavador de carros, Benedita da Silva nasceu em 1942 e viveu no morro do Chapéu Mangueira, zona sul da cidade do Rio de Janeiro, com uma família em que teve 14 irmãos. Exerceu vários ofícios desde pequena: foi vendedora ambulante, empregada doméstica, operária fabril, auxiliar de enfermagem e funcionária do Departamento Estadual de Trânsito do Rio de Janeiro (DETRAN). Sua caminhada pessoal e profissional foi acompanhada de uma dedicada vida política impulsionada nas décadas 1960 e 1970, marcadas pelo avanço e violência da ditadura militar; o morro do Chapéu Mangueira, por outro lado, foi um ambiente caracterizado por importante contestação ao regime dos militares e de resistência popular a investidas policiais e tentativas de remoção da comunidade. Tendo em vista a preocupação com a vida dos moradores da favela, Benedita da Silva e outras mulheres se engajariam na fundação do Departamento Feminino da Associação de Moradores do Chapéu Mangueira. Em 1976, Benedita seria eleita presidente desta Associação.

Nos anos seguintes, a líder comunitária ampliaria seu protagonismo atuando junto à Federação das Associações de Favelas do Estado do Rio de Janeiro (FAFERJ) e ao Centro de Mulheres de Favelas e Periferias (CEMUF). A ação nestes espaços foi chave para a formação das bases políticas que permitiram seu acesso ao legislativo municipal: tendo como

²⁷⁷ Benedita da Silva elencou atores históricos que estariam a contribuir com o extermínio da população indígena: “ontem bandeirantes; hoje empresas mineradoras, latifundiárias, frigoríficos multinacionais”. A deputada finaliza a expressão com uma menção às missões evangelísticas, pelo seguinte termo: “*pseudomissões* religiosas” (DANC, 24/06/1987, p. 2865, grifos nossos).

ponta de lança a defesa dos moradores das favelas e dos movimentos negro e de mulheres, e sob o slogan “negra, mulher e favelada”, Benedita da Silva seria eleita em 1982 para seu primeiro mandato representativo – como vereadora na cidade do Rio de Janeiro pelo PT, de cuja fundação havia participado em 1980. Em paralelo a estes eventos, retomou os estudos e veio a se formar em Serviço Social e Estudos Sociais pela Faculdade de Serviço Social do Rio de Janeiro, em 1984. Em 1986, se elegeu deputada constituinte – a única mulher negra daquela legislatura (FGV, 2009d; SILVA, A. P. P. DA; ALMEIDA, 2020, p. 278–280).

No final da década de 1990, em entrevista concedida ao *Jornal do Brasil*, Benedita da Silva comentaria sua iniciação à vida política dizendo que “pobre, quando começa, não faz política partidária, mas na rua. Foi na rua que aprendi que preciso lutar pela igualdade social para os homens e as mulheres” (NOEL, 1999, p. 6). A afirmação ressaltava as raízes da atuação política da deputada, lembradas rotineiramente em seus pronunciamentos. Por outro lado, as declarações de Benedita da Silva na ANC traziam para conhecimento público a identidade da deputada com seu partido e com um horizonte de transformações políticas e sociais mais amplas e de crítica ao capitalismo. No parlamento, disse não ser pura e simplesmente uma representante da mulher, do negro e do favelado, mas que tinha “uma proposta que se incorpora à do Partido dos Trabalhadores” e que desejava sensibilizar a sociedade aos problemas vividos por estes segmentos (DANC, 20/02/1987, p. 368). Benedita também afirmava entendimento de que as “lutas setoriais” não poderiam ser travadas em prejuízo do enfrentamento às “questões estruturais”, sob risco de serem inviabilizadas. Em certo momento a deputada comentou que, se haviam setores feministas que diziam que “sem feminismo não há socialismo”, também deveria ser dito que “sem socialismo não há feminismo”, e que a plena emancipação dos muitos setores oprimidos do país se imbricaria diretamente com a transformação do poder político e da estrutura social brasileira:

fazemos esta afirmação com a certeza clara de que a questão do preconceito racial contra os negros, contra as minorias, o extermínio das populações indígenas, o alto coeficiente de pessoas portadoras de limitações físicas, mentais ou sensoriais, o não-respeito às diversas formas de expressão religiosa ou étnica, estão intrinsecamente ligadas à manutenção de modelos econômicos, sociais, políticos, ideológicos e culturais que se inscrevem nos marcos de um capitalismo dependente e periférico, como o vigente em nosso país (DANC, 24/06/1987, p. 2865-2866).

Assim se apresentava a deputada: mulher, negra, favelada e crítica do capitalismo. Mas sua trajetória de vida também era marcada por uma identidade religiosa: Benedita da

Silva era evangélica, pentecostal, membro da Assembleia de Deus do Leblon, no Rio de Janeiro.

A deputada não foi criada no contexto pentecostal. Dona Ovídia, como era conhecida a mãe de Benedita, liderava um terreiro de umbanda, no qual a filha trabalhou desde pequena²⁷⁸. O início de seu ativismo político era atribuído às ações que realizou com as Comunidades Eclesiais de Base em projetos sociais no Chapéu Mangueira e em outras favelas cariocas, em alinhamento com o trabalho social da Igreja Católica e com a teologia da libertação, ao qual se dedicou após completar 18 anos de vida. No entanto, a própria parlamentar afirmava haver um vazio em si mesma que o contexto católico, em que obteve sua formação política, não preenchia²⁷⁹. Em 1968, decidiu congregar na Assembleia de Deus: “minha opção religiosa me ofereceu tranquilidade pra refletir e tomar decisões”²⁸⁰ (SILVA, B. DA; MENDONÇA; BENJAMIN, 1997, p. 96).

A mudança de credo da jovem Benedita lhe trouxe, contudo, outra situação: a difícil conciliação de sua vida política com a nova igreja. Até a primeira metade da década de 1980, a Assembleia de Deus ainda se posicionava com ressalvas às disputas políticas e especial hostilidade ao pensamento político de esquerda – a teologia da libertação, em particular, já havia sido classificada por um texto publicado no *Mensageiro da Paz* como a “Ponta-de-Lança do Anticristo!” (CABRAL, J., 1980, p. 6)²⁸¹. A tese de Paul Freston traz uma afirmação de Benedita da Silva em que a deputada diz que, ao entrar no PT, “não houve medida disciplinar [por parte da igreja], mas a igreja procurava ocupar todo o meu tempo” (FRESTON, 1993, p. 273). Mesmo com reservas por parte de sua cúpula, a Assembleia de Deus admitiu a permanência de Benedita na denominação. Enquanto a petista crescia politicamente, a igreja se preparava para uma intervenção de maior força no cenário eleitoral.

²⁷⁸ Sobre o papel de Dona Ovídia em sua formação, Benedita da Silva escreveu: “a partir daquela experiência [no serviço comunitário], percebi o quanto mamãe me influenciou, não do ponto de vista espiritual, mas político. Ela sempre procurou ajudar sua comunidade e, apesar de não ter seguido sua religião, sua bondade e sentimento me marcaram” (SILVA, B. DA; MENDONÇA; BENJAMIN, 1997, p. 95).

²⁷⁹ Em sua biografia, Benedita da Silva exemplificou os problemas que teriam causado este vazio: a pobreza e a fome, a perda de um filho, a realização de um aborto com sequelas físicas e emocionais, o vício do marido à época (que era alcoólatra). “Era católica, mas sentia um vazio que aquela igreja não conseguia preencher” (SILVA, B. DA; MENDONÇA; BENJAMIN, 1997, p. 96).

²⁸⁰ A deputada observa: “o que necessitava realmente era encontrar fundamento nas coisas que estavam fora do meu controle – o que significa ter fé. Qualquer religião pode gerar esse tipo de sentimento. No meu caso aconteceu na igreja Evangélica” (SILVA, B. DA; MENDONÇA; BENJAMIN, 1997, p. 96).

²⁸¹ O artigo em questão rejeita com veemência o alinhamento da fé cristã aos ideais emancipatórios da teologia da libertação. Citamos um trecho que é emblemático do tipo de saída que a igreja estava disposta a oferecer aos mais fragilizados: “em referência aos pobres e injustiçados socialmente, nós lhes pregamos a salvação, e os ensinamos a terem fé e confiança em Deus. Depois de a pessoa ser salva, a própria situação financeira melhora, porque Deus cuida dos seus” (CABRAL, J., 1980, p. 6).

Em 1986, às vésperas das eleições para a ANC, os assembleianos apresentaram nova postura, incentivando o voto dos irmãos em candidatos evangélicos. A edição do *Mensageiro da Paz* de setembro daquele ano trouxe uma matéria com declarações de vários candidatos ligados à denominação – entre eles a “Irmã Benedita”, então vereadora, “líder de seu partido na Câmara do Rio de Janeiro e membro da AD do Leblon” e responsável “por levar sempre à comunidade evangélica a necessidade de um envolvimento maior do crente com a verdadeira justiça social”. Por citação indireta, o jornal afirmou que Benedita declarou à publicação ter sofrido uma série de discriminações e preconceitos enquanto “mulher, negra e *cristã*” (grifos nossos). A publicação também registrou uma percepção da candidata sobre as desigualdades ao afirmar não compreender “como existem cristãos muito ricos e não dividem a riqueza nem com os empregados, deixando até de pagar férias, 13º salário... E à noite estão nas igrejas, dirigindo cultos”; em outra provocação, Benedita diria dar grande importância ao tema da reforma agrária, “mesmo que tenha algum político evangélico e latifundiário querendo defender suas terras”. As declarações da futura deputada ao periódico carregaram nas conexões entre fé e política: “Minha prática política é baseada na minha prática espiritual. Por isso, quero que todos tenham os mesmos direitos. (...) Minha participação será, sobretudo, a de uma serva do Senhor na Constituinte” (OS RUMOS..., 1986, p. 14).

A atuação de Benedita da Silva foi, de fato, notabilizada pela denúncia das desigualdades raciais e de gênero, da violência contra negros, mulheres e moradores de comunidades e pela defesa de políticas de Estado orientadas a combater estas violências. Sua identidade feminina era demarcada com vigor: “assumo a feminilidade com o mesmo dever, com o mesmo respeito, com a mesma coragem que cada um de nós aqui temos como responsabilidade de representar o povo” (DANC, 25/02/1987, p. 573). Em pronunciamento em que celebrou o dia de apoio à luta das mulheres contra os regimes de *apartheid* na África do Sul e na Namíbia, a parlamentar denunciaria a marginalização dos negros no país enquanto uma imposição das classes dominantes, que teriam transformado “as diferenças raciais e culturais em desigualdades políticas, impedindo a ascensão do negro na pirâmide econômica e social”; saudando a mulher negra “da África, e também do Brasil”, afirmaria que as mulheres brasileiras, mesmo com os direitos já conquistados, ainda seriam encaradas como “cidadãs de 2ª categoria”; diante da existência de regimes segregacionistas como os que ainda ocorriam na África do Sul, advertiria o governo brasileiro por sua manutenção de vínculos diplomáticos com aquele país: “[o Brasil] já deveria ter cortado todos os liames que o unem àquele país, em

protestos contra o genocídio que ali vem ocorrendo, dizimando a população negra” (DANC, 13/08/1987, p. 4305-4306).

O *apartheid* sul-africano apresentou particular importância à deputada: é por este motivo que apresentou em janeiro de 1988 a emenda aditiva n. 1194, que visava a interrupção das relações diplomáticas brasileiras com países que adotassem “políticas oficiais de discriminação racial”. Benedita dizia defender esta pauta “com emoção e ideias” e com a consciência de quem “não apenas representa, mas sofre, no cotidiano, o que é ser negro”; e reivindicava sensibilidade de seus pares à questão, extrapolando barreiras ideológicas de modo a compreenderem a necessidade de o Brasil, “a segunda Nação mais negra do mundo”, ter uma iniciativa sobre o violento regime ocorrido na África do Sul. A pauta, mais do que uma questão diplomática entre governos, dizia respeito à importância de reconhecimento do negro enquanto sujeito de direitos: “ser negro é lindo. Duro é ter a lei como açoite, cortando nossa carne, destruindo nossos ideais e nos mantendo cativos” (DANC, 29/01/1988, p. 6694).

O Relator-Geral, deputado Bernardo Cabral (PMDB-AM), afirmando que assuntos de política externa não poderiam ser tratados em “termos emocionais”, foi contra a emenda²⁸² – que acabou rejeitada por não alcance de quórum²⁸³ (DANC, 29/01/1988, p. 6695-6696). Dias depois, Benedita da Silva comentaria que “o fato de o Relator classificar minha defesa nesses termos bem demonstra o sentido depreciativo contido em suas próprias palavras”. Para ela, Bernardo Cabral não dera à questão um “tratamento politizado”:

como podemos tratar *um assunto tão sério com emocionalismo*, nas próprias palavras do Deputado Relator, se, além das razões apresentadas, demonstrando total uso da racionalidade, motivos não faltam, a olhos vistos, para que o Brasil assumira atitude mais coerente pelo menos em relação à defesa dos direitos humanos, que tanto apregoa, mas, contraditoriamente, não se posiciona contra a gritante violação desses direitos na África do Sul, onde negros são assassinados, sem qualquer culpa, pelo fato de terem a pele escura? (DANC, 02/02/1988, p. 6751, grifos da autora).

Além de reforçar constantemente sua preocupação com o problema do racismo, a parlamentar também se posicionaria em favor da proteção da cultura e terras indígenas – defendendo o reconhecimento dos indígenas enquanto uma *nação* no interior do território brasileiro, “com todas as suas reservas, seus hábitos, costumes, cultura, enfim, tudo aquilo que é direito de cada um” (DANC, 20/05/1987, Supl. 62, p. 153). Debater os preconceitos

²⁸² Apesar de afirmar seu repúdio ao racismo, Bernardo Cabral não reconhecia isto como um problema do país: “não há, realmente em nosso País o preconceito racial, mas o social. O negro é colocado à margem. Porém, isso não pode ser confundido com a política externa brasileira” (DANC, 29/01/1988, p. 6695-6696).

²⁸³ A emenda recebeu 265 votos favoráveis, 166 contrários e 21 abstenções. O quórum era de 280 votos (DANC, 29/01/1988, p. 6696).

existentes na sociedade brasileira era questão que Benedita da Silva entendia como dever a se realizar em paralelo ao processo constitucional (DANC, 08/05/1987, Supl. 56, p. 141). Em alinhamento a esta posição, a deputada fez dedicada defesa dos trabalhos da Subcomissão VII.C, reforçando o ineditismo de seu conteúdo e a necessidade de tal espaço ser compreendido como tão importante quanto outros daquela ANC²⁸⁴.

As ideias de Benedita da Silva, como vemos, agregavam significativa importância ao debate das questões raciais e da condição feminina, trazendo especial atenção ao problema do racismo e do machismo – que entendia serem problemas que inviabilizavam a democracia e a liberdade e contra os quais dirigia seu combate também se baseando em sua experiência de vida como mulher negra²⁸⁵ (DANC, 20/05/1987, Supl. 62, p. 146). Por outro lado, as falas da parlamentar abordariam questões moralmente delicadas, como a dos direitos dos homossexuais e do direito ao aborto. Compreender suas ideias sobre estes temas nos permite entender seu pensamento político e também visualizar as dificuldades do relacionamento político que a mesma estabeleceu com as posições institucionais da Assembleia de Deus e com os colegas de parlamento que davam sustentação à bancada evangélica.

No caso do debate sobre os homossexuais, se explicitavam as divergências entre Benedita da Silva e o deputado Salatiel Carvalho (PFL-PE), vinculado à Assembleia de Deus. Em reunião ocorrida em 25 de maio de 1987, o parlamentar pernambucano apresentou emenda supressiva ao Substitutivo do Anteprojeto da Subcomissão VII.C solicitando a exclusão da expressão “orientação sexual” do conjunto de razões pelos quais um cidadão não poderia ser prejudicado ou privilegiado²⁸⁶. Carvalho justificaria sua proposta argumentando que a Constituição não poderia dar guarida a uma “terceira opção” sexual (além de *homem* e *mulher*), e que a permanência da expressão poderia abrir a porta para que homossexuais viessem a reivindicar os mesmos direitos de homens e mulheres – como os de constituírem família e terem suas uniões legalizadas. Enxergava, ainda, que o registro da expressão traria

²⁸⁴ “Nós queremos garantir ao nível da lei, debates, discussões, artigos e parágrafos que nunca foram tratados. E temos que fazer isso com responsabilidade (...). É fundamental e importante, que esta Subcomissão tem a mesma importância e o mesmo valor da [Comissão da] Ordem Econômica, porque nós estamos tratando diretamente de uma questão fundamental e importante – o ser humano, o cidadão, a cidadã que possibilitou posições que temos, agora, dentro da Comissão da Ordem Econômica” (DANC, 20/05/1987, supl. 62, p. 142).

²⁸⁵ “Não quero, de maneira nenhuma – e para mim não é o suficiente – resolver [apenas] a questão do racismo; tem que se resolver, também, a questão do machismo, porque eu sou mulher negra, eu sou também a maioria dessa população, eu sei o quanto é duro ser discriminada várias vezes, por ser negra, por ser pobre, por ser mulher” (DANC, 20/05/1987, Supl. 62, p. 146).

²⁸⁶ O texto em questão é o §1º do Art. 2º, que dizia: “ninguém será prejudicado ou privilegiado em razão de nascimento, etnia, raça, cor, sexo, trabalho, religião, orientação sexual, convicções políticas ou filosóficas, ser portador de deficiência de qualquer ordem e qualquer particularidade ou condição social” (BRASIL, 1987o, p. 12).

uma contradição ao texto constitucional: se caberia ao poder público implementar políticas voltadas à prevenção de doenças ou condições que levassem à deficiência²⁸⁷, não poderia a lei “legalizar” a homossexualidade, que na retórica do deputado era uma condição vinculada à disseminação da AIDS. “Se alguém é homossexual”, diria Carvalho, “que assuma a sua condição de homossexual, mas não que a Constituição venha a dar garantia a este tipo de comportamento que para mim é considerado um comportamento anormal” (DANC, 24/07/1987, Supl. 103, p. 159).

Benedita da Silva rejeitaria a emenda do parlamentar ao alegar que a retirada da expressão representaria prosseguir com a marginalização dos homossexuais, e que a eles deveria ser garantido o exercício pleno de sua cidadania. A deputada também afirmaria não caber à Constituição “invadir a privacidade do cidadão e da cidadã e estabelecer normas de comportamento de relação sexual”. Por fim, diria não poder aceitar, tanto com base no conhecimento dos preconceitos sofridos por negros e mulheres, quanto em relação aos seus princípios – “até cristãos”, acrescentaria – agir de modo a marginalizar os homossexuais: “para mim, a relação do amor, do prazer, do casamento, não passa por nenhuma Constituição” (DANC, 24/07/1987, Supl. 103, p. 160).

As divergências voltaram à tona na última reunião da Comissão da Ordem Social (VII), em 12 de junho de 1987. No Substitutivo apresentado pelo relator, senador Almir Gabriel (PMDB-PA), a expressão “orientação sexual” havia sido substituída por “identidade sexual”; em todo caso, Salatiel Carvalho apresentaria novo pedido de supressão do termo. Para o deputado, o texto do relator trazia avanços sociais importantes; no entanto, “acho que precisamos ter muito cuidado no avanço em termos morais”. Com base em argumentos pretensamente sociológicos, o deputado afirmaria que “o homossexualismo é um desvio mais complicado do que a prostituição”²⁸⁸. Como na situação anterior, a resposta imediata foi novamente de Benedita da Silva – que não somente contrariou a proposta de Carvalho como solicitou o retorno ao uso do termo “orientação sexual”. “Temos conhecimento”, diz a parlamentar, “de que o preconceito leva a que marginalizemos, num determinado momento, segmentos desta sociedade que não tem vez, nem voz, nem representação”. Para Benedita, a

²⁸⁷ A determinação consta no Art. 17 do Substitutivo apresentado à Subcomissão VII.C (BRASIL, 1987o, p. 17).

²⁸⁸ As palavras de Salatiel Carvalho foram estas: “não é cabível que a Constituição venha realmente dar essa garantia constitucional, que pode, inclusive, ser o passo inicial, uma porta aberta, e tenho aqui – não é apenas uma colocação pessoal – inclusive, a expressão de um autor americano, fundamentos de sociologia, quando diz que o homossexualismo é um desvio mais complicado que a prostituição”. Não há registro a respeito de que autor o deputado se referia (DANC, 05/08/1987, Supl. 115, p. 143).

dificuldade do debate era compreensível por que alguns temas haviam se configurado como “malditos”, impedindo a promoção da justiça social para certos grupos e segmentos. A garantia de pessoas não serem discriminadas em razão de sua orientação sexual seria uma maneira de assegurar o exercício da cidadania:

espero, na compreensão dos heterossexuais, que possamos perceber que a Constituição não deverá estabelecer normas de comportamento para nenhum de nós e que nossa privacidade não seja invadida, mas que possamos garantir o livre direito de cada um; não ser discriminado pela sua prática sexual (DANC, 05/08/1987, Supl. 115, p. 143).

No caso da discussão sobre aborto, o pensamento de Benedita da Silva se voltava à busca de mediações entre a questão moral da prática de interrupção da gravidez e as condições de saúde e de vida das mulheres. Sobre o tema, a deputada se manifestou em sessão ocorrida em 29 de abril de 1987 na Subcomissão da Família, do Menor e do Idoso (VIII.C), ocasião em que houve intenso debate a respeito da proibição ou não do aborto por vias constitucionais. A deputada diria haver muita sensibilidade envolvendo o tema da *família*, sendo necessário reconhecer que, mesmo havendo uma iniciativa para normalizá-la, existiam na realidade brasileira modelos de família que fugiriam desta “normalidade”; e que, neste conceito de família compreendido como o normal, a mulher estaria em desvantagem de direitos²⁸⁹.

Para Benedita, havia uma ausência de solidariedade que permitisse compreender as necessidades das mulheres, enquanto que o apego a temas demasiadamente polêmicos acabavam por travar a discussão sobre o exercício da cidadania plena delas. Neste sentido, a parlamentar propôs a necessidade de se pensar as diferentes formas de violência, tomando por ponto de partida aquelas que eram sofridas pelas crianças: para ela, não poderia ser objeto de preocupação apenas a “vida uterina”, mas também as violências sexuais executadas contra as crianças, em sua maioria do sexo feminino. “É opressão, é violência!”, sentenciou a deputada. “Como iremos tratar dessas questões? Como iremos tratar de questões como a que chamamos de gravidez de risco, se não refletirmos em torno do que significa ser vida?” (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 211).

²⁸⁹ Sobre o conceito de família, a deputada afirma: “o conceito de família para nós passa também pela responsabilidade que cada um de nós assume de estarmos juntos, decidindo sobre nossas vidas. E nesse sentido é que vemos essa família. Mas até num processo a nível da questão do Direito, ficamos institucionalizando as coisas que consideramos como coisas que poderiam ser até mais livres. Observamos que a questão do casamento passa pela mulher como um rolo compressor dos mais fortes, e aí, ela não tendo o que chamamos de casamento institucionalizado, vamos institucionalizar a nossa relação, e nesse sentido ela tem uma perda enorme” (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 211).

Tentava-se estabelecer, a partir daí, a necessidade de mediação entre o significado da ideia de *vida* e a necessidade de encontrar soluções para as violências que atingiam as mulheres. Benedita da Silva reconhecia que, no interior da visão moral cristã, havia um impedimento para a prática do aborto; contudo, se fazia necessário assegurar direitos às mulheres, diariamente violentadas de acordo com os exemplos trazidos pela deputada: “não devemos cristalizar as posições nem fechar os caminhos que possam levar a uma alternativa”, dizia Benedita. A reflexão dos parlamentares deveria considerar as complexidades envolvidas no debate sobre os direitos da mulher:

Gostaríamos de fazer o nosso apelo de mulher, o nosso apelo de mãe, de avó, o nosso apelo de companheira, de esposa, o nosso apelo de irmã e de uma pessoa que vive a sua vida e tem todas as experiências de uma evangélica, de uma mulher que crê na vida, de uma mulher que defende a vida, que tem uma reflexão que leve em consideração todo esse complexo social em que cada uma de nós está vivendo. E a partir daí, pensamos que vamos amadurecer e dar oportunidade àqueles que, de uma maneira ou de outra, hoje estamos representando, e que querem ver inscrito na Constituição pelo menos algum artigo, algum parágrafo que lhe dê o direito de exercer a sua cidadania, de ter a sua garantia a nível de uma política de saúde que possa atender a mulher em toda sua plenitude. (...) Não podemos deixar de reconhecer que quando estamos falando da vida, uma vida que está no útero de uma pessoa, temos de entender também todo o complexo que envolve essa pessoa. E a partir daí, então, vamos poder escrever com todas as letras tudo aquilo (DANC, 21/05/1987, Supl. 63, p. 211-212).

A manifestação de Benedita da Silva sobre o tema previa a necessidade de se reconhecer sua complexidade e a previsão de se garantir direitos que permitissem a decisão final da prática do aborto para a mulher: “o problema não é ser a favor ou contra, mas ter percepção e sensibilidade para sua gravidade, além de respeito pelo direito da mulher decidir” (BENEDITA..., 1987, p. 5). Este pensamento seria mantido ao longo dos trabalhos da ANC, sendo representado nas votações ocorridas especialmente em 1988, ano em que três propostas de emendas voltadas à proibição do aborto foram levadas à votação do Plenário – sendo duas delas apresentadas por parlamentares ligados à Assembleia de Deus²⁹⁰. Nas três ocasiões, Benedita da Silva votou pela rejeição das emendas (DANC, 02/02/1988, p. 6773; 23/02/1988, p. 7451; 27/05/1988, p. 10834).

²⁹⁰ A emenda modificativa n. 1721, apresentada pelo deputado assembleiano Matheus Iensen (PMDB-PR) em 01 de fevereiro de 1988, previu a proteção da vida “desde a concepção” (DANC, 02/02/1988, p. 6771). Já a emenda aditiva n. 838, patrocinada pelo senador Meira Filho (PMDB-DF) em 21 de fevereiro de 1988, propôs a punição dos abortos praticados fora dos casos previstos pela lei como “crime doloso” (DANC, 22/02/1988, p. 7419). Finalmente, em 26 de maio de 1988, o deputado assembleiano Sotero Cunha (PDC-RJ) apresentou a emenda n. 70, que previa novamente a “proteção à vida desde a concepção” (DANC, 27/05/1988, p. 10833). As três propostas foram rejeitadas pelo Plenário.

As manifestações da deputada não passariam despercebidas pelo *Mensageiro da Paz*. O jornal assembleiano disse que Benedita da Silva defendia “de forma enfática” a regulamentação do aborto – “apesar de declarar-se evangélica”. O jornal também não se furtou a comentar a própria história pessoal da parlamentar, que declarou ter praticado um aborto em razão de problemas como a pobreza, a fome e condições emocionais que a teriam impedido, ainda jovem, de seguir adiante com a gravidez²⁹¹. “A prevalecer esta tese”, afirmou o jornal, “todas as crianças, filhas de pais pobres, terão de ser abortadas, sendo-lhes negado o direito à vida”. O *Mensageiro* ainda questionaria a suposta motivação da atuação da constituinte de “lutar contra toda a sorte de discriminações – menos, evidentemente, a discriminação contra os bebês cujos pais não teriam a menor condição financeira e emocional”. Ao final, a publicação ainda diria que “se a mãe da Deputada carioca pensasse da mesma forma”, é certo que Benedita da Silva “não estaria na Assembleia Nacional constituinte defendendo a legalização do aborto” (BENEDITA..., 1988, p. 7). Não constam registros de que a deputada tenha respondido publicamente às declarações do *Mensageiro da Paz*²⁹².

Os comentários do jornal escancaravam a distância das ideias defendidas pela Assembleia de Deus em relação àquelas levadas por Benedita da Silva ao parlamento. Mas a rusga não era nova. Em setembro de 1987, a publicação comentaria, em tom de lamento, a existência de um “espírito” de desentendimento entre os parlamentares evangélicos quanto às “questões ideológicas”. O exemplo disto seria o debate sobre ninguém ser prejudicado em razão de “orientação sexual”: “às vezes, as determinações partidárias falam mais alto do que as convicções religiosas”, comentaria o jornal em referência às posições apresentadas por Benedita da Silva, que vimos há pouco²⁹³. A crítica se estenderia ao deputado Lysâneas Maciel, que defendeu a permanência de expressão semelhante no texto aprovado pela Comissão da Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher (I), “contrariando a intenção da maioria dos constituintes evangélicos” ali presentes. Para a publicação, os episódios permitiam duas constatações: a primeira era descobrir quem de fato estava disposto

²⁹¹ A declaração, de acordo com o a publicação religiosa, teria sido dada ao jornal *Tribuna Sindical* em agosto de 1987 (BENEDITA..., 1988, p. 7).

²⁹² O caso seria comentado por Benedita da Silva em entrevista concedida a Paul Freston: “eu disse que a nossa consciência espiritual jamais nos levaria a fazer um aborto, mas que existiam mulheres que... estavam sendo assassinadas. Fiz um aborto uma vez [antes da conversão], mas não aconselharia ninguém a fazer. Fiz porque existia uma fome incontrolável, e patrão nenhum queria com criança” (FRESTON, 1993, p. 237).

²⁹³ A publicação apoiou a postura de Salatiel Carvalho, opondo-se à deputada: “apesar de todo o esforço, o constituinte pernambucano não conseguiu demover sua irmã daquele intento, e a proposta acabou sendo aprovada naquela subcomissão [dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias]” (PACHECO, 1987, p. 7).

a “alinhar-se com ideais genuinamente cristãos”; a segunda era o reconhecimento de que a “*maioria* dos constituintes evangélicos” estaria atenta à defesa destes ideais. “Percebemos”, disse o *Mensageiro*, “que aqueles que foram eleitos para ser *nossos representantes* estão cumprindo a missão para a qual foram designados” (PACHECO, 1987, p. 7, grifos nossos).

Denota-se que Benedita da Silva não era vista como integrante deste bloco fiel à missão. Meses depois, a deputada daria explícitas razões para esta conclusão. Na sessão legislativa de 29 de junho de 1988, o deputado Doreto Campanari (PMDB-SP) comentaria, entre outras coisas, uma nota do *Correio Braziliense* a respeito da negociação feita pelo deputado assembleiano Matheus Iensen (PMDB-PR) e o Centrão para defesa de uma proposta que impedisse a cobrança de direitos autorais de músicas religiosas – o que beneficiaria diretamente o parlamentar, que era dono de uma gravadora²⁹⁴. Em tom sarcástico, Campanari diria que o “grupo evangélico, espalhado em uma centena de confissões”, estaria mobilizado solidariamente com o intuito de “obter instrumentos para difusão da palavra divina” – se referindo ao crescimento do segmento religioso no controle da audiência radiofônica do país (DANC, 30/06/1988, p. 11694). Motivada pelo comentário de Campanari, Benedita da Silva tomou a palavra, decidida a “dizer o que penso a respeito do que muito se fala da bancada evangélica desta Casa”.

E disse:

Existem nesta Casa evangélicos em diferentes siglas partidárias, em várias bancadas, que (...) se preocupam com outras coisas, *não apenas concessões, dádivas ou negociatas*.

Gostaria de enfatizar que estamos preocupados com o social, com a justiça e com a fraternidade. Nesta Assembleia Nacional Constituinte, temos votado a favor dos direitos dos trabalhadores, da reforma agrária e de tudo o que achamos importante. *Não votei pelos cinco anos, e sou evangélica*. Tenho votado com os trabalhadores e com todos aqueles que me trouxeram a esta Casa, e *tenho correspondido à expectativa da bancada do Partido dos Trabalhadores*, da qual faço parte (DANC, 30/06/1988, p. 11697, grifos nossos).

Benedita da Silva empenhou em sua atuação como constituinte a bandeira da defesa dos negros e das mulheres, o combate ao racismo e ao machismo, em associação a uma identidade de classe, dos trabalhadores e das trabalhadoras. A deputada não via problemas em

²⁹⁴ A nota dizia: “pelas leis dos evangélicos, fisiologismo não leva ninguém para o inferno. Autor da emenda dos cinco anos de mandato para Sarney, Mateus Iensen negociou com o Centrão a inclusão no texto apoiado pelo grupo de uma emenda proibindo a cobrança de direitos autorais de músicas religiosas. O interesse de Iensen justifica-se: o evangélico é dono de uma gravadora em Curitiba, ‘Estrela da Manhã’, que vive de venda de fitas musicais. Sem a cobrança dos direitos autorais, a gravadora terá seu faturamento aumentado assim que a Constituinte acabar” (FARISEU..., 1988, p. 2).

se afirmar como uma religiosa; mas reconhecia que, ali, não estava para atuar em nome de uma bancada de parlamentares religiosos ou de sua igreja. Benedita estava ali para atuar em nome de um partido – e demonstrando, por meio disto, a orientação que compreendia receber dos ensinamentos de seu Messias: “*não pertenço à bancada dos evangélicos. Sou da bancada do Partido dos Trabalhadores, mas sou evangélica*, com muita honra, pois aqui tenho demonstrado a opção que Jesus Cristo fez pelos pobres, lutando pelos trabalhadores” (DANC, 30/06/1988, p. 11697, grifos nossos).

Este capítulo teve como objeto de análise o pensamento político de parlamentares evangélicos compreendidos como “dissidentes” da bancada evangélica durante a ANC. Tratam-se de deputados que, tendo filiação religiosa protestante ou pentecostal, se apresentaram à atividade parlamentar como representantes de um pensamento político progressista, à esquerda do espectro político e ideológico.

A partir da leitura de suas manifestações no Plenário e nas Comissões e Subcomissões Temáticas, notamos que suas preocupações se diferenciavam daquelas sustentadas pelos deputados vinculados à bancada evangélica: estes, mais conservadores, afirmavam serem os problemas do país provenientes de uma “crise moral”, rechaçando ideias consideradas de “esquerda” e o reconhecimento de novos direitos e liberdades, uma vez identificados como ameaças à instituição familiar e à moral cristã; os “dissidentes”, por sua vez, apresentaram ideias orientadas à defesa de grupos sociais vulneráveis e à denúncia de posturas políticas autoritárias ainda vigentes no período, ideias estas fundamentadas em uma leitura progressista das bases de sua fé. Esta diferença de leitura não apenas distanciou os dois grupos no que tange o tipo de relação que estabeleceram com o presidente José Sarney – que viu a bancada evangélica se alinhar à maioria de suas pautas ao mesmo tempo em que era alvo constante das críticas dos “dissidentes” – como também levou à promoção de embates diretos entre seus integrantes. A distância também foi demarcada pelas lideranças religiosas – como exemplifica a postura pública da Assembleia de Deus em sua crítica às manifestações dos “dissidentes” e em sua ampla defesa das posturas sustentadas pelos deputados da bancada evangélica.

Nos dedicamos à investigação das ideias de dois parlamentares. O primeiro deles foi Lysâneas Maciel. Com um histórico de atuação legislativa que remontava aos anos de

oposição ao regime militar, Lysâneas era um representante do segmento ecumênico do protestantismo brasileiro. Em seus pronunciamentos, frequentemente ressaltou a importância de os parlamentares observarem sua atuação com base nas vontades do povo, que dizia ser o grande ausente daquele processo constituinte. Forte crítico do presidente Sarney, o deputado pelo estado do Rio de Janeiro dirigiu duras palavras às pressões do Poder Executivo e do segmento militar sobre o Poder Legislativo federal, que classificou como ameaças à soberania da ANC e à própria democracia brasileira: sem se libertar da pressão reacionária deflagrada por estes atores, os parlamentares encaminhariam a produção de uma Constituição que legitimaria desigualdades e o poder das classes dominantes do país. Por sua vez, Lysâneas fez incisivas críticas às ideias e posições defendidas pelos parlamentares ligados à bancada evangélica, denunciando especialmente sua ênfase moral. Para o pedetista, as prioridades dos constituintes deveriam se organizar em torno do amparo aos vulneráveis, e não pela busca por se estabelecer um código de “catalogação de pecados”.

A segunda parlamentar analisada foi Benedita da Silva. Eleita pelo PT e se baseando em uma plataforma política que ressaltava sua condição de mulher, negra e favelada, Benedita era uma representante do pentecostalismo, ligada à Assembleia de Deus. Nos debates que travou na ANC, com frequência denunciou o racismo e o machismo enquanto problemas fundamentais da vida social do país; em razão da importância que atribuía à necessidade de combate aos preconceitos, também se posicionou em defesa de populações indígenas, idosos e pessoas com deficiências – que seriam objeto dos debates promovidos na Subcomissão VII.C, da qual a parlamentar era membro titular e importante entusiasta. Benedita também não se furtaria a debater temas moralmente delicados ao segmento religioso de que era originária, defendendo a necessidade de se reconhecer direitos a homossexuais, bem como o direito ao aborto enquanto prerrogativa da mulher. Suas ideias a levariam a um enfrentamento direto com outros colegas parlamentares ligados à Assembleia de Deus, e a própria denominação também iria ao ataque, condenando publicamente as ideias da deputada que, por sua vez, demarcaria sua distância e suas críticas à atuação da bancada evangélica, bem como sua condição enquanto integrante da bancada de seu partido, ao qual demonstrava publicamente sua lealdade.

Enfatizamos as ideias de Lysâneas Maciel e Benedita da Silva em razão de sua intensa participação na ANC, que era destacada por demais parlamentares e pela imprensa da época, com elogios ou críticas. Chama a atenção, também, que estes parlamentares tenham sido aqueles que estabeleceram de forma mais acalorada e direta as divergências de

pensamento com seus “irmãos na fé” ligados à bancada evangélica: trata-se de reconhecer que, da parte destes deputados, era necessário estabelecer uma outra narrativa sobre a fé cristã e sua relação com a política, redirecionando as prioridades do discurso religioso à defesa da soberania popular, à denúncia e enfrentamento à miséria, à garantia dos direitos humanos e de condições adequadas de vida e de trabalho aos brasileiros, ao combate ao racismo e ao machismo, à proteção de grupos minoritários – enfim, à opção pelos pobres e trabalhadores. Certamente eram prioridades diferentes daquelas estabelecidas pela bancada evangélica, como anunciou João de Deus Antunes em 27 de maio de 1987: “a moral, os bons costumes, a censura” (DANC, 17/06/1987, Supl. 78, p. 17).

O Centrão, que contou com amplo apoio de parlamentares evangélicos para promover a alteração do Regimento Interno da ANC, também foi alvo das críticas de Lysâneas e Benedita. “Será que todos os componentes do Centrão acreditam que podem esmagar os anseios legítimos de um povo oprimido e sofrido?”, perguntaria o pedetista, completando: “pode-se dar murro, contratar aviões, distribuir estações de rádio, empregos, mas o tempo e a História são elementos inarredáveis, e não de julgar os trabalhos desta Assembleia Nacional Constituinte” (DANC, 04/12/1987, p. 5991). Para Lysâneas, as razões para a existência do Centrão não seriam outras senão o combate aos avanços populares; e sua existência revelaria o que historicamente se consolidara como o “centro” político no Brasil: “forças ultraconservadoras” que, a despeito de tentarem assumir uma atitude liberal, seriam contrárias a qualquer proposta de mudança. Não seriam forças “moderadas”, mas “de direita”; e “a chamada direita no Brasil é, na verdade, puro fascismo” (DANC, 08/01/1988, p. 6402). Já a petista se indignaria com a mobilização do nome de Deus nas justificativas dos parlamentares do Centrão em defesa de suas pautas: “se Jesus Cristo, materializado, fosse Constituinte, estaria aqui sendo considerado, pelo Centrão, de ultra-esquerda e iria para a praça pública para ser fuzilado” (DANC, 03/12/1987, p. 5932).

Estes parlamentares foram relevantes entre os “dissidentes”, mas julgamos importante lembrar outros nomes. Lysâneas Maciel, por exemplo, contou com a companhia de outro ecumênico: o baiano Celso Dourado – teólogo graduado pelo Seminário Presbiteriano do Sul em 1957, ex-aluno de Richard Shaull, pastor e ex-vereador no município baiano de Campo Formoso (1962-1966), com trajetória de participação ativa em comitês de Direitos Humanos e Anistia de seu estado e de recepção e abrigo a militantes de oposição à ditadura

militar²⁹⁵. Com um histórico de articulador do MDB na Bahia e de envolvimento com o grupo dos “Autênticos”, Dourado se elegeria à ANC pelo PMDB, encampando sua ala progressista²⁹⁶.

Dourado afirmaria que a Igreja tinha que estabelecer uma posição segura para pronunciar sua palavra de crítica, alerta e cobrança: “a Igreja tem que se compenetrar que ela é, sobretudo, a serva do povo, ela está aí para servir, como o Estado também deve estar aí para servir”. Sua fala tinha um objetivo: demarcar oposição à bancada evangélica. Tanto que, ao declarar seu apoio ao documento apresentado pelo CONIC à presidência da ANC, ao qual nos referimos no início deste capítulo, o parlamentar afirmaria que “a Igreja” – em alusão às instituições representadas pelo CONIC – “não foi ao Palácio do Planalto pedir nada, não foi ao Palácio buscar benefícios para as instituições religiosas”, mas “levar uma mensagem profética, chamando a atenção para a situação difícil que o País enfrenta neste momento” (DANC, 03/09/1987, p. 5136). Pacifista²⁹⁷ e defensor da priorização dos interesses nacionais sobre a economia²⁹⁸, Dourado via na Bíblia a origem de uma “mensagem libertadora”²⁹⁹.

²⁹⁵ Elizete da Silva explica que Celso Dourado “manteve as portas da Igreja Presbiteriana Unida e do Colégio 2 de julho [que dirigia] sempre abertas aos movimentos sociais, inclusive abrigando militantes clandestinos, a exemplo de Paulo Wright e outros filados da tendência política de esquerda Ação Popular (AP)”. Wright, que também era presbiteriano, foi deputado estadual cassado em Santa Catarina, militando clandestinamente contra a ditadura militar nos anos seguintes. Desapareceu em 1973. A Comissão Nacional da Verdade concluiu que “o desaparecimento de Paulo Stuart Wright foi ocasionado pela ação dos órgãos de segurança e informações do regime militar, em contexto de sistemáticas violações de direitos humanos promovidas pela ditadura militar, implantada no país a partir de abril de 1964” (cf. SILVA, E. DA, 2009, p. 47-48; COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, 2014, p. 1291).

²⁹⁶ Celso Dourado foi um dos fundadores do Partido Popular (PP), criado após a reinstauração do pluripartidarismo, em 1979. A legenda, por sua vez, foi incorporada ao PMDB em 1982. Dourado permaneceria na sigla, pela qual concorreu ao mandato constituinte em 1986. Em 1988, migraria para o recém-criado Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), fruto da dissidência de peemedebistas insatisfeitos com os rumos políticos da sigla naqueles anos (FGV, 2009e; “DOURADO...”, s.d.; TRABUCO, 2015, p. 325-329).

²⁹⁷ “Somos daqueles que lutam pela paz, não acreditamos nas armas. Entendemos que as armas são inteiramente dispensáveis na vida humana. Alguém pode tachar esse nosso ponto de vista de utópico, mas afinal de contas, se uma filosofia ou se um modo de viver não tiver à sua frente uma utopia ou até mesmo uma fantasia, a vida perde o seu próprio sentido e o homem mesmo não vai encontrar sentido para sua existência” (DANC, 17/09/1987, p. 5224). Meses antes, Dourado pronunciou longo discurso em defesa do desarmamento militar em nível mundial, sugerindo que a ANC legisse por esta bandeira e que o governo produzisse “propaganda clara e objetiva em defesa da paz” (cf. DANC, 29/04/1987, p. 1552-1554).

²⁹⁸ Ao tratar de temas como dívida externa ou a política sobre minérios, Celso Dourado reivindicaria maior controle nacional sobre seus recursos, recusando sua exploração irrestrita por parte de estrangeiros – algo que, na sua opinião, estaria a ser defendida por um certo “tipo de liberalismo” politicamente hegemônico em décadas anteriores no país. “Cada povo tem os seus interesses próprios. E o Brasil tem que estar consciente de que precisa defender os seus interesses. Fizemos concessões e concessões absolutas. Está aí o resultado: 70 milhões sendo sempre empurrados para a miséria, miséria absoluta, concentração de riqueza nas mãos de poucos” (DANC, 15/07/1987, p. 3257; cf. DANC, 03/04/1987, p. 1080-1081).

²⁹⁹ Dourado pronuncia em 10 de agosto de 1987: “Antes que as revoluções marxistas atingissem a África, foi a Bíblia, com a sua mensagem libertadora, que alimentou corações e que alimentou, até mesmo, movimentos de libertação” (DANC, 11/08/1987, p. 4185). A afirmação foi feita no contexto de uma defesa do Conselho Mundial de Igrejas (CMI). No dia anterior, o jornal *O Estado de S. Paulo* publicara reportagem em que

Outro deputado a ser lembrado é o batista Nelson Aguiar. Com formação em Comunicação, Letras e Direito, o parlamentar pelo estado do Espírito Santo se elegeria pelo PMDB, migrando para o PDT durante o ano de 1988. Com passagem na legislatura estadual e federal, o deputado exerceu cargos junto à Secretaria do Bem-Estar Social de seu estado e à presidência da Fundação Nacional do Bem-Estar do Menor (FUNABEM) antes de rumar à ANC (FGV, 2009k). Foi em razão da experiência à frente desta última instituição que Aguiar orientou importante parte de sua atuação à questão dos direitos da criança, falando inclusive na construção de um “*lobby* do menor abandonado” na ANC³⁰⁰. A pauta seria abordada na Subcomissão da Família, do Menor e do Idoso (VIII.C), que foi presidida pelo parlamentar.

Aguiar dizia que não era um revolucionário, mas um reformador (DANC, 17/07/1987, p. 3358). Se não alimentava uma perspectiva de mudanças radicais, por outro lado não se furtaria a tecer suas críticas ao capitalismo – que classificava como cruel, duro, selvagem, cujo modo de exploração seria explicação fundante do abandono das crianças e da negação de sua cidadania no país³⁰¹. Frequentemente fazia referências a Karl Marx, dizendo estar próximo a ele “do ponto de vista dos bens materiais, da necessidade que temos da coisa comum para podermos usar em igualdade de condições”, mas asseverando que “tudo que ele disse, Jesus falou primeiro” (DANC, 20/05/1987, Supl. 62, p. 230). Suas críticas ao capitalismo seriam, portanto, não necessariamente inspiradas na obra do comunista alemão, mas nas Sagradas Escrituras: “o que me inspira é a passagem dos Profetas advertindo a todos nós que o direito tem que trazer em si o conteúdo da justiça, que é um atributo de Deus na relação dos homens” (DANC, 17/07/1987, p. 3359).

acusava o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) de defender a criação de artigos à nova constituição que teriam sido articuladas com organizações internacionais de modo a ferir a soberania nacional sobre seu território. O CMI foi elencado como uma dessas organizações. Posteriormente, uma Comissão Parlamentar Mista de Inquérito (CPMI) criada para verificar as denúncias concluiria que eram falsos os documentos utilizados pelo jornal para a produção desta e de outras reportagens sobre o tema (cf. FERNANDES, P., 2015, p. 160–163).

³⁰⁰ “Queremos travar”, diria Aguiar, “uma grande batalha nesta Casa para que a criança do Brasil, a criança órfã, a criança abandonada não continue existindo como objeto de exploração comercial, de escândalo, de prostituição, de violência na vastidão deste país, sem um Instituto de Direito no qual eu possa me basear para defendê-la” (DANC, 13/02/1987, p. 240).

³⁰¹ Relacionando ao seu pronunciamento a discussão sobre o sistema de governo a ser adotado no país, Aguiar disse: “assumirei, com honra, um compromisso com o parlamentarismo, se este for o seu compromisso, o compromisso de reverter, na prática, esta estrutura capitalista, dura, cruel”. Para o deputado, a discussão principal deveria ser sobre como tal sistema de governo poderia ser “instrumento que provoque estas transformações, a fim de resgatarmos estes milhões de famintos, de deserdados, que temos por este País afora” (DANC, 17/07/1987, p. 3357).

Sendo um crítico do capitalismo e da “fajuta democracia de latifundiários e empresários” que seria o Brasil³⁰², por outro lado Aguiar teria maior proximidade com pautas apresentadas pelos colegas da bancada evangélica em relação às questões morais. Ao comentar demandas como o direito ao aborto e a legalização das drogas, diria que “atrás dos dois existe uma coisa muito suja: o dinheiro. É o capitalismo ateu, instalado nas consciências e nas contas bancárias”. No caso do aborto, sua posição seria enfática: “se depender do meu voto, a sociedade e o Estado ficarão na obrigação de assegurar o direito à vida a partir do ventre materno” (DANC, 20/05/1987, Supl. 62, p. 230-231)³⁰³. Visão semelhante à dos parlamentares da bancada religiosa seria apresentada sobre o tema da homossexualidade³⁰⁴; e suas críticas à exploração do sexo em programas televisivos o levariam a cogitar, ainda que não abertamente, a defesa da censura³⁰⁵.

³⁰² Aguiar pronunciou em 16 de julho de 1987: “nós temos a mais pesada dívida social para ser resgatada no hemisfério sul com a infância brasileira. Temos! E eu duvido muito que esta fajuta democracia de latifundiários e empresários, que se acotovelam aqui em busca de uma iniciativa privada, que lhes permita ser os donos do chão da cidade e os donos do chão do campo, eu duvido muito (palmas) que, com essa democracia espoliadora que aí está, nós possamos resgatar o direito desses milhões de menores” (DANC, 17/07/1987, p. 3358).

³⁰³ Nos debates da Subcomissão VIII.C, Nelson Aguiar sugeriu que proporia emenda com vista a assegurar a proteção à vida “a partir da concepção” (DANC, 20/05/1987, Supl. 62, p. 230), o que de fato ocorreu. Em sua proposta, Aguiar propôs redação em que determinava que o planejamento familiar, enquanto decisão da família, deveria se fundar “no princípio da paternidade responsável e no respeito ao direito humano à vida, desde a concepção” (BRASIL, 1987e). No entanto, em 1988, quando o Plenário votou propostas de emendas que previam a proteção da vida “desde a concepção”, Aguiar se ausentou na primeira votação e votou contra as emendas nas outras duas ocasiões (DANC, 02/02/1988, p. 6773-6775; 23/02/1988, p. 7452; 27/05/1988, p. 10836).

³⁰⁴ Como outros colegas da bancada evangélica, Aguiar enxergava o avanço da epidemia de AIDS como espécie de “retribuição” aos homossexuais: “líamos no velho e sagrado livro – que tantos tem colocado no arquivo e que tantas vezes tem sido perseguido – Paulo, Apóstolo, advertindo a respeito exatamente desses aspectos da vida humana. Dizia que os homens que se deram ao luxo de manter relações sexuais com os homens, em si mesmos receberão a justa retribuição. Aí está a AIDS” (DANC, 03/08/1987, p. 3823).

³⁰⁵ Em um pronunciamento dedicado ao problema da exploração sexual infantil, Aguiar também abordaria a exposição de cenas de sexo em programas de televisão. “Por que as cenas de sexo? Por que colocar diante das nossas filhinhas (...) uma cena com um homem deitado em cima de uma mulher nua?”. Em relação à questão, Aguiar sugeriu ser necessário “acrescentar alguma coisa” à possibilidade de supressão de espetáculos e programas, restrito aos casos de incitação à violência e discriminações. “Nenhum meio de comunicação”, diria o deputado, “pode ter liberdade para destruir, degradar, violentar moralmente, como esses grupos [de comunicação] vem fazendo. Isto é capitalismo materialista da pior espécie que poderíamos desejar a esta República” (DANC, 03/08/1987, p. 3823-3824).

Conclusão – Algo de novo debaixo do sol?

*O que foi é o que há de ser;
e o que se fez, isso se tornará a fazer;
nada há, pois, novo debaixo do sol.
Ec. 1:9*

“Nós vamos. A Constituição fica. Fica para ficar, pois com ela ficará a democracia, a liberdade, a Pátria como uma casa de todos, com todos e para todos”. Com estas palavras, acompanhadas de prolongadas palmas, o deputado Ulysses Guimarães (PMDB-SP) anunciaria o encerramento da 338ª sessão da Assembleia Nacional Constituinte, já adentrando a madrugada de 2 de setembro de 1988 (cf. DANC, 02/09/1988, p. 14255). Ocorreram, naquele dia, as últimas votações do segundo turno da ANC. A votação derradeira, em 22 de setembro, ratificaria o novo texto constitucional³⁰⁶. A ANC mais longa da história finalmente caminhava para o seu encerramento; em 5 de outubro, a “Constituição Cidadã” seria promulgada e anunciada por Ulysses Guimarães como sinônimo de “estatuto do homem, da liberdade e da democracia” (DANC, 05/10/1988, p. 14380; cf. PILATTI, 2008, p. 306–310).

Por ocasião das últimas sessões da ANC, era comum o pronunciamento de parlamentares com vistas à avaliação dos resultados do processo de construção da nova Carta, bem como de suas próprias atuações. Alguns dos constituintes evangélicos não deixaram de fazê-lo. Costa Ferreira, por exemplo, opinaria pela positiva criação de um documento que estaria a garantir “o direito da família, a liberdade de culto, os direitos e as garantias individuais e coletivos”, e pela esperança de que as nações do mundo reconhecessem o Brasil como um exemplo de exercício da democracia sem derramamento de sangue: “sob a proteção de Deus haveremos de ter paz e de seguir nosso caminho, para que nosso futuro seja mais promissor” (DANC, 02/09/1988, p. 14119). Antônio de Jesus também enfatizaria o tema da liberdade religiosa e de culto, além de ressaltar o registro de novos direitos previdenciários, a

³⁰⁶ Todas as lideranças partidárias encaminharam votação favorável à nova redação do texto constitucional. A exceção coube ao constituinte Luiz Inácio Lula da Silva (PT-SP), que encaminhou voto contrário, marcando posição de seu partido: “por entender que a democracia é algo importante – ela foi conquistada na rua, ela foi conquistada nas lutas travadas pela sociedade brasileira –, vem aqui dizer que vai votar contra esse texto, exatamente porque entende que, mesmo havendo avanços na Constituinte, a essência do poder, a essência da propriedade privada, a essência do poder dos militares continua intacta nesta Constituinte”. Apesar do voto contrário, o líder da bancada petista afirmou que os parlamentares da sigla assinariam o texto aprovado (DANC, 23/09/1988, p. 14313-14314).

valorização do trabalho e da livre iniciativa, e outras medidas constantes na nova Carta como o resultado de um processo político que estaria a oferecer ao país “uma Constituição que reconcilia a Nação com o Estado”. Eliel Rodrigues, se classificando politicamente como um “moderado, de centro”, ressaltaria uma atuação própria comprometida com o que entendia serem os “legítimos anseios da população brasileira”, em defesa de princípios cristãos e dos valores morais da família e da sociedade – “uma nação só é forte”, recordaria Rodrigues, “quando são fortes seus valores morais e espirituais” (DANC, 02/09/1988, p. 14118). Matheus Iensen, que dizia acreditar na “vida longa” da nova Constituição e no dom da “liberdade democrática” para restaurar as fraquezas da organização social, destacaria a proposição de dezenas de emendas de sua autoria, com particular atenção à polêmica medida que fixaria o mandato do presidente José Sarney em cinco anos³⁰⁷ (DANC, 02/09/1988, p. 14141).

Nota-se, de modo geral, que os pentecostais manifestaram suas avaliações sobre o processo de elaboração da Carta de 1988 com alegações eminentemente positivas a respeito do mesmo. De sua parte, consideravam seu trabalho bem-sucedido; o respaldo institucional da Assembleia de Deus parecia confirmar esta impressão – como indica o comentário de Nemuel Kessler, apresentado no Editorial do *Mensageiro da Paz* de outubro de 1988, em que definiu os parlamentares evangélicos como “baluartes na defesa da moral e dos bons costumes” e a nova Carta como marcada por “avanços em determinadas áreas” e defeitos próprios de um documento que se propunha a ser um “mosaico da sociedade brasileira” (KESSLER, 1988, p. 2). A questão da censura de produções artísticas, em particular, chama a atenção quando nos atemos ao pronunciamento de Antônio de Jesus, em 22 de setembro de 1988: apesar da flagrante derrota que a emenda de autoria de João de Deus Antunes sofrera dias antes, o deputado goiano interpretava que o “capítulo da comunicação” na nova Constituição estaria a trazer em seu escopo “uma censura clássica, implícita, subentendida”, dedicando a maior parte de sua fala à explicação das medidas admitidas pela Carta que permitiam assegurar o respeito aos “valores éticos e morais da pessoa e da família”³⁰⁸.

³⁰⁷ “Apresentei mais de 130 propostas de emendas ao texto constitucional, das quais mais de 50 foram aproveitadas, propostas que vão desde os princípios fundamentais ao direito da criança, do adolescente e do idoso, aos deveres e direitos individuais e coletivos, na Ordem Social e Econômica, até ao Ato das Disposições Gerais e Transitórias, tendo sido eu o autor da emenda que fixou o mandato do Presidente José Sarney em cinco anos” (DANC, 02/09/1988, p. 14141, grifos nossos).

³⁰⁸ O parlamentar concluiria esta fala com a seguinte declaração: “desapareceu – é verdade – aquela censura de que alguns se valiam como instrumento de sectarismo e até mesmo de exercício de poder. Mas – e isso é muito importante – permanecem no novo texto constitucional os instrumentos capazes de garantir uma sociedade moderna, justa, igualitária e acima de tudo fundamentada em princípios básicos que dignificam a pessoa humana” (DANC, 23/09/1988, p. 14299).

O tema não voltaria a ser debatido por outros parlamentares pentecostais. Por outro lado, a opinião de Antônio de Jesus caminhou na contramão da posição sustentada pelo veterano Daso Coimbra – que protestou, minutos antes, contra a extinção da censura, considerando esta decisão uma das falhas da nova Constituição: “infelizmente”, lamentaria o deputado fluminense, “nada impedirá a agressão à pessoa, à família, à sociedade, à Igreja e à Fé, em nome daquela liberdade ampla que se deu às manifestações ditas culturais e artísticas, quando inseridas na televisão, no rádio e no cinema” (DANC, 23/09/1988, p. 14298). A reclamação de Coimbra, porém, não declinava os elogios que realizava à sua própria atuação e aos resultados finais da ANC. Diria, pelo contrário, ter atuado de maneira decisiva para a “correção de rota” dos trabalhos daquele fórum – referindo-se à alteração do Regimento Interno, patrocinada pelo Centrão, do qual era um de seus articuladores³⁰⁹. Com o entendimento de ter contribuído para que os temas que entendia ser prioritários estivessem inscritos na nova Carta³¹⁰, Coimbra consideraria estar a Constituição “bem-posta e aceitavelmente bem elaborada”, assinando-a “com a sensação de estar cumprindo um dever para o qual me propus ao querer ser um constituinte” (DANC, 23/09/1988, p. 14298).

Estes argumentos sintetizam, em grande parte, as principais preocupações e ideias sustentadas pelos parlamentares evangélicos ao longo dos trabalhos da ANC – e que buscamos demonstrar no decorrer deste trabalho. A defesa da “livre iniciativa”, a reivindicação da identidade política “de centro”, a preocupação com o “direito da família” e o fortalecimento dos “valores morais e espirituais”, além da reiterada defesa da censura, sinalizavam a existência de um pensamento político *conservador* que era próprio da bancada de parlamentares evangélicos e que se expressava, portanto, como um “movimento na luta política dos partidos”, no qual revelava sua importância (BIANCHI, 2014, p. 10). Entendemos ser pertinente a caracterização deste pensamento como *conservador* à medida que identificamos, como elementos que a constituíam, a preocupação com a preservação das raízes religiosas da nação, a manutenção de diretrizes econômicas liberais em conexão com uma contundente retórica anticomunista, e a proteção da família e da moral como essenciais à

³⁰⁹ Coimbra: “sinto-me privilegiado por ter sido um dos articuladores dos meios regimentais que ofereceram ao plenário e às lideranças os rumos dos acordos dos quais todos nós, hoje, somos dele parte integrante” (DANC, 23/09/1988, p. 14298).

³¹⁰ O parlamentar elencaria dez pontos que teria defendido durante a campanha eleitoral que resultou em sua eleição: direito das minorias; liberdade religiosa; liberdade de expressão do pensamento; igualdade racial; direito de propriedade e reforma agrária justa e cristã; liberdade para a iniciativa privada; proteção à família; salário, pensões e proventos justos; ampla autonomia para Estados e Municípios; proteção e incentivo à pequena e média empresas. Para o deputado, os dez temas estariam contemplados na redação final da nova Constituição, o que estaria a atestar a fidelidade dos trabalhos de Daso Coimbra à ANC (DANC, 23/09/1988, p. 14297).

garantia de uma sociedade sadia e ordeira; e compreendemos serem estes elementos associados a uma postura reativa de defesa de valores e instituições – que estariam a ser desafiadas pelo avanço de novas demandas democratizantes e por direitos – e de invocação de unidade dos atores evangélicos em torno de ideias anticomunistas e de valores conservadores, especialmente relacionados à defesa da família e da moral. Tal pensamento foi manifesto nos debates que estes constituintes travaram em dezoito meses de funcionamento da ANC, acompanhados por apelos de moderação e prudência em tese amparados por uma vontade majoritária – da população e do parlamento – e destinados ao enfrentamento das posições supostamente radicais e autoritárias que estariam a ser difundidas eminentemente por constituintes progressistas e de esquerda. Em meio a estas ideias é que se realizou a defesa da presença de um exemplar da Bíblia Sagrada no parlamento, do registro da invocação a Deus no preâmbulo da futura Constituição, da garantia da livre iniciativa econômica e da oferta privada de serviços sociais, da proibição do aborto, da permanência da censura e do impedimento da criminalização do preconceito contra homossexuais. Certamente não foram os únicos temas abordados pelos parlamentares daquela bancada evangélica, mas aqueles que nos pareceram relevantes para a caracterização de seu pensamento político.

Mas, se a investigação apresentada neste trabalho tem por objeto principal o pensamento político dos parlamentares evangélicos durante a última ANC, por meio dela também buscamos sugerir novas portas para o desenvolvimento dos estudos sobre o pensamento político. Se podem ser consideradas plurais as fontes do pensamento político – pluralidade que certamente se amplia à medida que a humanidade avança na produção de novas tecnologias e meios de comunicação – a priorização de ensaios, artigos e livros como objetos dos pesquisadores do pensamento político demonstra a condição marginal ao qual o *discurso parlamentar* se encontra enquanto objeto de estudo da história do pensamento político. *Existe um pensamento político da bancada evangélica?* A resposta positiva a esta pergunta implica reconhecer o *debate parlamentar como objeto relevante de investigação do pensamento político*, posto que é um espaço de manifestação do mesmo. Nossa provocação é para que futuras pesquisas sobre a história do pensamento político brasileiro tomem com mais vigor os discursos parlamentares como objeto de suas investigações, encarando os desafios metodológicos aí implicados.

Se a presença numerosa de parlamentares evangélicos na ANC estabeleceu marca relevante nos diversos debates ali promovidos, polêmicas e críticas importantes também os atingiram. A mais visível delas ocorreu em agosto de 1988, quando o *Jornal do Brasil*

publicou longa reportagem em que caracterizava o fisiologismo da maioria conservadora da bancada: “boa parte dos evangélicos”, disse a publicação, “faz da tarefa de preparar a nova Constituição um grande e lucrativo comércio, negociando votos em troca de vantagens e benesses para suas igrejas e, muitas vezes, para eles próprios” (BRAGA, 1988, p. 4). De acordo com o jornal, Gidel Dantas (PMDB-CE) – aquele que passou a liderar um bloco de evangélicos “independentes” do Centrão, para insatisfação do veterano Daso Coimbra – era apontado como o principal articulador do grupo, atuante no sentido de obter recursos financeiros ou concessões públicas de comunicação em troca de apoio a propostas para a nova Constituição que fossem de interesse do Poder Executivo ou de setores do empresariado. Para tanto, os deputados agiriam por distintas frentes – inclusive por meio da reativação da Confederação Evangélica do Brasil (CEB), antes esvaziada pela ditadura militar e, agora, angariando recursos financeiros do poder público para sua estruturação³¹¹.

A transcrição da reportagem no DANC foi solicitada pela deputada Dirce Tutu Quadros (PSDB-SP), na sessão de 9 de agosto de 1988 (cf. DANC, 10/08/1988, p. 12375-12379). Em geral, a reação dos constituintes evangélicos à questão seria de prudência ou de defesa. Eunice Michiles (PFL-AM), por exemplo, afirmaria ser a desonestidade algo “absolutamente impróprio ao cristão evangélico”, mas pontuando sua desconfiança em relação à matéria publicada pelo *Jornal do Brasil*: “o mais provável é que os jornais tenham se abastecido de informações equivocadas, ou que atrás disto existam intenções escusas com a finalidade de desmoralizar o grupo de evangélicos desta Casa” (DANC, 10/08/1988, p. 12385). Edésio Frias (PDT-RJ), citado pelo próprio jornal como um membro dos “dissidentes” da bancada, apesar de lamentar que a reativação da CEB viesse a ser “motivo para enlamear o Evangelho”, ressaltaria a necessidade de se afirmar “em alto e bom som (...) que nem todos os Deputados que professam o Evangelho estão incluídos dentre aqueles que obtiveram favorecimentos governamentais”. Para o parlamentar, certos órgãos de imprensa tinham “sede de escândalo” e desejavam atribuir a todos os deputados evangélicos os erros cometidos por alguns deles (DANC, 12/08/1988, p. 12555)³¹². Milton Barbosa (PDC-BA),

³¹¹ A CEB foi criada em 1934 com o objetivo de promover a unidade das diferentes denominações protestantes estabelecidas no Brasil. Na década de 1950 surgiria no interior da CEB a Comissão “Igreja e Sociedade”, posteriormente denominada Setor de Responsabilidade Social da Igreja, que seria responsável pela promoção de reuniões e estudos que encontrariam seu ápice na realização da Conferência do Nordeste (1962), evidenciando progressiva politização da juventude das igrejas protestantes. Logo após o golpe de 1964, a sede da CEB foi invadida e seus arquivos apreendidos; protestantes foram levados à prisão e outros foram para o exílio ou a clandestinidade (MENDONÇA, 2012; SILVA, D. DE S., 2017, p. 100).

³¹² Frias: “como existe, inegavelmente, um comportamento diferenciado dos evangélicos, porque aprendem, na Bíblia Sagrada a necessidade de se comportarem como ‘sal da terra’ e ‘luz do mundo’ e são convocados permanentemente a separar o joio do trigo, é inegável para os que tem tendência à imprensa marrom, com

acusando na imprensa brasileira a responsabilidade por um “movimento orquestrado” contra os representantes das igrejas evangélicas, defenderia a legalidade dos financiamentos obtidos. Para o parlamentar, o que havia era uma ação discriminatória contra os evangélicos, uma vez que seus interesses estariam a contrariar aqueles que pertenciam à “sociedade atea, não cristã” e que eram capazes de “tentar macular a dignidade dos que não se envergonham do Evangelho de Jesus Cristo” (DANC, 12/08/1988, p. 12565). Salatiel Carvalho (PFL-PE), então vice-presidente da CEB, apresentaria longa resposta em que questionava a veracidade das acusações feitas pelo jornal e defendia a atuação da entidade em prol do “avanço do evangelismo no Brasil” e da missão de “realizar o mais amplo projeto social para ajudar o País na superação dos seus complexos problemas sociais” (DANC, 17/08/1988, p. 12624-12626).

Benedita da Silva também se manifestou, afirmando que ocorrera a publicação de “uma lista de vendilhões do templo na Constituinte” e ressaltando sua distância em relação ao grupo³¹³. A parlamentar ainda destacou sua filiação religiosa, pontuando as negociações e acordos dos quais dizia ter participado em defesa dos direitos dos trabalhadores e que tudo fizera sem negar sua fé evangélica e sua ligação com sua denominação de origem: “quero demonstrar que a Assembleia de Deus também tem nesta Casa representantes que defendem os direitos dos trabalhadores e *não pode ser envolvida na sua totalidade* a nível da versão que foi dada aos vendilhões do templo” (DANC, 10/08/1988, p. 12374, grifos nossos). Mas se sua declaração buscava dissipar possíveis interpretações sobre as práticas políticas dos evangélicos e o apoio das igrejas a elas, a própria igreja agiria no sentido contrário ao de sua advertência. É o que resta claro na edição do *Mensageiro da Paz* de outubro de 1988, que relatou um encontro de deputados da bancada evangélica com lideranças da Assembleia de Deus. Segundo o jornal, os pastores declararam “votos de apoio irrestrito aos parlamentares evangélicos”: para eles, as denúncias evidenciavam temor de setores da sociedade frente ao crescente protagonismo político dos irmãos. O pastor e presidente da Convenção Geral das Assembleias de Deus no Brasil (CGADB), José Wellington Bezerra da Costa, teria encerrado esta reunião declarando que aqueles que de boa consciência haviam lido a matéria do *Jornal*

muito mais intensidade o *Jornal do Brasil*, não se sabe incentivado por quem, jogar para os deputados evangélicos, globalmente, possíveis erros cometidos por alguns que se tornaram insípidos ou cuja luz já não resplandeça sequer aos seus próprios pés” (DANC, 12/08/1988, p. 12555).

³¹³ A deputada afirmou: “sempre me posicionei dentro da bancada do Partido dos Trabalhadores e não vou negar minha fé, principalmente neste momento em que está colocada uma contradição da interpretação do Evangelho comprometido e libertador, no qual a minha vida espiritual se tem pautado” (DANC, 10/08/1988, p. 12374).

do Brasil entenderiam que “por trás daquilo tudo havia a mão de entidades interessadas em macular a boa imagem dos irmãos, que com muito esforço e honradamente nos tem representado na câmara federal” (LÍDERES..., 1988, p. 12–13).

O mesmo apoio não ocorreu por parte dos representantes do CONIC, que se reuniram na sede da Associação Brasileira de Imprensa (ABI) em 15 de agosto de 1988 para manifestar repúdio à ação dos evangélicos denunciados pela reportagem. “Em face da enorme repercussão alcançada com a reportagem publicada no *Jornal do Brasil*”, afirmaria o rev. Zwinglio Mota Dias, “estamos reunidos para resgatar o termo ‘evangélico’ (...) e não podemos vê-lo associado a atitudes políticas fisiologistas e irresponsáveis [como] a que estamos assistindo”. O pastor José Carlos Torres iria além, dizendo que os evangélicos deveriam esgotar todos os recursos para dar fim à CEB: “ela não é legítima nem é continuação daquela que existia, porque foi construída através de acordos às escondidas sem a participação das igrejas” (IGREJAS..., 1988, p. 12). O inusitado da situação se daria pela presença dos deputados Salatiel Carvalho e João de Deus Antunes (PTB-RS). Sem serem convidados à ocasião, por vezes protestaram contra as acusações de que eram alvos, provocando confusão e indignação entre os presentes. Bastante exaltado, o parlamentar gaúcho responderia às acusações de fisiologismo com a mais aberta sinceridade: “eu sou mesmo fisiologista. Mas quem não é? Todo mundo que vai para o Congresso Nacional já sabe que é para fazer fisiologismo. (...) Só que eu faço com o moral elevado” (VENDEDOR..., 1988, p. 13)³¹⁴.

O temor em relação ao avanço do comunismo e de demandas como a legalização do aborto e o casamento entre homossexuais permaneceu alimentando os discursos dos parlamentares evangélicos após a ANC. O anticomunismo, em especial, foi um grande motivador da entrada de pastores e políticos evangélicos na defesa da candidatura de Fernando Collor de Mello, que venceu Luís Inácio Lula da Silva na disputa à presidência do Brasil em 1989 (MARIANO; PIERUCCI, 1996, p. 201). Já em 1994, após o fiasco do governo Collor e com o “espectro” do comunismo cada vez mais distante, a participação das lideranças do segmento nas eleições nacionais se desenvolveu de forma mais discreta. O PT,

³¹⁴ O deputado reforçaria seu caráter ao responder os acusadores por sua origem policial: “sou policial sim! Fui delegado de Polícia durante 26 anos em Porto Alegre, saí fugido de lá, mas nunca prendi ninguém. Fui para lá (Congresso) para fazer fisiologismo mesmo” (VENDEDOR..., 1988, p. 13).

que havia novamente lançado Lula ao pleito presidencial, buscou se aproximar dos setores evangélicos, especialmente dos protestantes históricos. Naquele ano, a única igreja que formalmente continuou a se posicionar contra a candidatura de Lula foi a Igreja Universal do Reino de Deus³¹⁵.

O crescimento dos evangélicos no quadro religioso brasileiro³¹⁶ foi acompanhado do aumento de sua presença no eleitorado³¹⁷ e da ampliação do número de parlamentares que constituíam a bancada evangélica no Congresso Nacional durante a década de 2000³¹⁸ – período que compreendeu o encerramento do mandato de Fernando Henrique Cardoso (1995-2003) e os governos de Lula da Silva (2003-2011). A condução do PT ao executivo federal pode ser remetida a mudanças no jogo das alianças e compromissos políticos promovidos pelo partido com a intenção de garantir sua vitória. A ampliação de suas coligações com legendas fora do espectro da esquerda é um dado real e acompanhado, também, de sua aproximação mais categórica aos setores evangélicos³¹⁹.

Em 2010, no entanto, o país assistiu a um processo eleitoral em que a intromissão religiosa atingiu patamar não visto desde a reabertura democrática (PIERUCCI, 2011, p. 89). A entrada de Dilma Rousseff na corrida presidencial desencadeou uma série de discursos, tanto na internet quando nos púlpitos religiosos, de repúdio à candidata petista e ao próprio partido: a legalização do aborto e a criminalização da homofobia – e, por suposição, uma consequente ameaça à liberdade de expressão religiosa – se tornavam sinônimos de

³¹⁵ Lula era acusado de querer legalizar o aborto e o casamento homossexual; também era acusado de visitar centros de religiosidade afro (“religiões do demônio”, diria o líder da Universal); o PT era denunciado como um partido naturalmente antidemocrático, e as ligações entre o PT e setores da Igreja Católica trariam o risco de uma “nova inquisição” contra os evangélicos. Para Freston (2001, p. 40), mais do que em razão de um posicionamento político conservador, as críticas de Edir Macedo seriam especialmente motivadas pela bandeira da campanha petista em relação à democratização dos meios de comunicação e a construção de barreiras a oligopólios no setor. Edir Macedo era dono da Rede Record de televisão desde 1989.

³¹⁶ Em 2000 os evangélicos representavam 15,4% da população brasileira. Em 2010, este índice alcançava 22,1%. Estes dados são os oferecidos pelo recenseamento oficial do país, feito pelo IBGE. Em 2016, levantamento do Instituto Datafolha estimou em 29% a fatia de evangélicos entre os brasileiros (ORO, 2020, p. 71–74).

³¹⁷ Com base em diferentes edições do Estudo Eleitoral Brasileiro (ESEB) se constata que a porcentagem de evangélicos no eleitorado brasileiro evoluiu com as seguintes porcentagens: 15% (ESEB, 2002, p. 559); 21,9% (ESEB, 2010, p. 261), 24,4% (ESEB, 2014, p. 282) e 31,8% (ESEB, 2018, p. 216).

³¹⁸ Considerando o efetivo exercício parlamentar, tivemos 51 deputados federais e dois senadores na legislatura 1999-2003; 58 deputados e três senadores no período 2004-2007; 40 deputados e dois senadores para a legislatura 2008-2011. A redução entre 2008 e 2011, segundo Baptista (2009, p. 365), pode ter no escândalo das “sanguessugas” sua principal explicação, “tendo causado maior redução relativa no grupo da [Igreja] Universal [do Reino de Deus], porque também sua bancada foi a que teve mais parlamentares citados nos processos de corrupção”.

³¹⁹ A aproximação entre o PT e a Igreja Universal exemplifica este ponto: se em 1994 a igreja ainda se opunha fervorosamente à campanha petista, a partir de 2002 ela passará a apoiar Lula – movimento também acompanhado por alguns setores da Assembleia de Deus (cf. TREVISAN, 2013b, p. 5–6).

“legalização da iniquidade”³²⁰, e o PT era visto como o partido que havia “fechado questão” com estes temas. Por decorrência, as campanhas eleitorais sinalizaram a forte presença do discurso religioso no debate político nacional: se dizendo contra o aborto, a campanha da petista divulgou uma “Carta ao povo de Deus” para minimizar as críticas evangélicas. Enquanto o comitê de campanha de José Serra distribuía santinhos com mensagens religiosas assinadas pelo candidato, Marina Silva – a única evangélica concorrendo à presidência na ocasião – advogava plebiscitos sobre a legalização do aborto e outros temas polêmicos³²¹.

Este acirramento religioso no cenário político, fortalecido pelos embates cada vez mais crescentes entre setores religiosos e militantes feministas e LGBT em torno do Plano Nacional de Direitos Humanos e de temas relacionados (como o aborto, as relações homoafetivas e a criminalização da homofobia), contribuiria para o crescimento da visibilidade da militância religiosa e conservadora em diversas esferas, entre elas a legislativa (TADVALD, 2015, p. 264). A Frente Parlamentar Evangélica (FPE)³²² da legislatura 2011-2015 já contava com mais de 70 deputados³²³, e a atuação destes representantes recebeu grande destaque da mídia e atenção das lideranças governamentais. Os debates envolvendo o Ministério da Educação e parlamentares evangélicos em torno dos materiais educativos do programa “Escola sem Homofobia” – suspenso por pressão da bancada evangélica – evidenciavam o alcance político dos discursos religiosos e conservadores naquela conjuntura. Outro destaque certamente pode ser atribuído à escolha do deputado Marco Feliciano (PSC-SP) para a presidência da Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados, que resultou em um confronto político, amplamente divulgado na opinião pública, entre militantes do movimento LGBT e o pastor e parlamentar, conhecido por suas declarações contrárias aos direitos dos homossexuais.

³²⁰ O termo foi cunhado em uma pregação do pastor Paschoal Piragine Jr, da Primeira Igreja Batista de Curitiba, em vídeo publicado no *Youtube* durante as eleições de 2010. Sua repercussão foi além do segmento batista, encontrando apoio de vários pastores e endossado pela Ordem dos Pastores Batistas do Brasil – OPBB (MACHADO, M. DAS D. C., 2012, p. 34).

³²¹ O fato de Marina Silva defender plebiscitos sobre a legalização do aborto levou o pastor Silas Malafaia a acusá-la de dissimulação. Para ele, a candidata deveria ser categoricamente contrária à legalização da prática e não defender consultas públicas sobre o tema: “infelizmente, Marina não nega suas raízes petistas” (FRANCO; SEABRA, 2010).

³²² A FPE foi criada no ano de 2003, mas não podia ser registrada como tal pela Câmara Federal por ainda não contar, à época, com a participação oficial de ao menos um terço dos deputados eleitos. Isto ocorreria apenas em 2015 (CÂMARA DOS DEPUTADOS, 2015; cf. TREVISAN, 2013a, p. 34).

³²³ 70 foi o número de parlamentares eleitos, de acordo com o estudo de Christina Vital e Paulo Victor Leite Lopes (2013, p. 187–189). Por sua vez, Janine Trevisan (2013a, p. 32) registrou 77 parlamentares, mas afirmando que ao longo do mandato o número estaria a variar por diferentes razões – como a saída de parlamentares da FPE e os casos de suplentes que assumiram mandatos e aderiram ao grupo.

Junho de 2013, mês marcado por grandes protestos em todo o país, inauguraria um período de grande turbulência política nacional. O fortalecimento da presença parlamentar dos evangélicos e a crescente visibilidade de suas ideias abriu espaço para que candidatos religiosos e abertamente conservadores se lançassem às eleições presidenciais de 2014. Foi o caso do Pastor Everaldo (PSC), ligado à Assembleia de Deus de Madureira e que, durante sua campanha, explicitou seu interesse de atuar junto à FPE para reverter decisões judiciais que reconheciam direitos à população LGBT e pela defesa do modelo de família “como está na Constituição” – ou seja: com base no reconhecimento de uma relação entre homem e mulher – além de agregar a seu discurso de defesa da moral familiar uma proposta econômica de orientação neoliberal, focada na privatização de empresas públicas e no respeito à propriedade privada (TADVALD, 2015, p. 270–271; GONÇALVES, 2015, p. 333–337). A candidatura de Everaldo, no entanto, foi coadjuvante naquele pleito, e Dilma Rousseff – que no início de sua campanha à reeleição afirmara, em um encontro com mulheres ligadas à Assembleia de Deus na cidade de São Paulo, que “o Estado brasileiro é laico, mas (...) feliz é a nação cujo Deus é o senhor” (FARAH, 2014) – ainda contava com o apoio de candidaturas de siglas com forte conexão com segmentos evangélicos – como o Partido Republicano Brasileiro (PRB), de ligações com a Igreja Universal do Reino de Deus; e o Partido da República (PR), com vários membros vinculados à Assembleia de Deus e outros de filiação batista e presbiteriana (TADVALD, 2015, p. 272).

Após 2014, a turbulência política se acirrou com a deterioração dos indicadores econômicos do país e uma nova escalada de protestos que posicionaram nas ruas atores favoráveis e contrários ao governo de Dilma Rousseff, então reeleita. A aprovação do governo, que alcançava 65% em 2013, despencou para 10% em 2016 (TATAGIBA; GALVÃO, 2019, p. 69–78). No legislativo federal, a presidência da Câmara dos Deputados chegou às mãos de Eduardo Cunha (PMDB-RJ), primeiro evangélico a assumir o cargo; e foi também por sua decisão que se iniciou a análise de abertura do processo de impeachment de Dilma Rousseff, confirmada pela Câmara em 17 de abril de 2016, com o apoio de 367 deputados. A presidente seria definitivamente deposta em 31 de agosto de 2016, com a votação de 61 senadores favoráveis à decisão (ALMEIDA, R. DE, 2017, p. 73–74, 78). Antes contando com parlamentares evangélicos em sua base no Congresso Nacional, a petista viu o grupo debandar: 93,8% dos deputados evangélicos votaram pela abertura do processo de deposição contra a mandatária, escolha em grande parte justificada em nome de Deus, de suas igrejas e da família – a instituição ou a sua em particular. “Tchau ao PT, Partido das Trevas”,

demonizaria o deputado Marco Feliciano, em seu voto pelo impeachment (ALMEIDA, R. DE, 2017, p. 74; PRANDI; CARNEIRO, 2018, p. 15–19).

Também filiado ao PSC de Feliciano era o deputado Jair Bolsonaro, que justificou seu voto pelo impeachment em nome da família e da “inocência das crianças”, mas também “contra o comunismo”, “pelas nossas Forças Armadas” e em homenagem a Carlos Alberto Brilhante Ustra – coronel responsável por torturas, assassinatos e desaparecimentos de opositores à ditadura militar, e do qual Dilma Rousseff também havia sido vítima (CANOFRE, 2016, p. 97; ALMEIDA, R. DE, 2017, p. 75). Mesmo não sendo evangélico, Bolsonaro gradativamente construiu seus vínculos com o segmento; seu batismo no Rio Jordão, ministrado pelo ex-candidato Pastor Everaldo em maio de 2016, exemplificou a firmeza destas pontes. Nas eleições presidenciais de 2018, Bolsonaro abraçou as pautas de costumes que reforçaram seu vínculo com as forças cristãs no Congresso Nacional. Sua retórica com referências à Bíblia e ao cristianismo, em defesa das “pessoas de bem” e contra a corrupção do sistema político, somado a um radical anticomunismo, firmaram sua candidatura no pleito; a fachada sofrida durante ato de campanha em 6 de setembro de 2018 ampliou sua visibilidade; com a entrada e exponencial crescimento do petista Fernando Haddad na corrida eleitoral, Bolsonaro consolidou sua posição de representante do *antipetismo* naquele pleito. Em todo tempo, o ex-capitão manteve seus acenos aos evangélicos, apelando às sensibilidades do segmento com as questões sexuais e comportamentais. Já demograficamente relevantes e em geral eleitoralmente alinhados, a maioria dos evangélicos embarcou na aventura bolsonarista³²⁴, mobilizada pela pauta dos costumes, o medo da ameaça comunista e o apelo à honestidade das “pessoas de bem” (ALMEIDA, R. DE, 2019, p. 200–206).

A vitória eleitoral de Jair Bolsonaro foi confirmada em 28 de outubro de 2018. Quatro dias antes, a FPE divulgou seu manifesto “O Brasil para os brasileiros”. Nele, o grupo afirmava que, para além da pauta que tradicionalmente defendia, “de preservação dos valores cristãos e de defesa da família”, era chegada a hora de dar contribuições maiores à sociedade, organizando sua exposição em torno de quatro eixos – modernização do Estado, segurança jurídica, segurança fiscal e “revolução na educação”.

Síntese do *Manifesto*: o Estado era “mastodôntico”, “exageradamente grande e sistematicamente ineficiente”, devendo ser enxugado, desburocratizado e aberto às parcerias

³²⁴ O peso do voto evangélico em Jair Bolsonaro foi muito significativo. Ronaldo de Almeida (2019, p. 205–206) apresentou uma distribuição do eleitorado brasileiro de 2018, por filiação religiosa, com base nas intenções de voto projetadas por pesquisa do Instituto Datafolha de 25 de outubro de 2018. Entre os evangélicos, a vantagem de Bolsonaro sobre Haddad era de 11.552.780 votos. Nos demais segmentos, a diferença de votos entre os dois candidatos não alcançava o primeiro milhão – sequer entre os católicos.

privadas; a responsabilidade fiscal tinha de ser perseguida e a Autoridade Monetária tornada independente. A educação era o cenário da “grande revolução”, a ser realizada pela valorização do mérito, pela reinserção da escola e das universidades públicas em seu “leito tradicional e conservador”, pela instituição do “Ensino Moral” e pela universalização do “amor à Pátria”. A qualidade do ensino fora destruída pela “instrumentalização das escolas e universidades públicas a serviço de ideologias totalitárias e ditaduras comunistas”; a educação pública necessitava ser libertada do “autoritarismo da ideologia de gênero”, uma “invenção do pensamento totalitário” adotada por “Governos do PT” e “demais frações da esquerda autoritária”. A suposta ameaça da “ideologia de gênero” e a “destituição da família na educação da intimidade humana” estaria a forjar um contexto de “sexualização e erotização das crianças e adolescentes em todo o Brasil” que nos encaminharia para o totalitarismo:

o ataque às crianças, adolescentes e suas famílias tem por objetivo destruir os alicerces da Civilização como condição prévia para a criação das condições objetivas de instituir uma ditadura totalitária, escravizando as consciências pela força do Estado (FRENTE PARLAMENTAR EVANGÉLICA, 2018).

Algo de novo debaixo do sol? A julgar pelo ocorrido nos anos da ANC, parecem haver tanto continuidades como mudanças e acréscimos entre as ideias defendidas pelos parlamentares evangélicos naquele período e as apresentadas nestes anos da década de 2010. Se a defesa dos valores cristãos e da família são afirmadas como a *pauta tradicional* do bloco, não se deve estranhar, contudo, as tinturas neoliberais de seu discurso econômico concentrado na denúncia do suposto gigantismo e ineficiência do Estado e na valorização da iniciativa privada. O apelo à moralidade, fundada eminentemente no contexto da sexualidade, segue como um dos principais eixos de expressão das ideias dos parlamentares evangélicos, mas transbordando seus tentáculos ao campo da educação escolar – visto agora como um espaço desvirtuado de suas finalidades puramente instrutivas para se tornar promotor de desagregação e destruição da autoridade familiar e de “doutrinação” política voltada aos interesses de esquerdistas e comunistas.

Já a autoidentificação conservadora deixou de ser um tabu: o discurso de que o Brasil é composto por uma maioria conservadora e silenciosa continua a ser reproduzido, mas desta vez ele serve de utilidade aos parlamentares evangélicos que já não temem se identificar como representantes do conservadorismo³²⁵. De uma “direita envergonhada”, passamos a uma

³²⁵ Exemplos: Marco Feliciano disse, em 2015, que era um representante da “ala conservadora”: “o que falta no país hoje (...) são políticos de posicionamento. O político não pode ser maria-vai-com-as-outras, não pode

situação de reivindicação da identidade de direita a partir da mobilização do conservadorismo moral e do apelo de repressão à criminalidade (QUADROS; MADEIRA, 2018, p. 516). É de se considerar a importância do alinhamento a ocorrer entre os parlamentares evangélicos e aqueles ligados ao tema da segurança pública, evidenciando colaboração em pautas de interesse de cada grupo (DIAP, 2018, p. 117–118). Neste cenário de continuidades, mudanças e acréscimos, abre-se campo importante de investigação do pensamento político parlamentar contemporâneo – em especial o dos evangélicos. A isto desejamos empreender nossos futuros esforços de investigação.

Cabe constatar que entre os evangélicos existem atores com disposição para encampar bandeiras progressistas e em defesa da democracia e da garantia de direitos. Há uma marca progressista na história dos evangélicos no Brasil (cf. DIAS, A. DE C., 2007; DIAS, Z. M., 2014; TRABUCO, 2015), e os registros feitos neste trabalho sobre os “dissidentes” buscaram subsidiar este entendimento – mesmo que se tratando de um segmento minoritário. De todo modo, a hegemonia à direita entre os parlamentares evangélicos e as lideranças mais visíveis deste segmento religioso implica entender com seriedade a constituição de seu pensamento político: levar suas ideias a sério é um desafio a ser assumido pela ciência política brasileira, sob risco de não acompanharmos seu avanço social.

ficar em cima do muro e chutar com os dois pés, não pode ser um político-prostituto, que se vende. Tem que saber o que quer ser”. Já João Campos, que foi líder da FPE, também se assumiu como “conservador”, justificando sua posição pela tese de que “a maioria da sociedade é conservadora e a Casa [Câmara dos Deputados] representa a sociedade” (QUADROS; MADEIRA, 2018, p. 497).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABORTO e pena de morte unem grupo de 34 evangélicos. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 5 jun. 1987, p. 4.

AGÊNCIA SENADO. *Sistema S*. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/glossario-legislativo/sistema-s>>. Acesso em: 23 jul. 2021.

ALMEIDA, A. J. S. “*Pelo Senhor, marchamos*”: os evangélicos e a ditadura militar no Brasil (1964-1985). Tese de Doutorado – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.

ALMEIDA, R. Bolsonaro presidente: conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira. *Novos estudos CEBRAP*, v. 38, n. 1, p. 185–213, abr. 2019.

_____. Os deuses do Parlamento. *Novos Estudos – CEBRAP*, Edição Especial, p. 71–79, jun. 2017.

ANADALE, C. *The Political Philosophy of Lord Acton*. Tese de Doutorado – Emory University, 2005.

ANDERSON, A. *El Pentecostalismo: el cristianismo carismático mundial*. Madrid: Akal, 2007.

ANDRADE, C. A geração da imoralidade. *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, out. 1986a, p. 12.

_____. Evangélicos realizam manifestação contra o aborto. *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, jan. 1986b, p. 7.

AS MINORIAS fazem suas propostas. E os constituintes quase ignoram. Homossexuais, negros e índios: uma luta que ainda não sensibilizou os parlamentares. *Jornal da Tarde*, São Paulo, 2 maio 1987, p. 7.

BANCADA PARLAMENTAR. In: BRASIL. CONGRESSO NACIONAL. *Glossário de Termos Legislativos*. 2. ed. Brasília: Grupo de Trabalho Permanente de Integração da Câmara dos Deputados com o Senado Federal. Subgrupo Glossário Legislativo, 2020. p. 23.

BAPTISTA, S. *Pentecostais e neopentecostais na política brasileira: um estudo sobre cultura política, Estado e atores coletivos religiosos no Brasil*. São Paulo: Annablume, 2009.

BASTIAN, J.-P. Los nuevos partidos políticos confesionales evangélicos y su relación con el Estado en América Latina. *Estudios Sociológicos*, v. 17, n. 49, p. 153–173, 1999.

BATISTON, M. DO C. “É melhor demorar e fazer direito”. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 24 jan. 1988, p. 7.

BENEDITA, a dúvida sobre o aborto. *Correio Braziliense*, Brasília, 8 fev. 1987, p. 5.

BENEDITA e o aborto. *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, jan. 1988, Evangélicos na vida pública, p. 7.

BIANCHI, A. Para uma história política do pensamento político: anotações preliminares. *GPMP Working Papers*, n. 1, p. 1–13, 2014.

BÍBLIA SAGRADA. Traduzida em Português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2006.

BORGES JUNIOR, J. R. *A participação política da Igreja evangélica Assembleia de Deus no Estado do Maranhão pós-1986*. Dissertação de Mestrado – UFPI, Teresina, 2010.

BRAGA, T. A Constituição segundo os evangélicos. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 7 ago. 1988. Caderno B, p. 4–6.

BRASIL. *Coleção das leis de 1970 – volume I. Atos do Poder Legislativo. Atos Legislativos do Poder Executivo. Leis de Janeiro e Março*. Brasília: Departamento de Imprensa Nacional, v. 1, 1970.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil: texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações adotadas pelas emendas constitucionais nº 1/1992 a 99/2017, pelo Decreto legislativo nº 186/2008 e pelas emendas constitucionais de revisão nº 1 a 6/1994*. 53ª ed. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2018.

BRASIL. ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE. *Anteprojeto da Comissão – I – Comissão da Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, jun. 1987a.

_____. *Anteprojeto da Comissão – VIII – Comissão da Família, da Educação, Cultura e Esportes, da Ciência e Tecnologia e da Comunicação*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, jun. 1987b.

_____. *Anteprojeto do Relator da Subcomissão. I – Comissão da Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher. I-c – Subcomissão dos Direitos e Garantias Individuais*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1987c.

_____. *Emendas ao anteprojeto do Relator da Subcomissão*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1987d, v. 79.

_____. *Emendas ao anteprojeto do Relator da Subcomissão*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1987e, v. 215.

_____. *Emendas oferecidas à I • Comissão da Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher. I-a) Subcomissão da Nacionalidade da Soberania e das Relações Internacionais. I-b) Subcomissão dos Direitos Políticos, dos Direitos Coletivos e Garantias. I-c) Subcomissão dos Direitos e Garantias Individuais*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, jun. 1987f.

_____. *Emendas oferecidas à IV – Comissão da Organização Eleitoral, Partidária e Garantia das Instituições. IV-a) Subcomissão do Sistema Eleitoral e Partidos Políticos; IV-b)*

Subcomissão de Defesa do Estado, da Sociedade e de sua Segurança; IV-c) Subcomissão de Garantia da Constituição, Reformas e Emendas. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, jun. 1987g.

_____. *Emendas oferecidas ao Anteprojeto de Constituição, Volume 1 (Emendas 1 a 2731)*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, jul. 1987h.

_____. *Emendas oferecidas ao Anteprojeto de Constituição, Volume 2 (Emendas 2732 a 5624)*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, jul. 1987i.

_____. *Emendas oferecidas ao Substitutivo – I – Comissão da Soberania, e dos Direitos e Garantias do Homem da Mulher*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, jun. 1987j.

_____. *Emendas oferecidas ao Substitutivo – VIII – Comissão da Família, da Educação, Cultura e Esportes, da Ciência e Tecnologia e da Comunicação*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, jun. 1987k.

_____. *Emendas Populares*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, jan. 1988a.

_____. *Projeto de Constituição (A) da Comissão de Sistematização*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, fev. 1988b.

_____. *Projeto de Constituição. Emendas oferecidas em Plenário (Constituintes e Eleitores), Volume II (Emendas 7081 a 14135)*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, ago. 1987l.

_____. *Projeto de Constituição. Emendas oferecidas em Plenário (Constituintes e Eleitores), Volume III (Emendas 14136 a 20791)*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, ago. 1987m.

_____. *Projeto de Constituição. Redação para o segundo turno de discussão e votação*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1988c.

_____. *Projeto de Resolução nº2-A, de 1987*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1987n.

_____. *Substitutivo ao Anteprojeto. VII – Comissão de Ordem Social – VII-c – Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias – Substitutivo ao Anteprojeto*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1987o.

_____. *VIII – Comissão da Família, da Educação, Cultura e Esportes, da Ciência e Tecnologia e da Comunicação. Substitutivo do Relator da Comissão*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, jun. 1987p.

_____. *VIII – Comissão da Família, da Educação, Cultura e Esportes, da Ciência e Tecnologia e da Comunicação. VIII-a – Subcomissões da Educação, Cultura e Esportes. Anteprojeto da Subcomissão*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1987q.

_____. *VIII – Comissão da Família, Educação, Cultura e Esportes, da Ciência e Tecnologia e da Comunicação, VIII-C – Subcomissão da Família, do Menor e do Idoso. Anteprojeto*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, mai. 1987r.

BRUNO, D. D. *Mulher e família no processo constituinte de 1988*. Dissertação de Mestrado – UFRGS, Porto Alegre, 1995.

BURITY, J. A. Religião e democratização no Brasil: reflexões sobre os anos 80. *Cadernos de Estudos Sociais*, v. 10, n. 2, p. 167–192, 1994.

BUZAID, A. *Em defesa da moral e dos bons costumes*. Brasília: Ministério da Justiça, 1970.

CABRAL, G. Lobby do Batom. *Constituição 20 anos: Estado, democracia e participação popular: caderno de textos*. Ação Parlamentar. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2009, p. 77–79.

CABRAL, J. Teologia da libertação: Ponta-de-Lança do Anticristo! *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, out. 1980, p. 6.

CALDEIRA, R. C. Notas sobre o pensamento conservador. *Temáticas*, v. 20, n. 39, 2012, p. 13-30.

CÂMARA, C. *Cidadania e Orientação Sexual: a trajetória do grupo Triângulo Rosa*. Rio de Janeiro: Academia Avançada, 2002.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. Biografias. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/Constituicoes_Brasileiras/constituicao-cidada/constituintes/biografia-dos-parlamentares-constituintes>. Acesso em: 26 jul. 2021.

_____. Costa Ferreira. Disponível em: <[/deputados/74016/biografia](https://www2.camara.leg.br/deputados/74016/biografia)>. Acesso em: 25 jan. 2019.

_____. Parlamento brasileiro foi fechado ou dissolvido 18 vezes. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/noticias/545319-parlamento-brasileiro-foi-fechado-ou-dissolvido-18-vezes/>>. Acesso em: 4 fev. 2021.

_____. Requerimento de Registro da Frente Parlamentar Evangélica do Congresso Nacional. Brasília, nov. 2015. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/internet/deputado/Frente_Parlamentar/53658-integra.pdf>. Acesso em: 24 fev. 2021.

CAMPOS, L. S. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. *Revista USP*, n. 67, p. 11–115, nov. 2005.

_____. Pentecostalismo e Protestantismo “Histórico” no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças. *Horizonte*, v. 9, n. 22, p. 504–533, set. 2011.

CANOFRE, F. “We have to Talk about it”: Why Brazil must Confront the Crimes of its Military Period. *World Policy Journal*, v. 33, n. 4, p. 96–100, 2016.

CARNEIRO, A. J. DOS S. A morte da clínica: movimento homossexual e luta pela despatologização da homossexualidade no Brasil (1978-1990). *XXVIII Simpósio Nacional de História*, 2015, p. 1–15.

CARVALHO, L. B. DE. Censura e liberdade de expressão na Assembleia Constituinte (1987-1988). *Revista de Informação Legislativa*, v. 53, n. 209, 2016, p. 87–113.

_____. *O controle público sobre a programação da TV no Brasil: entre a censura, a democracia e a liberdade de expressão*. Tese de Doutorado – UnB, Brasília, 2015.

CAULFIELD, S. A dignidade humana, o direito de família e o casamento homoafetivo no Brasil, 1988-2016. *Acervo*, v. 30, n. 1, p. 179–194, jun. 2017.

CAVALCANTI, R. *Cristianismo e Política: Teoria Bíblica e Prática Histórica*. Viçosa: Ultimato, 2009.

CHESNUT, R. A. The Salvation Army or the Army's Salvation?: Pentecostal Politics in Amazonian Brazil, 1962-1992. *Luso-Brazilian Review*, v. 36, n. 2, p. 33–49, 1999.

CLEARY, E. L. Introduction: Pentecostals, Prominence and Politics. In: CLEARY, E. L.; STEWART-GAMBINO, H. (Org.). *Power, Politics and Pentecostals in Latin America*. Boulder: Westview Press, 1998. p. 1–24.

COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. *Mortos e desaparecidos políticos*, nº III. Brasília: CNV, 2014. Disponível em: <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/images/pdf/relatorio/volume_3_digital.pdf>. Acesso em: 23 abr. 2020.

COMO o grupo ganhou força. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 5 nov. 1987, p. 4.

CNDM – CONSELHO NACIONAL DOS DIREITOS DA MULHER. *Carta das Mulheres*, 1987. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/Constituicoes_Brasileiras/constituicao-cidada/a-constituente-e-as-mulheres/arquivos/Constituente%201987-1988-Carta%20das%20Mulheres%20aos%20Constituintes.pdf>. Acesso em: 3 set. 2019.

CONSTITUINTES evangélicos: somos contra o aborto. *Mensagem da Paz*, Rio de Janeiro, abr. 1987, p. 13.

COSTA, A. A. A. O movimento feminista no Brasil: dinâmicas de uma intervenção política. *Revista Gênero*, v. 5, n. 2, 2005.

COSTA, D. J. DA. A família nas Constituições. *Revista de Informação Legislativa*, v. 43, n. 169, p. 13–19, mar. 2006.

COSTA, L. N. F. O quão singular é o processo constituinte brasileiro de 1987-88? *Anais da III Semana de Ciência Política – UFSCar*, p. 30, 2015.

COUTO, G. Assembleia de Deus elege 13 Deputados Federais. *Mensagem da Paz*, Rio de Janeiro, jan. 1987, p. 11.

_____. Pode o crente ser político? *Mensagem da Paz*, Rio de Janeiro, set. 1985, p. 6.

COWAN, B. A. “Nosso Terreno” crise moral, política evangélica e a formação da ‘Nova Direita’ brasileira. *Varia Historia*, v. 30, n. 52, p. 101–125, abr. 2014.

COX, H. *Fire from Heaven: The rise of Pentecostal spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-first Century*. Cambridge: Da Capo Press, 2001.

CRISTÃO. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 19 de maio de 1972. Coluna Um, p. 3.

CRONOLOGIA de 1968 — o ano da confusão... e do nascimento de Ultimato. Disponível em: <<https://www.ultimato.com.br/revista/artigos/313/cronologia-de-1968-o-ano-da-confusao-e-do-nascimento-de-ultimato>>. Acesso em: 19 out. 2018.

CRUZADA Pró-Moralidade combate aborto na Cinelândia. *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, jun. 1986, p. 24.

DALBERG-ACTON. J. E. E. *Historical Essays and Studies*. Londres: Macmillan, 1907.

DALLARI, D. DE A. Preâmbulos das Constituições do Brasil. *Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo*, v. 96, n. 0, p. 243–270, 1 jan. 2001.

DEPUTADAS constituintes não conseguem consenso em propostas sobre mulheres. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 29 de março de 1987, p. A-24.

DEPUTADO erra pontapé e leva soco no olho. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 4 de dezembro de 1987, p. 2.

DIA das minorias na constituinte: deficientes exigem direitos. Homossexuais condenam o preconceito. *Correio Braziliense*, Brasília, 1 de maio de 1987, p. 2.

DIAP. *Radiografia do Novo Congresso: 2019-2023*. Brasília: DIAP, 2018. Disponível em: <<https://www.diap.org.br/index.php/publicacoes/send/13-radiografia-do-novo-congresso/962-radiografia-do-novo-congresso-legislatura-2019-2023>>. Acesso em: 6 mar. 2021.

DIAS, A. DE C. *O movimento ecumênico no Brasil (1954-1994): a serviço da igreja e dos movimentos populares*. Tese de Doutorado – UFPR, Curitiba, 2007.

_____. O movimento ecumênico no Brasil contemporâneo: 1980-2000. *Estudos Teológicos*, v. 54, n. 1, p. 140–152, mai. 2014.

DIAS, Z. M. (Org.). *Memórias ecumênicas protestantes: os protestantes e a ditadura: colaboração e resistência*. Rio de Janeiro: KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço, 2014.

DISCRIMINAÇÃO a homossexuais já está na pauta. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 26 de abril de 1987, p. A6.

DODSON, M. Pentecostals, Politics, and Public Space in Latin America. In: CLEARY, E. L.; STEWART-GAMBINO, H. (Org.). *Power, Politics and Pentecostals in Latin America*. Boulder: Westview Press, 1998. p. 25–40.

DOURADO, CELSO (1932-). *Dicionário Biográfico-Histórico da Bahia*. Salvador: Fundação Pedro Calmon, s.d. Disponível em: <<http://dbhb.fpc.ba.gov.br/2019/12/05/celsodourado/>>. Acesso em: 4 maio 2020.

ESEB – 2014 – Estudo Eleitoral Brasileiro, 2014. Disponível em: <https://www.cesop.unicamp.br/vw/1IMf2S6gwNQ_MDA_9a81c_/TF_03928.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2021.

ESEB – 2018 – Estudo Eleitoral Brasileiro, 2018. Disponível em: <https://www.cesop.unicamp.br/vw/1IMr0SKIwNQ_MDA_f9f8b_/TF_04622.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2021.

ESEB – Estudo Eleitoral Brasileiro – 2002, 2002. Disponível em: <https://www.cesop.unicamp.br/vw/1IMHwTK0wNQ_MDA_ff413_/TF-01838.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2021.

ESEB – Estudo Eleitoral Brasileiro – 2010, 2010. Disponível em: <https://www.cesop.unicamp.br/vw/1IMDyT6IwNQ_MDA_ac0f3_/TF_02639.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2021.

EVANGÉLICOS criam grupo de pressão. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 1 fev. 1987. 1º Caderno, p. A-10.

EVANGÉLICOS fazem ato contra pornografia. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 11 jun. 1987, p. A-5.

EVANGÉLICOS tem encontro com Sarney. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 26 mar. 1987. 1º Caderno, p. 5.

FACCHINI, R. Histórico da luta de LGBT no Brasil. *Psicologia e diversidade sexual*, Caderno Temático 11. p. 10–19, 2011.

_____. Movimento homossexual no Brasil: recompondo um histórico. *Cadernos AEL*, v. 10, n. 18/19, p. 81–125, 2003.

FAORO, R. Existe um pensamento político brasileiro? *Estudos Avançados*, v. 1, n. 1, p. 9–58, dez. 1987.

FARAH, T. ‘Feliz é a nação cujo Deus é o senhor’, discursa Dilma em encontro com evangélicas. *O Globo*, 8 ago. 2014. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/feliz-a-nacao-cujo-deus-o-senhor-discursa-dilma-em-encontro-com-evangelicas-13535253>>. Acesso em: 24 fev. 2021.

FARISEU. *Correio Braziliense*, Brasília, 5 jun. 1988, p. 2.

FEMINISTA de 81 anos lidera comitiva para levar carta a Ulysses. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 27 mar. 1987, p. 7.

FERNANDES, P. Povos indígenas, segurança nacional e a Assembleia Nacional Constituinte: *InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais*, v. 1, n. 2, p. 142–175, 2015.

FERNANDES, R. C. *et al.* *Novo nascimento: os evangélicos em casa, na política e na igreja*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

FGV – FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. Altomires Sotero da Cunha. *Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 2009a. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/altomires-sotero-da-cunha>>. Acesso em: 28 ago. 2019.

_____. Antonio da Conceição Costa Ferreira. *Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 2009b. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/antonio-da-conceicao-costa-ferreira>>. Acesso em: 25 jan. 2019.

_____. Antonio de Jesus Dias. *Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 2009c. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/antonio-de-jesus-dias>>. Acesso em: 19 out. 2018.

_____. Benedita Sousa da Silva. *Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 2009d. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/benedita-sousa-da-silva>>. Acesso em: 6 mar. 2020.

_____. Celso Loula Dourado. *Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 2009e. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/celso-loula-dourado>>. Acesso em: 6 mar. 2020.

_____. Daso de Oliveira Coimbra. *Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 2009f. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/daso-de-oliveira-coimbra>>. Acesso em: 19 out. 2018.

_____. Fausto Auromir Lopes Rocha. *Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 2009g. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/fausto-auromir-lopes-rocha>>. Acesso em: 26 out. 2018.

_____. Lisânias Dias Maciel. *Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 2009i. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/lisancias-dias-maciel>>. Acesso em: 6 mar. 2020.

_____. Márcio Moreira Alves. *Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 2009j. Disponível em: <https://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/Jango/biografias/marcio_moreira_alves>. Acesso em: 21 abr. 2020.

_____. Nelson Alves Aguiar. *Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 2009k. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/nelson-alves-aguiar>>. Acesso em: 30 dez. 2020.

_____. Rodrigues, Eliel. *Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 2009l. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/rodrigues-eliel>>. Acesso em: 25 jan. 2019.

_____. Carmen Portinho. *Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, s/d. Disponível em: <https://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/JK/biografias/carmen_portinho>. Acesso em: 19 mar. 2019.

_____. Ernesto Geisel em encontro com o Grupo Parlamentar Cristão. *Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, 2009h. Disponível em: <<http://www.fgv.br/Cpdoc/Acervo/arquivo-pessoal/EG/audiovisual/ernesto-geisel-em-encontro-com-o-grupo-parlamentar-cristao>>. Acesso em: 19 out. 2018.

FICO, C. “Prezada Censura”: cartas ao regime militar. *Topoi (Rio de Janeiro)*, v. 3, n. 5, p. 251–286, dez. 2002.

FONSECA, A. D. Informação, política e fé: o jornal Mensageiro da Paz no contexto de redemocratização do Brasil (1980-1990). *Revista Brasileira de História*, v. 34, n. 68, p. 279–302, dez. 2014.

FRANCO, B. M.; SEABRA, C. Líder evangélico ataca Marina e anuncia apoio a Serra. *Folha de S. Paulo*. São Paulo, 28 set. 2010. Disponível em: <<https://m.folha.uol.com.br/poder/2010/09/805644-lider-evangelico-ataca-marina-e-anuncia-apoio-a-serra.shtml>>. Acesso em: 4 ago. 2012.

FREITAS, R.; MOURA, S.; MEDEIROS, D. Procurando o Centrão: Direita e Esquerda na Assembléia Nacional Constituinte 1987-88. *Concurso ANPOCS-Fundação Ford – Melhores trabalhos sobre a Constituição de 1988*, 2009.

FRENTE PARLAMENTAR EVANGÉLICA. *Manifesto à Nação. O Brasil pra os Brasileiros*. Brasília: Câmara dos Deputados, out. 2018. Disponível em: <<https://static.poder360.com.br/2018/10/Manifesto-a-Nacao-frente-evangelica-outubro2018.pdf>>. Acesso em: 30 out. 2018.

FRESTON, P. *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

_____. *Protestantes e Política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. Tese de Doutorado – UNICAMP, Campinas, 1993.

GARCIA JUNIOR, C. *Richard Shaull, um educador presbiteriano*. 2019. Dissertação de Mestrado – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2019.

GARCIA, M. Censura, resistência e teatro na ditadura militar. *Revista Concinnitas*, v. 0, n. 33, p. 144–177, dez. 2018.

GIUMBELLI, E. Crucifixos em recintos estatais e monumento do Cristo Redentor: distintas relações entre símbolos religiosos e espaços públicos. In: ORO, A. P. *et al.* (Org.). *A religião no espaço público: atores e objetos*. São Paulo: Terceiro Nome, 2012. p. 45–60.

GONÇALVES, R. B. A candidatura do Pastor Everaldo nas eleições presidenciais de 2014 e as metamorfoses do discurso político evangélico. *Debates do NER*, v. 1, n. 27, p. 323–348, 6 jun. 2015.

GRAMSCI, A. *Quaderni del Carcere*. Turim: Einaudi, 1975.

GREENLESS, A. Uma nova tentativa de definição. *Gazeta Mercantil*, São Paulo, 3 dez. 1987, p. 6.

GUIMARÃES, H. (Org.). *Lysâneas Maciel*. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2008a.

_____. Um homem sem medo. In: GUIMARÃES, H. (Org.). *Lysâneas Maciel*. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2008b. p. 13–101.

HARTMANN, D. M. Z. *Representações do aborto na Assembleia Nacional Constituinte (1987)*. Dissertação de Mestrado – UnB, Brasília, 2018.

HENRIQUES, J. C. “Lobby” da fé é a 3ª bancada: constituintes evangélicos são 32. Une-os a moral cristã. *Correio Braziliense*, Brasília, 22 fev. 1987, p. 5.

HOWES, R. João Antônio Mascarenhas (1927-1998): pioneiro do ativismo homossexual no Brasil. *Cadernos AEL*, v. 10, n. 18/19, 22 set. 2010.

HUNTINGTON, S. P. Conservatism as an Ideology. *The American Political Science Review*, v. 51, n. 2, p. 454–473, 1957.

HUXLEY, T. H. *Critiques and addresses*. London Macmillan, 1883. Disponível em: <<http://archive.org/details/critiquesaddress00huxluoft>>. Acesso em: 15 jun. 2018.

IGREJA e política. *Mensagem da Paz*, Rio de Janeiro, jul. 1980, p. 4.

IGREJAS repudiam os mercadores da fé na Constituinte. *Aconteceu*, Rio de Janeiro, ago. 1988, p. 12.

JACOB, C. R.; HEES, D. R.; WANIEZ, P. *Religião e Território no Brasil: 1991-2010*. Rio de Janeiro: Ed. Puc-Rio, 2013.

JORGE, M. S. *Cinema novo e Embrafilme: cineastas e Estado pela consolidação da indústria cinematográfica brasileira*. Dissertação de Mestrado – UNICAMP, Campinas, 2002.

KEPEL, G. *A revanche de Deus: cristãos, judeus e muçulmanos na reconquista do mundo*. São Paulo: Siciliano, 1991.

KESSLER, N. A esperança de um novo início. *Mensagem da Paz*, Rio de Janeiro, out. 1988, p. 2.

- _____. Democracia e Comunismo. *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, set. 1985a, p. 2.
- _____. Os evangélicos e a sucessão presidencial. *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, dez. 1984, p. 3.
- _____. Os nossos candidatos à Constituinte. *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, jul. 1986, p. 2.
- _____. Os nossos representantes na Constituinte. *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, maio 1985b, p. 2.
- KINZO, M. D. G. O quadro partidário e a constituinte. Série Textos IDESP, 1988, p. 1-52.
- KIRK, R. *The Conservative Mind: from Burke do Eliot*. 7. ed. Washington: Regnery Gateway, 2014.
- KUSHNIR, B. *Cães de Guarda: jornalistas e censores, do AI-5 à Constituição de 1988*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- LIBERDADE. *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, 15 set. 1972. , p. 2.
- LÍDERES declaram apoio aos parlamentares evangélicos. *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, out. 1988, p. 12–13.
- LIMA, M. O desabafo de Daso: “Se falar tudo o que sei, mandam me matar”. *Correio Braziliense*, Brasília, 10 fev. 1988, p. 4.
- LINHA do tempo da resistência à ditadura militar no Brasil (1960-1985). *Estudos Avançados*, v. 28, n. 80, p. 153–184, abr. 2014.
- LYNCH, C. E. C. Cartografia do pensamento político brasileiro: conceito, história, abordagens. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 19, p. 75–119, abr. 2016.
- MACHADO, M. DAS D. C. Aborto e ativismo religioso nas eleições de 2010. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 7, p. 25–54, abr. 2012.
- MACHADO, Z. *Sim a Deus, sim à vida: evangélicos redescobrem a sua cidadania*. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2011.
- MACIEL, L. *Lysaneas Maciel (depoimento, 1998)*. Rio de Janeiro: CPDOC/ALERJ. 2003.
- MACIEL, M. Compromisso com a Nação. *Revista de informação legislativa*, v. 47, n. 187, p. 9–19, set. 2010.
- MAINWARING, S.; MENEGUELLO, R.; POWER, T. *Partidos conservadores no Brasil contemporâneo: quais são, o que defendem, quais são suas bases*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- MANNHEIM, K. *Conservatism: a Contribution to the Sociology of Knowledge*. Londres; Nova York: Routledge & Kegan Paul, 1986.

- MARIANO, R. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- MARIANO, R.; PIERUCCI, A. F. O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- MARINO, A. Je Vous Salue, Marie. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 5 fev. 1986. Caderno B, p. 1.
- MARQUES, T. C. S.; GONÇALVES, L. P. A fundação do Partido Democrático Trabalhista (PDT) no exílio. *Civitas – Revista de Ciências Sociais*, v. 16, n. 3, p. 399–416, set. 2016.
- MENDONÇA, A. G. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. In: PEREIRA, J. B. B. (Org.). *Religiosidade no Brasil*. São Paulo: Edusp, 2012. p. 71–96.
- MESSEMBERG, D. O “alto” e o “baixo clero” do Parlamento brasileiro. *Cadernos ASLEGIS*, v. 40, p. 79–107, ago. 2010.
- MOTA, E. F. M. *Representações de si e prática da escrita na religião: a produção de Estevam Ângelo de Souza na Assembléia de Deus do Maranhão (1957-1996)*. Dissertação de Mestrado – UERJ, São Gonçalo, 2013.
- MOTTA, R. P. S. *Em guarda contra o “perigo vermelho”: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. Tese de Doutorado – USP, São Paulo, 2000.
- MULHER reforça seu lobby com a “carta”. *Jornal de Brasília*, Brasília, 27 mar. 1987, p. 4.
- NOEL, F. L. Todo o poder a Benedita. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 7 mar. 1999. Política, p. 6.
- NOS discursos, currículos e troca de farpas. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 10 abr. 1987. Política, p. A-6.
- “NOTÁVEIS” do PMDB estão enfraquecidos. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 10 abr. 1987. Política, p. A-6.
- NOVAES, R. Apresentação. *Novo nascimento: os evangélicos em casa, na política e na igreja*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998. p. 7–10.
- OLIVEIRA, A. V. *A Constituição da Mulher Brasileira: uma análise dos estereótipos de gênero na Assembleia Constituinte de 1987-1988 e suas consequências no texto constitucional*. Tese de Doutorado – PUC-RJ, Rio de Janeiro, 2012.
- OLIVEIRA, R. Cristianismo, Marxismo e Liberdade. *Mensageiro da Paz*, Rio de Janeiro, jul. 1986, p. 12–13.
- OLIVEIRA, M. M. *Fontes de informações sobre a Assembléia Nacional Constituinte de 1987: quais são, onde buscá-las, e como usá-las*. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 1993.

ORO, A. P. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 18, n. 53, p. 53–69, out. 2003.

_____. No Brasil as tendências religiosas continuam: declínio católico e crescimento evangélico. *Debates do NER*, v. 1, n. 37, p. 69–92, 1 set. 2020.

OS DEPUTADOS de Deus. *Veja*, n. 982, p. 48–51, 1 jul. 1987.

OS RUMOS da Constituinte. *Mensagem da Paz*, Rio de Janeiro, set. 1986. , p. 14–15.

PACHECO, P. O perfil dos evangélicos na Constituinte. *Mensagem da Paz*, Rio de Janeiro, set. 1987. Evangélicos na vida pública, p. 7.

PAIXÃO JÚNIOR, V. G. *Poder e memória: o autoritarismo na igreja presbiteriana do Brasil no período da ditadura militar*. Tese de Doutorado – UNESP, Araraquara, 2008.

PDT expulsa deputados que optaram pelos cinco anos. *O Globo*, Rio de Janeiro, 17 jan. 1988, p. 7.

PEDREIRA, R. Em Brasília, ele busca adesões parlamentares. *Jornal da República*, São Paulo, 6 dez. 1979, p. 3.

PEREIRA, R. “Centrão” pronto para decolagem : prova de fogo será amanhã, quando tenta colocar 280 no Plenário. *Correio Braziliense*, Brasília, 23 nov. 1987, p. 5.

PIERUCCI, A. F. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec, 1996a.

_____. As bases da nova direita. *Novos Estudos – CEBRAP*, v. 19, p. 26–45, dez. 1987.

_____. Eleição 2010: desmoralização eleitoral do moralismo religioso. *Novos Estudos – CEBRAP*, n. 89, p. 5–15, mar. 2011.

_____. Representantes de Deus em Brasília: a bancada evangélica na Constituinte. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec, 1996b. p. 163–191.

PILATTI, A. *A Constituinte de 1987-1988: Progressistas, Conservadores, Ordem Econômica e Regras do Jogo*. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Lumen Juris, 2008.

PINHEIRO, D. A. R. *Direito, estado e religião: a constituinte de 1987/1988 e a (re)construção da identidade religiosa do sujeito constitucional brasileiro*. Dissertação de Mestrado – UnB, Brasília, 2008.

PINTO, M. R. *Reconstruindo as muralhas de Sodoma: homossexualidade no mundo luso-brasileiro no século XVII*. Dissertação de Mestrado – UFF, Niterói, 2015.

PITANGUY, J. As Mulheres e a Constituição de 1988. *Constituição 20 anos: Estado, democracia e participação popular: caderno de textos*. Ação Parlamentar. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2009. p. 119–124.

PLENÁRIO aprova salário-ferias e 50% para horas extras. O congresso constituinte concedeu 120 dias de licença remunerada para as gestantes e criou a licença paternidade. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 26 fev. 1988, p. A-7.

POCOCK, J. G. A. *Political Thought and History: Essays on Theory and Method*. Cambridge, UK ; New York: Cambridge University Press, 2009.

PORNOGRAFIA: arte ou imoralidade? *Mensagem da Paz*, Rio de Janeiro, out. 1986, p. 1.

POSIÇÕES divergentes entre os evangélicos. *Aconteceu no Mundo Evangélico*, Rio de Janeiro, maio 1987, p. 4.

PRANDI, R.; CARNEIRO, J. L. Em nome do Pai: Justificativas do voto dos deputados federais evangélicos e não evangélicos na abertura do impeachment de Dilma Rousseff. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 33, n. 96, 2018.

QUADROS, M. P. DOS R.; MADEIRA, R. M. Fim da direita envergonhada? Atuação da bancada evangélica e da bancada da bala e os caminhos da representação do conservadorismo no Brasil. *Opinião Pública*, v. 24, n. 3, p. 486–522, dez. 2018.

RANQUETAT JÚNIOR, C. A. A presença da Bíblia e do crucifixo em espaços públicos no Brasil: religião, cultura e nação. In: ORO, ARI PEDRO *et al.* (Org.) *A religião no espaço público: atores e objetos*. São Paulo: Terceiro Nome, 2012a. p. 61–79.

_____. *Laicidade à brasileira : um estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos*. Tese de Doutorado – UFRGS, 2012b.

REBELATO, A. Lobistas tomam conta do congresso. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 8 fev. 1987, p. 4.

RESENDE, M. J.. Pena de morte contra a violência? *Mensagem da Paz*, Rio de Janeiro, ago. 1987, p. 13.

REZENDE, J. *E Lysâneas disse basta!: esboço biográfico de Lysâneas Maciel*. Rio de Janeiro: Mauad Editora Ltda, 2000.

RIDENTI, M. Censura e ditadura no Brasil, do golpe à transição democrática, 1964-1988. *Revista Concinnitas*, n. 33, p. 86–100, 2019.

RISSO, C. DE A. *O ato da sociedade paulista – Opinião pública e censura ao teatro de 1957 a 1968: manifestações populares presentes nos processos do Arquivo Miroel Silveira da Biblioteca da ECA/USP*. Tese de Doutorado – USP, São Paulo, 2012.

RITA dá a evangélicos arma para luta contra o aborto. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 4 jun. 1987, p. 2.

ROCHA, A. S. Genealogia da constituinte: do autoritarismo à democratização. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, n. 88, p. 29–87, 2013.

ROCHA, D. “Ganhando o Brasil para Jesus”: alguns apontamentos sobre a influência do movimento fundamentalista norte-americano sobre as práticas políticas do pentecostalismo brasileiro. *Horizonte*, v. 9, n. 22, p. 583–604, set. 2011.

_____. *Venha a nós o vosso Reino: relações entre escatologia e política na história do pentecostalismo brasileiro*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

RODRIGUES, L. M. *Quem é quem na Constituinte: uma análise sócio-política dos partidos e deputados*. São Paulo: Oesp-Maltese, 1987.

ROSA, W. P. DA. Protestantes de esquerda no Brasil (1970-1990). *REFLEXUS – Revista Semestral de Teologia e Ciências das Religiões*, v. 13, n. 22, 9 dez. 2019, p. 555–576.

SANTOS, A. F. G. R. *O purgatório na escatologia católica: uma identidade em construção*. Dissertação de Mestrado – Universidade Católica Portuguesa, Braga, 2015.

SANTOS, G. G. DA C. Movimento LGBT e partidos políticos no Brasil. *Revista Semestral do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar*, v. 6, n. 1, p. 179, 2016.

SARNEY, José. Pelo presidencialismo com Congresso forte. *O Globo*, 19 maio 1987.

SARNEY veta filme de Godard com base na Constituição. *O Globo*, Rio de Janeiro, 5 fev. 1986, p. 5.

SEM Segurança não ha votação. *O Estado de S. Paulo*. São Paulo, 9 dez. 1987, p. 4.

SENADO FEDERAL. *Diário da Assembleia Nacional Constituinte*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1987-1988.

SILVA, D. DE S. *As igrejas evangélicas e a ditadura civil-militar no Brasil: a construção das memórias protestantes na Comissão Nacional da Verdade*. Dissertação de Mestrado – UFJF, Juiz de Fora, 2017.

SILVA, A. P. P. DA; ALMEIDA, M. DA S. Uma mulher negra com nome e sobrenome: Benedita Sousa da Silva Sampaio. *Revista Em Pauta: teoria social e realidade contemporânea*, v. 18, n. 46, 2020.

SILVA, B. DA; MENDONÇA, M.; BENJAMIN, M. *Benedita*. Rio de Janeiro: Mauad Editora Ltda, 1997.

SILVA, E. DA. Protestantes e o governo militar: convergências e divergências. In: ZACHARIADHES, G. C. (Org.). *Ditadura militar na Bahia: novos olhares, novos objetos, novos horizontes*. Salvador: EDUFBA, 2009. v. 1. p. 31–51.

SILVA, S. M. DA. *A Carta que elas escreveram: a participação das mulheres no processo de elaboração da Constituição Federal de 1988*. Tese de Doutorado – UFBA, Salvador, 2011.

SILVA, É. Q.; CARNEIRO, R. G.; MASQUES, S. B. O direito à saúde da mulher e o princípio da proibição do retrocesso social: o aborto em pauta. In: STEVENS, C. *et al.* (Org.). *Mulheres e Violências: Interseccionalidades*. Brasília: Technopolitik, 2017. p. 458–481.

SILVA JÚNIOR, E. DE D. *Falas de que família(s)? Análise dos discursos da Constituinte de 1987/88 sobre direitos e relações familiares*. Tese de Doutorado – Universidade Católica do Salvador, Salvador, 2016.

SIMÕES, J. A.; FACCHINI, R. *Na trilha do arco-íris: do movimento homossexual ao LGBT*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2009.

SKA, J. L. *Introdução à leitura do Pentateuco: chaves para a interpretação dos primeiros cinco livros da Bíblia*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. Meaning and Understanding in the History of Ideas. *History and Theory*, v. 8, n. 1, p. 3–53, 1969.

SOARES, G. A. D. Censura durante o regime autoritário. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 4, n. 10, p. 21, jun. 1989.

SOUZA, C. Federalismo e Descentralização na Constituição de 1988: Processo Decisório, Conflitos e Alianças. *Dados*, v. 44, n. 3, p. 513–560, 2001.

SOUZA, S. L. DE. *Pensamento social e político no protestantismo brasileiro*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2005.

SOUZA, M. DO C. C. A Nova República brasileira: sob a espada de Dâmocles. In: STEPAN, A. (Org.). *Democratizando o Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p. 563–627.

STEWART-GAMBINO, H.; WILSON, E. Latin American Pentecostals: Old Stereotypes and New Challenges. In: CLEARY, E. L.; STEWART-GAMBINO, H. (Org.). *Power, Politics and Pentecostals in Latin America*. Boulder: Westview Press, 1998.

STOLL, D. *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth*. Berkeley: University of California Press, 1990.

SYLVESTRE, J. *Irmão vota em irmão: os evangélicos, a Constituinte e a Bíblia*. Brasília: Pergaminho, 1986.

TADVALD, M. A reinvenção do conservadorismo: os evangélicos e as eleições federais de 2014. *Debates do NER*, n. 27, p. 259–288, jun. 2015.

TATAGIBA, L.; GALVÃO, A. Os protestos no Brasil em tempos de crise (2011-2016). *Opinião Pública*, v. 25, n. 1, p. 63–96, 2019.

TERTO JR., V. Homossexualidade e saúde: desafios para a terceira década de epidemia de HIV/AIDS. *Horizontes Antropológicos*, v. 8, n. 17, p. 147–158, jun. 2002.

TOGNINI, E.; SOUZA, A. B.; CARVALHO, L. H. 15 de novembro: dia nacional de jejum e oração. *Mensagem da Paz*, Rio de Janeiro, nov. 1981, p. 2.

TRABUCO, Z. A. P. “À direita de Deus, à esquerda do povo”: *Protestantismos, esquerdas e minorias em tempos de ditadura e democracia*. Tese de Doutorado – UFRJ, Rio de Janeiro, 2015.

TREVISAN, J. A Frente Parlamentar Evangélica: Força política no Estado laico brasileiro. *Numen*, v. 16, n. 1, 16 dez. 2013a.

_____. Evangélicos pentecostais na política partidária brasileira: 1989 a 2010. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Anais do IV Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades. v. V, n. 15, jan. 2013b.

UNITED STATES HOLOCAUST MEMORIAL MUSEUM. *Martin Niemöller: “First they came for the Socialists...”* Disponível em: <<https://encyclopedia.ushmm.org/content/en/article/martin-niemoeller-first-they-came-for-the-socialists>>. Acesso em: 22 abr. 2020.

VENDEDOR de voto sem vergonha. *Aconteceu*, Rio de Janeiro, ago. 1988. , p. 13.

VITAL, C.; LOPES, P. V. L. *Religião e política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2013.

WILLIAMS, D. K. *God’s Own Party: the making of the christian right*. New York: Oxford University Press, 2010.

WOHNRATH, V. P. Duas dinâmicas, dois resultados: a Igreja Católica na Assembleia Nacional Constituinte 1987-1988. *Pro-Posições*, v. 28, n. 3, p. 242–270, dez. 2017.

ANEXO I – Deputados evangélicos eleitos para a Assembleia Nacional Constituinte (1987-1988)³²⁶

Titulares

| Nome | Partido | Estado | Igreja/Denominação |
|----------------------|-------------|--------|--------------------------------------|
| Antônio de Jesus | PMDB | GO | Assembleia de Deus |
| Arolde de Oliveira | PFL | RJ | Batista |
| Benedita da Silva | PT | RJ | Assembleia de Deus |
| Celso Dourado | PMDB → PSDB | BA | Presbiteriano |
| Costa Ferreira | PFL | MA | Assembleia de Deus |
| Daso Coimbra | PMDB | RJ | Congregacional |
| Edésio Frias | PDT | RJ | Batista |
| Eliel Rodrigues | PMDB | PA | Assembleia de Deus |
| Enoc Vieira | PFL | MA | Batista |
| Eraldo Tinoco | PFL | BA | Batista |
| Eunice Michiles | PFL | AM | Adventista |
| Fausto Rocha | PFL | SP | Batista |
| Gidel Dantas | PMDB → PDC | CE | Assembleia de Deus |
| Jayme Paliarin | PTB | SP | Quadrangular |
| João de Deus Antunes | PDT → PTB | RS | Assembleia de Deus |
| José Fernandes | PDT | AM | Assembleia de Deus |
| José Viana | PMDB | RO | Assembleia de Deus |
| Levy Dias | PFL | MS | Presbiteriano |
| Lézio Sathler | PMDB | ES | Presbiteriano |
| Lysâneas Maciel | PDT | RJ | Igreja Cristã de Confissão Reformada |

³²⁶ Com base em PIERUCCI, 1996b; FRESTON, 1993, p. 182–190; CÂMARA DOS DEPUTADOS, s.d.

| | | | |
|-------------------|------------|----|--------------------------|
| Manoel Moreira | PMDB | SP | Assembleia de Deus |
| Mário de Oliveira | PMDB | MG | Quadrangular |
| Matheus Iensen | PMDB | PR | Assembleia de Deus |
| Milton Barbosa | PMDB → PDC | BA | Assembleia de Deus |
| Naphtali Alves | PMDB | GO | Igreja Cristã Evangélica |
| Nelson Aguiar | PMDB → PDT | ES | Batista |
| Orlando Pacheco | PFL | SC | Assembleia de Deus |
| Roberto Augusto | PTB | RJ | Universal |
| Roberto Vital | PMDB | MG | Batista |
| Rubem Branquinho | PMDB | AC | Presbiteriano |
| Salatiel Carvalho | PFL | PE | Assembleia de Deus |
| Sotero Cunha | PDC | RJ | Assembleia de Deus |

Suplentes

| Nome | Partido | Estado | Igreja/Denominação |
|--------------------|----------------|---------------|---------------------------|
| Edivaldo Holanda | PL | MA | Batista |
| Norberto Schwantes | PMDB | MT | Luterano |
| Paulo Almada | PMDB | MG | Batista |